J. can. U. 98 - k - 4

Xerokopieren aus konservatorischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benützbar

23. 06. 09

<36607807180016

<36607807180016

Bayer. Staatsbibliothek

4
Kathol. K
Reg. zu 1–4

55

DAS KIRCHENRECHT

DER

KATHOLIKEN UND PROTESTANTEN

IN

DEUTSCHLAND.

VON

DR. PAUL HINSCHIUS,

ORDENTLICHEM PROFESSOR DER RECHTE AN DER UNIVERSITÄT BERLIN.

VIERTER BAND.

SYSTEM DES KATHOLISCHEN KIRCHENRECHTS MIT BESONDERER RÜCKSICHT AUF DEUTSCHLAND (FORTSETZUNG).

BERLIN,

VERLAG VON I. GUTTENTAG.

(D. COLLIN.)

1888.

SYSTEM

DES

KATHOLISCHEN KIRCHENRECHTS

MIT BESONDERER RÜCKSICHT

AUF

DEUTSCHLAND.

VON

DR. PAUL HINSCHIUS,

ORDENTLICHEM PROFESSOR DER RECHTE AN DER UNIVERSITÄT BERLIN.

VIERTER BAND.

MIT ALPHABETISCHEM SACHREGISTER ZU BAND I BIS IV.

BERLIN,

VERLAG VON I. GUTTENTAG.

(D. COLLIN.)

1888.

J. can. U. 98 k/4

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behalte ich mir hiermit vor.

DR. PAUL HINSCHIUS.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

VORWORT.

Die vorliegende erste Abtheilung des vierten Bandes beginnt mit der Darstellung des kirchlichen Verwaltungsrechtes. Die Gründe, weshalb ich mich dem von E. Friedberg, Lehrbuch des Kirchenrechts. 2. Aufl. Leipzig 1884, S. VI. XII, gewählten und von ihm als der Natur des kirchenrechtlichen Stoffes entsprechend bezeichneten System nicht habe anschliessen können, sind von mir in dem einleitenden §. 198 näher dargelegt. Vielleicht spricht es für das Zutreffende der von mir gemachten Anordnung, dass in Folge derselben einzelne Lehren, wie die von den res sacrae (§. 206) und von dem Asylrecht (§. 221) aus der bisher ihnen gegebenen, nicht angemessenen Stellung im kirchlichen Vermögensrecht haben entfernt werden können, und dass mein System es bedingt hat, eine Reihe von Fragen (vgl. §§. 215. 217—220. 223. 224) überhaupt zum ersten Male oder wenigstens eingehender als bisher, juristisch zu erörtern.

Bei den beiden ersten Kapiteln des Verwaltungsrechtes, in welchen Rechtsinstitute als solche nicht in Frage kommen, konnte es sich nur darum handeln, die juristischen Seiten der betreffenden Materien zu erfassen und zu behandeln. Auf Dogmatik und Liturgik bin ich dabei nur in so weit eingegangen, als dies für das Verständniss der juristischen Erörterungen, vor Allem bei protestantischen Benutzern meines Werkes, erforderlich war.

E. Friedberg hat a. a. O. S. VI. sich über den gegenwärtigen Stand der wissenschaftlichen Bearbeitung des Kirchenrechts dahin ausgesprochen, dass das eigentliche juristische Element gegenüber dem theologischen durchaus vernachlässigt worden sei, und auch die Darstellung des heutigen Rechts immer noch mehr einen statistischen Charakter, als den einer juristischen Durchdringung des umfangreichen Stoffes aufweise. Ausser den von ihm als Vorbild benutzten staatsrechtlichen Schriften Gerbers (und selbstverständlich seinem eigenen Lehrbuch) bezeichnet er unter den kirchenrechtlichen Schriften allein Rittners österreichisches Eherecht und Singers Studien über das Ordens-

wesen als diejenigen, welche in der von ihm für richtig erachteten Behandlungsweise einen Fortschritt zeigen. Dieses absprechende Urtheil hat mich nicht veranlassen können, mit ihm in eine Erörterung über den Begriff der juristischen Methode einzutreten, noch von meiner bisherigen Methode der Behandlung des Kirchenrechts abzugehen, da in der betreffenden Auflage seines Lehrbuches mein Werk, wie Thaner in Grünhut, Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart. Wien. Bd. 12. S. 273 bemerkt: „manchem Paragraph zu Grunde liegt", also Friedberg selbst mindestens, soweit es sich um die praktische Handhabung der Methode handelt, die meinige nicht für eine statistische und das juristische Element durchaus vernachlässigende erachtet haben dürfte. —

Auf vielfache, mir gegenüber geäusserte Wünsche habe ich Veranstaltung getroffen, dass der letzten Abtheilung dieses Bandes ein alphabetisches Register über sämmtliche bisher erschienenen Theile beigegeben wird.

Endlich bitte ich, die nachstehende Berichtigung zu beachten. Sie ist erforderlich geworden, weil der betreffende Bogen schon gedruckt war, ehe die Vorlage zu dem neuesten preussischen Kirchengesetz vom 21. Mai 1886 dem Herrenhause zugegangen ist.

Berlin, den 29. Juni 1886.

Der Verfasser.

Berichtigung.

S. 21 ist Anm. 7 zu streichen und dafür zu setzen:

Die wissenschaftliche Staatsprüfung, Bd. II. S. 504, ist, nachdem das Gesetz vom 31. Mai 1882, Art. 3. Abs. 1 („Von Ablegung der im §. 4 des Gesetzes vom 11. Mai 1873, Gesetz-Samml. S. 91, vorgeschriebenen wissenschaftlichen Staatsprüfung sind diejenigen Kandidaten befreit, welche durch Vorlegung von Zeugnissen den Nachweis führen, dass sie die Entlassungsprüfung auf einem Deutschen Gymnasium abgelegt, sowie ein dreijähriges theologisches Studium auf einer Deutschen Universität oder auf einem in Preussen bestehenden kirchlichen Seminare, hinsichtlich dessen die gesetzlichen Voraussetzungen für den Ersatz des Universitätsstudiums durch das Studium auf diesem Seminar erfüllt sind, zurückgelegt und während dieses Studiums Vorlesungen aus dem Gebiete der Philosophie, Geschichte und Deutschen Litteratur mit Fleiss gehört haben", vgl. auch die Ministerial-Reskripte v. 29. Juni 1882, P. Hinschius, Ztschr. f. Kirchenrecht. 18, 177 u. 178) die bezeichneten Erleichterungen eingeführt hatte, durch das Gesetz, betr. Abänderungen der kirchenpolitischen Gesetze v. 21. Mai 1886 Art. 1: „Zur Bekleidung eines geistlichen Amtes ist die Ablegung einer wissenschaftlichen Staatsprüfung nicht erforderlich. Die entgegenstehenden Bestimmungen in den §§. 4 und 8 des Gesetzes vom 11. Mai 1873, Gesetzsamml. S. 191, sowie im Artikel 3 des Gesetzes vom 31. Mai 1882, Gesetzsamml. S. 307, werden aufgehoben", ganz beseitigt worden.

Vorwort zur zweiten Abtheilung.

Das vorliegende Schlussheft der zweiten Abtheilung dieses Bandes beginnt in Gemässheit des S. 3. 4 dargelegten Planes mit dem 5. Kapitel des Verwaltungsrechtes, der Lehre von der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt. Bei dem Umfange des Gegenstandes war es unmöglich, das Kapitel in diesem Bande zum Abschluss zu bringen, falls der letztere nicht zu unförmlicher Stärke anschwellen sollte. Wenn ich die Darstellung mit dem Ende der Merovingerzeit abgebrochen habe, so hat mich ausser dem eben gedachten Umstande dazu auch der Grund bewogen, dass ich vielfach zu Ergebnissen gelangt bin, welche von den herrschenden Ansichten wesentlich abweichen, und dass es mir wünschenswerth erschien, die gewonnenen Resultate schon jetzt zu veröffentlichen, um für mein Fortarbeiten, da es sich bei ihnen um die Grundlagen und die Ausgangspunkte der Entwicklung handelt, die Urtheile der Fachgenossen über meine Auffassungen verwerthen zu können. Kann man auch die Literatur des kirchlichen Strafrechts als eine verhältnissmässig reiche bezeichnen, so fehlt es doch bisher an einem Versuch, die geschichtliche Entwicklung desselben nach allen in Frage kommenden Richtungen darzulegen. Ja, die Methode, welche in den neueren einschlägigen Werken von Katz und München, zum Theil auch in den Monographieen von Kober angewendet ist, die Quellen der verschiedensten Zeiten als gleichwerthig und das corpus iuris canonici wie ein einheitliches, modernes Strafgesetzbuch zu behandeln, hat sogar die Einsicht in die historische Entwicklung mehr getrübt als gefördert. Auch Löning hat in seiner verdienstlichen Geschichte des deutschen Kirchenrechts sich in einzelnen wichtigen Punkten, so in Betreff der kirchlichen Strafen und des Strafmittelsystems, noch zu vertrauensvoll auf die Ergebnisse der bisherigen Untersuchungen verlassen, obwohl diese nicht einmal den Inhalt und den Sprachgebrauch des leicht benutzbaren Kreises der älteren orientalischen,

gallischen und spanischen Konzilien in eingehender Weise berücksichtigt haben, und es dadurch sowie durch die vorgefasste Meinung, dass die kirchlichen Strafmittel sich in ihrem Wesen stets gleich geblieben sind, verschuldet worden ist, dass bis heute über die Bedeutung gewisser häufig vorkommender Ausdrücke (s. S. 699. 701. 706 ff.) noch fortwährendes Schwanken herrscht, und einzelne, in der älteren Zeit vorkommende Strafen völlig unbeachtet und unbekannt geblieben sind.

Das in der Vorrede zur ersten Abtheilung in Aussicht gestellte alphabetische Register über die bisher erschienenen vier Bände, dessen Anfertigung ich der Bereitwilligkeit des Herrn Referendars J. von Lyskowski verdanke, ist diesem Bande am Schluss beigefügt. Künftighin soll jedem Bande ein solches beigegeben werden.

Endlich bitte ich, bei der Benutzung des Buches die Nachträge (namentlich zu S. 21 ff. und S. 557 ff.), welche sich auf die seit der Herausgabe der früheren Abtheilungen in Preussen, Hessen und Baden eingetretenen Veränderungen beziehen, zu beachten.

Berlin, den 27. Juli 1888.

Der Verfasser.

INHALTSVERZEICHNISS.

System des katholischen Kirchenrechts.

Erstes Buch:

Die Hierarchie und die Leitung der Kirche durch dieselbe.

Dritter Abschnitt:

Die Funktionen der kirchlichen Leitungsorgane.

Zweite Abtheilung:

Das kirchliche Verwaltungsrecht.

Seite

§. 198. Einleitung. Die verschiedenen Gebiete der kirchlichen Verwaltung. Uebersicht über die Anordnung der zweiten Abtheilung 1

Erstes Kapitel.

Die Verwaltung des ordo (der Sakramente und übrigen heiligen Handlungen).

§. 199. I. Im Allgemeinen. Die Liturgie, die liturgischen Bücher und ihre rechtliche Bedeutung. Das Recht zu Anordnungen in Betreff des Gottesdienstes. Die staatlichen Gesetzgebungen in Bezug auf die gottesdienstliche Verwaltung 5

II. Die Verwaltung der Sakramente.

§. 200. 1. Die Taufe 23

§. 201. 2. Die Konfirmation oder Firmung 55

§. 202. 3. Die Eucharistie (das Abendmahl) 63

§. 203. 4. Das Sakrament der Busse 84

§. 204. 5. Die letzte Oelung 135

III. Die Spendung der Sakramentalien.

§. 205. 1. Im Allgemeinen (Exorcismen, Weihungen, Segnungen) 140

§. 206. 2. Die Rechtswirkungen der Weihungen und Segnungen und Res sacrae (consecratae et benedictae) 156

IV. Die Verwaltung des übrigen Kultus.

§. 207. 1. Die Messe 178

§. 208. 2. Die öffentlichen Gebete und Andachten 218

§. 209. 3. Die Prozessionen 221

§. 210. 4. Die Wallfahrten 237

Seite
5. Die Verehrung der Heiligen, ihrer Reliquien und Bilder.
§. 211. A. Die Verehrung der Heiligen (beatificatio, canonisatio) 239
§. 212. B. Die Verehrung der Reliquien und der Heiligenbilder 263
§. 213. 6. Die Festtage und Feiertage . 279
7. Die für den Gottesdienst bestimmten Oertlichkeiten, insbesondere die gottesdienstlichen Gebäude.
§. 214. A. Im Allgemeinen. Die verschiedenen Arten der gottesdienstlichen Gebäude . 306
§. 215. B. Die Errichtung der kirchlichen Gebäude 318
§. 216. C. Die Konsekration, Benediktion und Reconciliation der kirchlichen Gebäude (Tituli ecclesiae. Pollution, Exekration) 326
§. 217. D. Die Bestimmung über die äussere und innere Einrichtung, sowie die dauernde Ausschmückung der kirchlichen Gebäude 332
E. Die Benutzung der kirchlichen Gebäude.
§. 218. a. Zu den bestimmungsmässigen gottesdienstlichen Zwecken. Besondere Verhältnisse bei gewissen Kirchen. Gebrauchsrechte an den Kirchen und den Kirchensitzen 337
§. 219. b. Die vorübergehende Benutzung der kirchlichen Gebäude zu anderen als den bestimmungsgemässen (profanen und sonstigen gottesdienstlichen) Zwecken 354
§. 220. c. Die Benutzung der kirchlichen Gebäude für die gottesdienstlichen Zwecke anderer christlicher Konfessionen. (Das Simultaneum zwischen Katholiken und Protestanten. Altkatholiken) 358
§. 221. F. Das Asylrecht der kirchlichen Gebäude 380
8. Die unmittelbar zum Gottesdienst bestimmten Sachen.
§. 222. A. Die Altäre . 398
§. 223. B. Die zum Gottesdienst bestimmten Geräthschaften und Paramente 408
§. 224. C. Die Kirchenglocken . 413
§. 225. V. Das Verhältniss der verschiedenen Riten zu einander 426

Zweites Kapitel.

Die Verwaltung des magisterium (die kirchliche Lehrthätigkeit und die kirchliche Lehrgewalt).

§. 226. I. Im Allgemeinen . 432
II. Die Ausübung der Lehrthätigkeit.
§. 227. 1. Die Predigt . 449
§. 228. 2. Der kirchliche Religionsunterricht (Katechese, Christenlehre, Vorbereitungs-Unterricht) . 477
§. 229. 3. Die Volksmissionen (Missionen) 486

Drittes Kapitel.

Die Regelung und Leitung der Erziehung und der Ausbildung des Klerus.

I. Geschichte.
§. 230. A. Die Vorbildung der Geistlichen und die geistlichen Bildungsanstalten bis zum Konzil von Trient . 491
B. Seit dem Konzil von Trient.
§. 231. 1. Das Konzil von Trient. Die tridentinischen Seminare 501
§. 232. 2. Die nichttridentinischen Bildungs- und Erziehungsanstalten . . . 511
§. 233. 3. Die Einwirkung der staatlichen Aufsicht auf die Entwicklung der geistlichen Bildungsanstalten seit dem 18. Jahrhundert 525

Seite

II. Das geltende Recht.
§. 234. A. Das kirchliche Recht 538
§. 235. B. Das staatliche Recht 545

Viertes Kapitel.

Die Betheiligung der Kirche an dem Unterricht und der Erziehung der Laien oder das rechtliche Verhältniss der Kirche zu den Bildungsanstalten für die Laien (zu den Volks-, Mittel-, gelehrten Schulen und Universitäten).

§. 236. I. Die allgemeinen Grundsätze des kirchlichen Rechts 572
II. Das Verhältniss der Kirche zu den verschiedenen Bildungsanstalten.
A. Zur Volksschule.
§. 237. 1. Geschichtliche Einleitung 575
§. 238. 2. Das Verhältniss der Kirche zur Volksschule nach dem heutigen Rechte, insbesondere in Deutschland 582
B. Das Verhältniss der Kirche zu den höheren Schulen oder s.g. Mittelschulen (Gymnasien, Realschulen, höheren Bürgerschulen).
§. 239. 1. Geschichtliche Einleitung 627
§. 240. 2. Das Verhältniss der Kirche zu den höheren oder Mittelschulen nach dem heutigen Recht in Deutschland 633
C. Das Verhältniss der Kirche zu den Universitäten.
§. 241. 1. Geschichtliche Einleitung 640
§. 242. 2. Die heutige Stellung der katholischen Kirche zu den Universitäten, insbesondere in Deutschland 666

Fünftes Kapitel.

Die Handhabung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt.

I. Geschichte.
A. Im römischen Reich.
§. 243. 1. Die Zeit bis Konstantin 691
2. Die Handhabung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt im römischen Reich seit Konstantin.
§. 244. a. Einleitung 698
b. Die kirchlichen Strafen gegen die Laien.
§. 245. aa. Die Strafen gegen die Laien 699
§. 246. bb. Die öffentliche Busse 715
§. 247. c. Die Disciplinarstrafen für die Kleriker und die Anwendung der allgemeinen kirchlichen Strafen auf dieselben. Die öffentliche Busse der Geistlichen 726
§. 248. d. Die kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafvergehen und das kirchliche Strafen- und Disciplinarstrafen-System 743
e. Die Ausübung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt.
§. 249. aa. Ueber die Laien 757
§. 250. bb. Die Ausübung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt über die Geistlichen 763
§. 251. cc. Die Straf- und Disciplinarstrafgewalt des römischen Bischofs 773
§. 252. f. Die Stellung des Staates gegenüber der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt 788
§. 253. g. Die staatliche Gerichtsbarkeit in Strafsachen der Geistlichen . 794

Seite

B. Die merovingische Zeit (das Franken- und das Westgothenreich).

1. Die kirchlichen Strafen.

§. 254. a. Gegen Laien . 797

§. 255. b. Die Disciplinarstrafen der Geistlichen und die Anwendung der allgemeinen kirchlichen Strafen gegen dieselben 806

§. 256. c. Die Busse (Zwangsbusse, öffentliche und private Busse) . . . 816

§. 257. d. Die kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafvergehen und das kirchliche Strafen- und Disciplinarstrafensystem 830

§. 258. e. Die Ausübung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt gegen Geistliche und Laien 837

§. 259. f. Die Stellung des Staates gegenüber der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt . 843

§. 260. g. Die staatliche Gerichtsbarkeit in Strafsachen der Geistlichen . 849

Nachträge und Berichtigungen . 865

Alphabetisches Sachregister zu Bd. I bis Bd. IV 878

Erstes Buch:

Die Hierarchie und die Leitung der Kirche durch dieselbe.

Dritter Abschnitt.

Die Funktionen der kirchlichen Leitungsorgane.

Zweite Abtheilung.

Das kirchliche Verwaltungsrecht.

§. 198. *Einleitung. Die verschiedenen Gebiete der kirchlichen Verwaltung. Uebersicht über die Anordnung der zweiten Abtheilung.*

Wesentlicher Zweck aller Thätigkeit der Kirche ist die Entsündigung und die Heiligung des menschlichen Lebens. Diesem dient in erster Linie die Ausübung der der Kirche übertragenen *potestas ordinis* und der ihr zustehenden *potestas magisterii*[1]. Beide richten sich unmittelbar auf den Zweck, zu welchem die Kirche gestiftet ist. Die *potestas iurisdictionis*, welche der letzteren ferner zukommt, hat nur die Aufgabe, die ordnungsgemässe und gedeihliche Ausübung der beiden erstgedachten Vollmachten zu ermöglichen und zu sichern. Die Verwaltung der potestas ordinis und der potestas magisterii nimmt daher vom kirchlichen Standpunkte aus die wichtigste Stelle unter den verschiedenen Funktionen der kirchlichen Leitungsorgane ein, und es treten dagegen die übrigen Thätigkeiten der kirchlichen Verwaltung — die Regelung und Leitung der Erziehung und Ausbildung des Klerus, die Betheiligung an dem Unterricht der Laien, die Handhabung der Zucht-, Disciplinar- und Strafgewalt, die Verwaltung der Gerichtsbarkeit in streitigen kirchlichen oder in sonstigen mit kirchlichen Einrichtungen im Zusammenhang stehenden Angelegenheiten, sowie endlich die kirchliche Vermögens- und Finanzverwaltung — zurück.

Für das Gebiet des Kirchenrechts liegt die Sache aber gerade umgekehrt. Da die Lehre von der *potestas iurisdictionis* seinen wesentlichen Inhalt ausmacht, so fällt die Darlegung der diese Thätigkeiten beherrschenden Normen dem Kirchenrechte entweder, wie dies in Betreff der Handhabung der Zucht-, Disciplinar- und Strafgewalt und Verwaltung der streitigen kirchlichen Gerichtsbarkeit der Fall ist, ausschliesslich anheim, oder wenigstens in soweit, als es sich dabei — und hier kommt die Leitung der Erziehung und Ausbildung des Klerus, sowie die kirchliche Vermögens- und Finanzverwaltung in Frage — um rechtliche Normen handelt.

[1] S. Bd. I. S. 163 ff.

Die Lehre von der *potestas ordinis* (die Spendung der Sakramente und Sakramentalien, sowie die Verwaltung des Gottesdienstes) und die Lehre von der *potestas magisterii* gehören dagegen als solche nicht in das Kirchenrecht. Die Begriffe: Sakrament, Sakramentalien, die verschiedenen Arten des Gottesdienstes, der Inhalt der durch die Verwalter der potestas magisterii darzulegenden Lehre haben an sich mit dem Rechte nichts zu thun. Indessen untersteht die Ausübung der beiden Vollmachten immer gewissen Rechtsnormen, und die Objekte der betreffenden kirchlichen Thätigkeiten, die Sakramente und die heiligen Handlungen, sind rechtlich nicht ohne Bedeutung.

Das Kirchenrecht bestimmt einmal, freilich in Abhängigkeit von dem Dogma, wer zur Ausspendung der Sakramente und der Sakramentalien berechtigt ist, ebenso wer die Befugniss besitzt, den Glauben der katholischen Kirche zu lehren, nicht minder wer ein Recht auf die Spendung der einzelnen Sakramente und Sakramentalien hat, und unter welchen Voraussetzungen der einzelne Gläubige verpflichtet ist, solche zu empfangen. Ebenso entscheidet dasselbe über die Befugniss zur Anordnung des Gottesdienstes, sowie über die Pflicht zur Abhaltung und zum Besuche bestimmter Arten desselben.

Ferner erzeugen einzelne Sakramente und einzelne Sakramentalien rechtliche Wirkungen, wie z. B. die Taufe die Mitgliedschaft in der Kirche gewährt und die Konsekration und Benediction unter Umständen einer Sache den Charakter als res sacra giebt[1]. Der Empfang eines bestimmten Sakramentes bildet weiter die Voraussetzung für die Erwerbung kirchlicher Rechte, so ist die Ablegung der Beichte eine der Vorbedingungen des Empfanges der höheren Weihen, und die Ordination wird für die Erlangung hierarchischer Stellungen erfordert[2]. Endlich kommen die Voraussetzungen, welche die gültige Spendung eines Sakramentes und eines Sakramentales in dogmatischer oder liturgischer Beziehung bestimmen, weil von der Gültigkeit zugleich die rechtliche Existenz und Rechtswirkung abhängt, indirekt auch als rechtliche Voraussetzungen in Betracht und dasselbe gilt, wenn der Rechtspflicht zum Empfange eines Sakramentes nur dadurch genügt werden kann, dass die Spendung desselben gültig erfolgt.

Aus diesen Ausführungen ergiebt sich, dass eine Darlegung der bei der Verwaltung der potestas ordinis und der potestas magisterii in Betracht kommenden Rechtsnormen nicht von einer Darstellung des Kirchenrechtes ausgeschlossen werden kann, wie dies seitens einzelner neuer Bearbeiter desselben[3] geschehen ist. Wenn demnach

[1] Ferner begründen Taufe und Konfirmation das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft, und die Abnahme der Beichte führt für den Beichtvater die Pflicht des Beichtgeheimnisses herbei.

[2] Bd. I. S. 1 u. Bd. II. S. 480 ff.

[3] Vgl. Schulte K. R. I. 10 ff., ferner dessen Lehrbuch 3. Aufl. und Vering, Lehrb. d. K. R. 2. Aufl. Es ist daher nicht richtig, wenn Schulte a. a. O. S. 12 Anm. 10 sagt, dass man die letzte Oelung schwerlich im Rechtssysteme unterbringen kann. Für dasselbe kommt die Frage nach dem Rechte der Spendung und der Berechtigung, diese zu fordern, sicherlich in Betracht. Auch ist Schulte, wenn er ferner a. a. O. hervorhebt, dass es für die Sakramente im Kirchenrecht wohl keinen Abschnitt gebe, nur insoweit beizustimmen, als es sich um die Lehre von den Sakramenten als solchen handelt, nicht aber, soweit die die Verwaltung derselben betreffenden Rechtsnormen in Betracht kommen. Dasselbe gilt ferner für seine gleichlautende Bemerkung über die Messe. Die meisten Bearbeiter des Kirchenrechts haben daher auch die betreffenden Materien, an sich völlig mit Recht, in ihre Darstellung hineingezogen, freilich dabei die rechtliche Seite, in Folge der Vernachlässigung der letzteren durch die bisherigen wissenschaftlichen Behandlungen, viel zu wenig in den Vordergrund gestellt.

die hierher gehörigen kirchlichen Thätigkeiten innerhalb des Systemes des Kirchenrechtes behandelt werden müssen, so erscheint es geboten, sowohl der potestas ordinis als auch der potestas magisterii einen besonderen Abschnitt zu widmen[1].

Abgesehen von der Verwaltung der Heilsgüter und des Gottesdienstes, sowie der kirchlichen Lehrgewalt, kommen für das Gebiet des kirchlichen Verwaltungsrechtes noch die oben S. 1 gedachten Thätigkeiten in Betracht. Die Handhabung der Aufsicht und der Visitationen durch die Kirchenbehörden gehört zwar ebenfalls zu den Funktionen der kirchlichen Leitungsbehörden, aber wie die Ausübung des Gesetzgebungsrechtes allen eben erwähnten Thätigkeiten insofern selbstständig gegenübertritt, als dadurch die allgemeinen gesetzlichen Grundlagen geschaffen werden, nach denen die Verwaltung auf den verschiedenen Gebieten zu führen ist, so soll durch die Aufsicht und die Visitation nicht nur die gesetzmässige Verwaltung, sondern auch die Ausübung des Gesetzgebungs- und Verordnungsrechtes der Kirchenbehörden innerhalb der gesetzlichen Schranken gesichert und nöthigenfalls bewirkt werden. Von diesem Standpunkt aus ergiebt sich innerhalb der Funktionen der kirchlichen Leitungsorgane eine Gleichstellung des Gesetzgebungs- und Verordnungsrechtes, des Aufsichts- und Visitationsrechtes, sowie der Rechtssätze, welche sich auf die übrigen, schon vorhin aufgezählten Gebiete der kirchlichen Thätigkeiten beziehen[2]. Es war daher die Lehre vom Gesetzgebungsrecht, wie geschehen (s. Bd. III. S. 669 ff.) in einer ersten Abtheilung voranzustellen und die Lehre vom Aufsichts- und Visitationsrecht zu einer eigenen dritten und letzten Abtheilung auszusondern.

Was speciell die Zweige der kirchlichen Verwaltung betrifft, welche demnach in der jetzt folgenden zweiten Abtheilung, dem kirchlichen Verwaltungsrechte im eigentlichsten Sinne zu behandeln sind, so erscheint mir innerhalb dieser die nachstehende Anordnung am zweckentsprechendsten:

1. Verwaltung der heiligen Handlungen und des Gottesdienstes. 2. Verwaltung der kirchlichen Lehrgewalt. 3. Regelung und Lei-

[1] Was speciell die Lehre von der Sakramentsverwaltung betrifft, so war von der Ordination schon Bd. I. S. 1 ff. aus den dort angegebenen Gründen zu handeln. Das Sakrament der Ehe nimmt eine eigenartige Stellung ein insofern, als die Schliessung derselben weder ein gottesdienstlicher Akt ist, noch ein kirchlicher Amtsträger dabei (wenigstens der herrschenden Ansicht nach, s. Schulte, Eherecht S. 7) als spendender minister mitwirkt. Zudem ist das Vorhandensein der rechtlichen Voraussetzungen der Ehe Bedingung für das gültige Zustandekommen des Sakramentes, während bei den übrigen Sakramenten gerade umgekehrt die etwaigen Rechtswirkungen allein unter der Bedingung eintreten, dass die dogmatischen Vorschriften über ihre Spendung erfüllt sind. Kurz die Ehe kommt für das Kirchenrecht als Rechtsinstitut in Betracht, und darum stelle ich sie nicht hierher, sondern in das zweite Buch: Von den Rechten und Pflichten der Kirchenglieder. Es überrascht, wenn Friedberg, Lehrb. d. K. R. 2. Aufl., welcher besonderen Werth auf die Systematik des Kirchenrechts legt, das ganze Eherecht (s. S. 291 ff.) unter der Verwaltung des Kultus behandelt, obwohl doch die Ehehindernisse, das Verlöbniss sowie die Ehetrennung absolut nichts mit dem Kultus zu thun haben.

[2] Die Lehre von den Kirchenämtern habe ich in dem Abschnitte: „Der zur Leitung der Kirche bestimmte Organismus" behandelt (s. Bd. II. S. 364 ff.), weil die Ausübung der Verwaltungsthätigkeiten das Vorhandensein dazu berufener Organe, also auch die Ergänzung des betreffenden Organismus durch neue Aemter und durch Besetzung der erledigten voraussetzt. Friedberg a. a. O. S. 239 ff. stellt dagegen die Lehre von der Errichtung und Aufhebung, der Besetzung und Erledigung der Kirchenämter unter die Verwaltung im eigentlichen Sinne, trotzdem er für sein System den Anregungen Gerbers für die verwandte Disciplin des Staatsrechtes gefolgt ist, und gerade dieser (allgemeines Staatsrecht §§. 35 ff., ebenso wie andere, vgl. z. B. Laband, deutsches Staatsrecht I. 291 ff. und G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Staatsrechts 2. Aufl. S. 276 ff.) die entsprechenden Materien im Staatsrecht unter den Abschnitten: „Von den Organen des Staates oder der Organisation der Staatsbehörden" behandelt.

tung der Erziehung und Ausbildung des Klerus. 4. Betheiligung der Kirche an dem Unterricht der Laien. 5. Handhabung der Zucht-, Disciplinar- und Strafgewalt. 6. Verwaltung der streitigen kirchlichen Gerichtsbarkeit, und endlich 7. kirchliche Vermögens- und Finanzverwaltung.

Die ersten beiden Funktionen dienen den wesentlichen Zwecken der Kirche, welche zu heiligen, ferner den christlichen Glauben zu lehren, zu verbreiten und zu befestigen hat. Sie müssen wegen ihrer hervorragenden Bedeutung für die Kirche vorangestellt werden.

Nach der Auffassung der Kirche kann sie diese Zwecke aber nur erfüllen, wenn sie selbst die geeigneten Personen dafür zu erziehen und auszubilden im Stande ist. Weiter erscheint nach ihrer Anschauung die Wirksamkeit ihrer auf ihre wesentlichen Aufgaben gerichteten Thätigkeiten erst dadurch völlig gesichert, dass sie auch einen bestimmten Einfluss auf die Erziehung und Bildung der Laien überhaupt auszuüben hat. Desshalb lassen sich den ersten beiden Kapiteln die Kapitel 3 und 4 ohne Zwang anreihen.

Während die Erziehung des Klerus und der Laien positive Förderungsmittel einer gedeihlichen Wirksamkeit der Kirche sind, betrifft die Handhabung der Zucht, Disciplinar- und Strafgewalt die Hinwegräumung derjenigen Einflüsse und Verhältnisse, welche eine solche stören, schädigen und gar ausschliessen.

Die Ausübung der streitigen Gerichtsbarkeit in kirchlichen Angelegenheiten und in Rechtssachen der Kleriker (Kap. 6) soll das Eingreifen einer fremden Macht in die kirchlichen Dinge und in die Verhältnisse der Geistlichen, sowie die dadurch nach der kirchlichen Annahme entstehenden Schädigungen fernhalten und reiht sich unter diesem Gesichtspunkt als ferneres, freilich nicht so wesentliches und wichtiges Schutzmittel der im Kap. 5 besprochenen Verwaltung an.

Endlich bedarf auch die Kirche, um ihre Zwecke erfüllen zu können, der weltlichen Güter, es ergiebt sich also als letztes Kapitel (7) die Lehre von der Vermögens- und Finanzverwaltung der Kirche, in welchem zugleich von dem zu wohlthätigen Zwecken gewidmeten Vermögen zu handeln sein wird [1].

Auf diese Weise wird man meines Dafürhaltens am meisten der Eigenthümlichkeit derjenigen Organisation, um deren Recht es sich hier handelt, gerecht, jedenfalls mehr als Friedberg, welcher freilich S. VI von seinem Systeme erwartet, dass es als ein juristisches richtiges und der Natur des kirchenrechtlichen Stoffes entsprechendes erkannt wird [2].

[1] Abweichend von Friedberg S. 381, welcher die Wohlthätigkeitsanstalten (als Abth. 5) der kirchlichen Vermögensverwaltung (Abth. 6) koordinirt.

[2] Soweit es sich um die hier in Frage stehenden Materien handelt, disponirt er folgendermaassen: Das kirchliche Verwaltungsrecht. I. Rechtserzeugende Gewalt (Gesetzgebung etc.). II. Kirchliche Gerichtsbarkeit. 1. Civilgerichtsbarkeit. 2. Straf- und Disciplinargerichtsbarkeit. III. Verwaltung im eigentlichen Sinne. 1. Aufsichtsrecht. 2. Aemtergewalt. 3. Verwaltung des Kultus. 4. Sorge für das Unterrichtswesen (Laien und Klerus). 5. Wohlthätigkeitsanstalten. 6. Kirchliche Vermögensverwaltung. Weshalb ich diese Systematik nicht für angemessen halte, ergiebt sich zum grössten Theil aus meinen vorstehenden Ausführungen. Hier habe ich nur noch zu bemerken, dass die Ausscheidung der kirchlichen Gerichtsbarkeit von der Verwaltung im eigentlichen Sinne wohl dem Wesen des modernen Staates, aber nicht dem der katholischen Kirche entspricht. Die Gerichtsbarkeit im eigentlichen Sinne gehört auf dem Gebiete der Kirche zum Leitungs- und Verwaltungsrecht (zur iurisdictio), lässt sich also im System nicht davon abtrennen.

Erstes Kapitel: Die Verwaltung des ordo (der Sakramente und der übrigen heiligen Handlungen[1]*).*

§ 199. *I. Im Allgemeinen. Die Liturgie, die liturgischen Bücher und ihre rechtliche Bedeutung. Das Recht zu Anordnungen in Betreff des Gottesdienstes. Die staatlichen Gesetzgebungen in Bezug auf die gottesdienstliche Verwaltung.*

I. Einleitung. Die *potestas ordinis*, die Weihegewalt, begreift die Fähigkeit[2], die Sakramente zu spenden, das Opfer Christi durch Verwandlung von Brot und Wein in dessen heiligen Leib darzubringen und die Sakramentalien[3] zu verwalten. Die Sakramente und das Opfer (die Messe)[4] sind nach der katholischen Auffassung göttlicher Einsetzung. Für die Verwaltung der Sakramentalien hat die Kirche wenigstens den allgemeinen Auftrag von Christus unter Bestimmung der dabei zu gebrauchenden, wesentlichen Elemente erhalten. Die Sakramente und Sakramentalien müssen, um ihre heiligende Wirkung zu äussern, dem einzelnen Gläubigen gespendet werden, aber es kann dies bei den meisten öffentlich in der Vereinigung der Gläubigen geschehen[5]. Dasselbe gilt von dem unblutigen Opfer Christi, der Messe, welche die katholische Kirche in den Mittelpunkt ihres Gottesdienstes gestellt hat. Eine solche gemeinsame Feier der heiligen Handlungen entspricht dem Bedürfniss des religiösen Glaubens, welcher erst die volle Befriedigung in der gemeinsamen Bethätigung mit denjenigen, welche denselben Glauben bekennen, findet.

Namentlich mit Rücksicht auf dieses Bedürfniss haben sich die Vollziehung und die Verwaltung der erwähnten heiligen Verrichtungen in der Weise ausgestaltet, dass der Kern derselben mit einer Anzahl anderer gottesdienstlicher Handlungen umkleidet worden ist, welche den Zweck haben, ihre Bedeutung dem religiösen Bewusstsein näher zu bringen, und sie durch Erbauung der Gemüther der Gläubigen fruchtbringender und wirksamer für die letzteren zu machen. Auch das Gebet, welches der Vereinigung der Seele mit Gott dient, um ihm Verehrung und Dank entgegenzubringen und ihm Bitten darzulegen, hat die Kirche nicht nur als gemeinsames in den Dienst dieser feierlichen Handlungen gestellt, sondern zugleich als selbstständiges Mittel der Heiligung benutzt und verschiedene gemeinsame und öffentliche Gebetsdienste[6] eingerichtet. Die Gesammtheit aller dieser Handlungen, welche den äusseren

[1] Card. de Bona, rer. liturgicar. libri II. Paris 1672. Taurin. 1749. II. Vol.; cum comment. hist. Rob. Sala ibid. 1753. III. Vol.; F. X. Schmidt, Liturgik der christkathol. Religion. Passau 1832. 3. Aufl. 1840—1842. 3 Bde; Joh. Marzohl u. Jos. Schneller, liturgia sacra oder die Gebräuche der kathol. Kirche etc. Luzern 1834—1841. 4 Bde in 7 Thln; Ant. Ad. Hnogek, christkath. Liturgik. Prag 1835—1842. 5 Bde; F. A. Staudenmaier, d. Geist des Christenthums dargestellt in d. heil. Zeiten, den heil. Handlungen u. der heil. Kunst. Mainz 1835. 2. Aufl. 1838. 2 Bde; Tossani Jos. Romsée, opera liturgica. ed. nov. Mechlin. 1838; Lüft, Liturgik u. wissenschaftliche Darstellung des kath. Kultus. Mainz 1844—1847. 2 Bde; Joh. Hepp, d. Gottesdienst d. kath. Kirche. Mainz 1853; M. Terklau, d. Geist des kathol. Kultus. Wien 1853; Fluck, kathol. Liturgik. Regensburg 1853—1855. 2 Bde; J. B. de Herdt, sacrae liturgiae praxis iuxta ritum romanum. Lovanii 1852. ed. VII. 1883 ff. 3 tomi; Bouix, tractatus de iure liturgico. Paris 1853. ed. III. 1873; J. Baldeschi, ausführliche Darstellung des Römischen Ritus, herausgeg. v. M v. Montbach. Regensburg 1856.

[2] S. Bd. I. S. 1. 164.

[3] Vgl. unten §. 206.

[4] S. unten §. 208.

[5] So bei dem Abendmahl oder der Eucharistie, der Konfirmation, der Ordination und der Taufe (namentlich in älterer Zeit, s. unten §. 200).

[6] S. z. B. Bd. I. S. 143 u. Bd. II. S. 141. Vgl. weiter unten §. 209.

Gottesdienst bilden, bezeichnet man mit dem Ausdruck: Liturgie[1] oder auch als officium divinum im weiteren Sinne[2].

Für die Darstellung des Kirchenrechtes kommt die Liturgie[3] insofern in Betracht, als es sich um das Recht handelt, etwaige sie betreffende Anordnungen zu erlassen und darum, wie weit die rechtlich bindende Kraft der offiziellen Bücher, welche diese enthalten und in der katholischen Kirche entstanden sind, reicht. Weiter steht das Recht in Frage, innerhalb des durch die allgemein bindenden liturgischen Vorschriften frei gelassenen Raumes die erforderlichen Bestimmungen über die Verwaltung des Gottesdienstes zu treffen.

Die Besprechung der eben gedachten Punkte fällt naturgemäss in den Rahmen dieses einleitenden Paragraphen, während eine Besprechung der Berechtigung und Verpflichtung zur Spendung der Sakramente und der Sakramentalien, sowie zur Vornahme der anderen gottesdienstlichen Handlungen bei den in dieser Beziehung vorkommenden Verschiedenheiten und dem Mangel allgemeiner Normen den Einzelerörterungen (§§ 200 ff.) vorbehalten bleiben muss. Wohl aber sind in diesem §. noch die Bestimmungen der neueren Staatsgesetzgebungen, soweit sie sich auf die gottesdienstliche Verwaltung der Kirche im Allgemeinen erstrecken, zu behandeln. Des weiteren hat sich hieran in den folgenden §§., da die Sakramente, wenngleich sie vielfach in dem allgemeinen Gottesdienste ihre Stellung finden, auch eine selbstständige Bedeutung als die wichtigsten Mittel der Heiligung besitzen, die Darlegung der Rechtsnormen, welche für ihre Spendung und bei derselben in Frage kommen, anzuschliessen, sodann aus demselben Grunde die Besprechung der für die Verwaltung der Sakramentalien geltenden Rechtssätze. Endlich sind die rechtlichen Vorschriften für die verschiedenen übrigen gottesdienstlichen Handlungen, vor allem für die Messe, zur Darstellung zu bringen.

II. Das Recht zum Erlasse von liturgischen Anordnungen in seiner geschichtlichen Entwickelung. Die liturgischen Bücher der Kirche und ihre verbindliche Kraft. Ihre früheste Ausbildung hat die Liturgie in den apostolischen Kirchen erhalten. Von diesen aus haben sich die hier, also durch die Lokalkirchen festgestellten Formeln, später Ritualien, Ritualbücher genannt, weiter verbreitet und es sind unter Benutzung derselben auch eine Anzahl neuer angefertigt worden[4]. Schon seit dem 5. Jahrhundert suchten die Päpste den

[1] Im engeren Sinne bedeutet Liturgie, wie schon in ältester Zeit die gemeinsame Feier der Eucharistie, so noch heute die Feier der Messe. Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen 1860. S. 3.

[2] de Herdt l. c. T. I. n. 1.

[3] Die Geschichte derselben gehört nicht hierher. Vgl. darüber Jo. Bapt. Casalius, de veteribus sacris Christianorum ritibus. Rom. 1647; Probst, Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1871 (s. auch Anm. 1 a. E.); Harnack, d. christl. Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter. Erlangen 1854; G. Abeken, der Gottesdienst der alten Kirche. Berlin 1853; J. W. F. Höfling, die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer im Leben und Kultus der Christen. Erlangen 1851; v. Zezschwitz, Artikel: Gottesdienst u. Liturgie in: Herzog, Real-Encyklopädie d. protest. Theologie. 2. Aufl. 5, 312 u. 9, 769.

[4] Renaudot, collectio liturgiarum orientalium. Paris 1716. 2 tom. Francof. 1847; Krazer, de apostolicis nec non antiquis ecclesiarum occidental. liturgiis etc. lib. singularis. Aug. Vindel. 1786; Edm. Martène, de antiquis ecclesiae ritibus. Rotom. 1702. 3 tomi; Jos. Al. Assemani, codex liturgicus eccles. univ. Rom. 1749—66. 13 tom. (unvollendet); F. A. Zaccaria, bibliotheca ritualis. Rom. 1776—81. 2 tom.; H. A. Daniel, codex liturgicus eccles. univ. Lips. 1847—1853. 4 tom.; Muratori, Liturgia Romana vetus. Venet. 1748. 2 tom.; Mabillon, Museum Italicum. Paris 1687—89 u. 1724. 2 tom.; Mabillon, de liturgia Gallicana. Paris 1685. 1729; Gerbert, Vetus liturg. Allemann. San-Blas. 1776. 3 tom. u. Monumenta vet. liturg. Allemann. ibid. 1779

in Rom üblichen Kultus[1] wenigstens innerhalb ihres Machtbereiches zum herrschenden zu machen[2]. Aber trotzdem haben noch Jahrhunderte lang die Partikularsynoden[3] über liturgische Angelegenheiten Verordnungen erlassen. Seit dem 5. Jahrhundert erstrebte man dabei wenigstens die Einheit für die einzelnen erzbischöflichen Provinzen[4], mitunter auch für grössere Bezirke[5] oder ganze Länder, aber daran, volle Uniformität in der ganzen Kirche herzustellen, hat man bis zum 8. Jahrhundert nicht gedacht[6].

Seit dieser Zeit wurde indessen in Folge der Tendenz der karolingischen Gesetzgebung, die kirchlichen Einrichtungen nach dem Vorbilde der römischen Kirche zu gestalten[7], auch die Gottesdienstordnung im Frankenreiche mit der römischen theilweise in Uebereinstimmung gebracht[8]. Wenngleich diese Bestrebungen in der fränkischen

ff. 4 tom.; Heinr. Denzinger, ritus Orientalium, Coptor., Syror. et Armenior. in administrandis sacramentis. Wirceburg. 1864. 2 tom.

1 Ausgaben des sog. ordo Romanus vulgatus von Georg Cassander. Colon. 1559. 1561; dann in M. Hittorp, de divinis catholicis officiis ac ministeriis etc. Colon. 1568. Rom. 1591. Paris 1610. 1612 und von G. Ferrarius. Rom. 1591. Paris 1610. 1624. Fünfzehn (bez. 16) ordines Romani sind herausgegeb. in Mabillon mus. Ital. (s. vor. Anm. und auch Migne, patrolog. 78, 851 ff.). Den ältesten (daselbst no II.), auch bei Muratori (2, 289 ff.) legt man dem Bischof Gelasius I. (†496) bei, obschon die ordines Romani nur Einzelnes enthalten, was aus den Zeiten desselben und Gregors I. (†604) herrührt, vgl. Rheinwald in Ersch u. Gruber, allgem. Encyklopädie. Sekt. III. Th. V u. d. Wort: Ordo Romanus; Cl. Meckel, üb. d. Alter der beiden ersten römischen Ordines Mabillons in der Tübinger Quartalschrift 1862. S. 50 ff.; Jacobson i. d. Real-Encyklop. v. Herzog. 2. Aufl. 11, 90; Kober in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 1. Aufl. 7, 812 u. Grisar in Zeitschr. f. kathol. Theologie. Innsbruck 9 (1885) S. 385.

2 S. d. ep. Innoc. I. ad Decent. Eugubin. v. 416 (nach der Bd. III. S. 684 n. 1. citirten Stelle): „Saepe dilectionem tuam ad urbem venisse ac nobiscum in ecclesia convenisse, non dubium est et quem morem vel in consecrandis mysteriis vel in ceteris agendis arcanis teneat, cognovisse. Quod sufficere ad informationem ecclesiae tuae vel reformationem, si praecessores tui minus aliquid aut aliter tenuerunt, satis certum haberemus, nisi de aliquibus consulendos nos esse duxisses".

3 S. die folg. Anmerkungen.

4 So Vannes 465 c. 15: „ut vel intra provinciam nostram sacrorum ordo et psallendi una sit consuetudo". Gerona 517 c. 1: „De institutione missarum, ut quomodo in metropolitana ecclesia fiunt, ita in dei nomine in omni Tarraconensi provincia tam ipsius missae ordo quam psallendi vel ministrandi consuetudo servetur".

5 S. die Plenarsynode v. Carthago (XI. v. J. 401) c. 9. (Dionys. c. 102): „ut preces quae probatae fuerint in concilio sive praefationes sive commendationes seu manus impositiones ab omnibus celebrentur"; und die Nationalsynode v. Agde 506 (Bd. III. S. 529 n. 7.) c. 30: „... ut sicut ubique fit et post antiphonas collectiones per ordinem ab episcopis vel presbyteris dicantur et hymni matutini vel vespertini diebus omnibus decantentur et in conclusione matutinarum vel vespertinarum missarum post hymnos capitella de psalmis dicantur et plebs collecta oratione ad vesperam ab episcopo cum benedictione dimittatur"; Toledo IV. v. 633 c. 2: „... Unus igitur ordo orandi atque psallendi a nobis per omnem Hispaniam et Galliam conservetur, unus modus in missarum solemnitatibus, unus in vespertinis matutinisque officiis nec diversa sit ultra in nobis ecclesiastica consuetudo ...; c. 13 (Tolet. XI. 675 c. 3) Dist. XII; für das Suevenreich Braga I. v. 563 (Bd. III. S. 694 n. 8.) c. 1—4 (c. 14. Dist. XII); für das burgundische Epaon v. 517 c. 27: „Ad celebranda divina officia ordinem, quem metropolitani tenent, provinciales observare debebunt".

6 Das zeigt jedenfalls der Brief Gregors I. an Augustin, Jaffé reg. II. ed. n. 1883, ed. Bened. 2, 1150, wenn schon derselbe kaum für ächt zu erklären ist, s. interrog. III: „Cum una sit fides, cur sunt ecclesiarum consuetudines tam diversae et altera consuetudo missarum est in s. Romana ecclesia atque altera in Galliarum ecclesiis tenetur? Responsio b. Gregorii papae ...: Sed mihi placet, ut sive in Romana sive in Galliarum sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti deo possit placere, sollicite eligas et in Anglorum ecclesia quae adhuc in fide nova est, institutione praecipua quae de multis ecclesiis colligere potuisti infundas.... Ex singulis ergo quibusque ecclesiae, quae pia, quae religiosa, quae recta sunt, elige et haec quasi in fasciculum collecta apud Anglorum mentes in consuetudinem depone" (auch in c. 10 Dist. XII).

7 Bd. III. S. 703.

8 Admonitio Caroli M. v. 789 c. 80, Boretius capit. 1, 61: „Omni clero, ut cantum Romanum pleniter discant et ordinabiliter per nocturnale vel gradale officium peragatur, secundum quod b. m. genitor noster Pippinus rex decretavit, ut fieret, quando Gallicanum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et s. dei ecclesiae pacificam concordiam." eiusd. epist. gener. zw. 786 u. 800, ibid. p. 80; Jaffé, monum. Carolina p. 139; Abel-Simson, Karl d. Gr. 2, 277. Ueber die Bemühungen Ludwigs d. Frommen, römische Antiphonarien einzuführen, s. Simson, Ludwig d. Fr. 1, 294. Vgl. ferner die capit. de examinandis ecclesiasticis (802?) c. 2, Bore-

kischen Geistlichkeit ihre Unterstützung und Förderung[1] fanden, so ist doch auch damals noch nicht volle Uebereinstimmung und Einheit erreicht[2], ja mit dem Verfall des karolingischen Reiches die bereits auf die einheitliche Gestaltung der Liturgie gehende Entwickelung wieder unterbrochen worden.

Erst in der Mitte des 11. Jahrhunderts, gleich am Beginne einer neuen Epoche in der Entwickelung des Papstthums, nimmt derjenige Papst, welcher diese einleitet, Leo IX., die Bestrebungen, die Beobachtung der römischen Ordnung zur Geltung zu bringen, wieder auf[3]. Bald nacher sucht Gregor VII. auf die Beseitigung der eigenthümlichen Liturgie in Spanien hinzuwirken[4], aber zu allgemeinen gesetzgebe-

tius 1, 110: „Qualiterque psalmos habeant qualiterque cursum suum sive diurnum vel nocturnum adimplere secundum usum Romanum prevaleant."

[1] Vgl. die Prüfungsfragen behufs Weihe der Geistlichen, welche wohl von einem Bischofe nach 803 verfasst sind, c. 4, Boretius 1, 234: „Missam vestram secundum ordinem Romanum, quomodo nostis vel intellegitis," c. 7.: „Officium divinum secundum ritum Romanum in statutis sollemnitatibus ad tecantandum quo modo scitis." Auf der Mainzer Reformsynode v. 813 wurde verlangt, dass die Taufe gleichmässig nach der römischen Weise gespendet, c. 4 Mansi 14, 16, auf der Aachener v. 836, dass die Bittgänge nach römischem Vorbilde am 25. April gehalten werden sollten, II. 10, l. c. p. 678. Das erstere hat dann die Mainzer Provinzialsynode v. 847. c. 3, l. c. p. 900. ausdrücklich angeordnet. Vgl. auch Walafrid Strabo de rebus ecclesiasticis c. 25, Migne 114, 955: Plenarius officiorum ordo qui unus per Romanum orbem servatur, post antiquitatem multis temporibus evolutam est institutus et ad omnem eminentiam sanctae religionis dilatatus . . . (p. 956): Sed privilegio Romanae sedis observato factum est, ut in omnibus pene latinorum ecclesiis consuetudo et magisterium eiusdem sedis praevaleret, quia non est alia traditio aeque sequenda vel in fidei regula vel in observationum doctrina".

Für England (s. Bd. III. S. 702. n. 1) kommt in Betracht die Synode v. Cloveshoe v. 741 c. 13, Mansi 12, 399: „ut uno eodemque modo dominicae dispensationis in carne s. festivitates in omnibus ad eas rite competentibus rebus, i. e. in baptisimi officio, in missarum celebratione, in cantilenae modo celebrentur, iuxta exemplar quod de Romana habemus ecclesia. Itemque, ut per gyrum totius anni natalitia sanctorum uno eodemque die iuxta martyrologium eiusdem Romanae ecclesiae cum sua sibi convenienti psalmodia seu cantilena venerentur".

[2] Walafrid. Strabo l. c. p. 956: „Et quia Gallicana ecclesia viris non minus peritissimis instructa sacror. officiorum instrumenta habebat, non minima ex eis aliqua Romanorum officiis immixta dicuntur, quae plerique et verbis et sono se a ceteris cantibus discernere posse fateantur", s. ferner Thomassin, vetus ac nova disciplina. P. I. lib. II. c. 80. n. 9. Vgl. auch das Folgende.

[3] So bei der Bestätigung des Primates für den Erzbischof zu Trier 1049 (Bd. I. S. 609), Mansi 19, 724: „Romana mitra caput vestrum insignivimus: qua et vos et successores vestri in ecclesiasticis officiis, Romano more, semper utamini semperque vos esse Romanae sedis discipulos, reminiscamini'; bei der Bestimmung über den Altar des h. Remigius zu Rheims 1049, Anselmi monachi itinerarium, Watterich, vitae rom. pontif. 1, 123; Mansi 19, 736: „ut ad altare ... non indiscrete sicut hactenus sacrosancta mysteria agerentur, sed secundum morem Romanae ecclesiae VII tantummodo sacerdotes . . . ad hoc officium deputarentur". Vgl. ferner die Erzählung in Ekkehardi chron. v. 1053, SS. 6, 196, nach welcher der Papst in Worms einen Diakon Humbert, weil er die Lektion zuwider dem römischen Brauch singend vorgetragen hatte und dem wiederholten Befehle des Papstes, das Singen zu unterlassen, nicht nachgekommen war, abgesetzt haben soll, s. auch Steindorff, Heinrich III. 2, 188. 189. Gegenüber den Orientalen hat aber Leo IX. einen andern Standpunkt vertreten, ep. ad Michael. Constant. patriarch. v. 1053. c. 29; Mansi 19, 652: „omnes Latinorum basilicas penes vos clausistis, monachis monasteria et abbatibus tulistis, donec vestris viverent institutis. Ecce in hac parte Romana ecclesia quanto discretior, moderatior et clementior vobis est! Si quidem cum intra et extra Romam plurima Graecorum reperiantur monasteria sive ecclesiae, nullum eorum adhuc perturbatur vel prohibetur a paterna traditione sive sua consuetudine ... Scit namque, quia nil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem sperans bona quae potest, uni deo commendat omnes" (theilweise in c. 3. Dist. XII); s. auch Hefele, Conzil. Gesch. 4, 874.

[4] In Arragonien war die sog. gothische oder mozarabische Liturgie (Palmer in Herzog, Real-Encyklopädie d. protestant. Theologie 1. Aufl. 10, 77; Gams, Kirchengesch. v. Spanien 1, 81 ff. 103 ff. 339; III. 2, 391; Hefele, Cardinal Ximenez 1844. S. 150 ff.) i. J. 1071 durch die Synode zu Juan de la Penna (nicht schon durch die zu Jacca 1060 u. 1063, Hefele, Conzil. Gesch. 4, 849) beseitigt worden, Hefele S. 883, Gams II. 2, 422. Gregor VII., welcher deswegen den König Sancho 1074 belobte, reg. I. 63, ed. Jaffé p. 82, forderte in Folge dessen in demselben Jahre auch die Könige Alfons VI. v. Leon und Sancho II. v. Castilien zur Einführung der römischen Liturgie auf, reg. I. 64, l. c. p. 83: „adhortor et moneo, ut vos ,.. Romanae ecclesiae ordinem et officium recipiatis, non Toletanae vel cuiuslibet aliae, sed istius, quae a Petro et Paulo supra firmam

rischen Maassnahmen ist der päpstliche Stuhl noch Jahrhunderte lang nicht geschritten. Zunächst handelte es sich seit dem 11. Jahrhundert vorerst um die Feststellung des obersten und absoluten Gesetzgebungsrechtes desselben, und um die praktische Durchführung der Einheit in Angelegenheiten, welche für die weitere kirchliche Entwickelung und namentlich für die Machtstellung des Papstthums eine viel grössere Bedeutung, als die Einheit in der Liturgie, hatten. Später, als das Papstthum seine Ziele verwirklicht hatte, haben wohl einzelne Päpste Anordnungen in Betreff neuer Feste und der gottesdienstlichen Feier derselben erlassen[1], aber da im Grossen und Ganzen die römische Liturgie in Folge der Richtung der kirchlichen Entwickelung immer mehr und mehr von selbst Eingang gefunden hatte, keine umfassenderen Versuche zur Herstellung der Uniformität im Gottesdienste gemacht.

Erst seit dem 16. Jahrhundert, als gegenüber der protestantischen Reformation das Bedürfniss hervortrat, die katholische Gottesdienstordnung möglichst genau zu fixiren, sind in der hier fraglichen Beziehung entscheidende Schritte, welche den heute geltenden Zustand herbeigeführt haben, unternommen worden. Das Konzil von Trient konnte diese Aufgabe, welche ihm gleichfalls zugefallen war, nicht mehr lösen[2] und übertrug die Revision des Breviers und des Missales dem Papste[3]. In Folge dessen sind die noch heute für den Gottesdienst massgebenden Ritualbücher auf Veranlassung der Päpste festgestellt und von ihnen publicirt worden, nämlich ausser dem *Breviarium Romanum*[4] für die Messfeier das *Missale Romanum* von Pius V. im J. 1570 (von Clemens VIII. 1604 und von Urban VIII. 1634 verbessert), ferner für die bischöflichen Funktionen das *Pontificale Romanum* von Clemens VIII. 1596 (verbessert von Urban VIII. 1644 und vermehrt von Benedikt XIV. 1752), sowie das *Caeremoniale episcoporum*, ebenfalls von Clemens VIII. 1600 (verbessert von Innocenz X. 1650 und von Benedikt XIII. 1727, revidirt von Benedikt XIV. 1752), endlich für die

petram per Christum fundata est ... sicut cetera regna occidentis et septentrionis teneatis". Als Alfons diesem Ersuchen entsprach, erhob sich indessen eine lebhafte Opposition, deren Beseitigung Gregor VII. 1076 dem Bischof v. Burgos an das Herz legte, reg. III. 18, l. c. p. 233. Aber auf einem Konzil zu Burgos blieb bei dem fortdauernden Widerstand der Opposition gegen die Neuerung nichts anderes übrig, als den Zweikampf entscheiden zu lassen, bei welchem der Ritter der mozarabischen Liturgie siegte (ob 1077 oder 1080 ist nicht zu entscheiden), Gams II. 2, 461. Wenn nun auch 1086 ein Konzil zu Burgos, an welchem ein päpstlicher Legat theilnahm, die römische Liturgie eingeführt haben soll, Mansi 20, 574, und Gregor VII. i. J. 1081, reg. VIII. 25, l. c. p. 471, dem König Alfons VI. für die Annahme der römischen Liturgie dankt, so wurde doch auf der von dem Legaten Urbans II. 1091 zu Leon abgehaltenen Synode nochmals die Beseitigung der spanischen Liturgie eingeschärft. Da weiter gleichzeitig berichtet wird, Mansi 20, 737: „sacerdotes de fide catholica colloquentes statuerunt, ut secundum regulam b. Isidori Hispalensis archiepiscopi ecclesiastica officia in Hispania regerentur", so ergiebt dies alles, dass man sich zu einzelnen Konzessionen in Betreff der Beibehaltung gewisser alter Eigenthümlichkeiten hat verstehen müssen, Hefele 5, 180. Jedenfalls ist die mozarabische Liturgie in einigen Kirchen Spaniens in Geltung geblieben und dies auch durch Julius II. 1508 und 1512 genehmigt worden. Gegenwärtig wird sie noch in sechs Kirchen zu Toledo, in einer zu Salamanca und in einer zu Valladolid beobachtet, Guéranger, institutions liturgiques. Paris 1840. 2, 292.

[1] So Urban IV. 1264 hinsichtlich des Frohnleichnamfestes, s. die betreffende und die Erneuerungsbulle für dieselbe v. Clemens V. v. 1311 in Clem. un. de reliqu. III. 16, ferner Bonifaz VIII. in Betreff der Feier der Feste der 12 Apostel, der 4 Evangelisten und der 4 Doktoren (Gregor I., Augustinus, Ambrosius und Hieronymus) c. un. in VI^{to} de reliqu. et vener. ss. III. 22; Gregor XI. 1312 hinsichtlich der Opferung Mariä (festum praesensationis) und Urban VI. 1389 hinsichtlich der Heimsuchung Mariä (festum visitationis), Gieseler, Kirchengeschichte II, 3, 272.

[2] Bd. III. S. 445. 447.

[3] Sess. XXV. contin. de indice.

[4] Bd. I. S. 142 n. 1. Zu der dort angegebenen Literatur ist noch nachzutragen: A. Bergel, die Emendation des röm. Breviers unter Papst Clemens VIII. in Zeitschr. f. kath. Theologie 8, 289; Probst, Brevier in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 1257; Reusch, d. Index d. verbotenen Bücher. Bonn 1883. 1, 438.

Funktionen der Seelsorger das *Rituale Romanum* von Paul V. 1614 (revidirt von Benedikt XIV. 1752)[1].

Der Gebrauch des *Pontificale* und des *Caeremoniale* ist für die ganze lateinische Kirche obligatorisch vorgeschrieben und zugleich die Anordnung getroffen, dass an ihnen nichts ohne päpstliche Genehmigung geändert werden dürfe[2], so dass also dadurch auch die Rechtsgültigkeit entgegenstehender Gewohnheiten ausgeschlossen worden ist[3].

Das *Missale* und das *Breviarium* sollte dagegen nur in denjenigen Kirchen, in welchen bei ihrer Publikation der Ritus der römischen Kirche gewohnheitsmässig innegehalten wurde oder beobachtet werden musste, zur Anwendung kommen, und für dieselben allein dann eine Ausnahme statthaben, wenn ein anderer Ritus seit mehr als 200 Jahren und zwar zufolge Billigung des päpstlichen Stuhles bei der ersten Einrichtung der Kirche oder zufolge Gewohnheit beobachtet worden war[4].

[1] Die betreffenden Bullen und Breven sind regelmässig den Ausgaben vorgedruckt. Vgl. auch die folg. Anmerkungen.

Hinzu treten noch das *Martyrologium romanum*, verbessert auf Veranlassung Gregors XIII., s. const. Emendata v. 14. Januar 1584, revidirt unter Urban VIII., Clemens X., Sixtus V. und Benedict XIV., und das s. g. *officium b. Mariae virginis*, verbessert unter Pius V., s. const. Superni v. 11. März 1571, bullar. Taurin. 7,897.

[2] Clemens VIII. const. Ex quo in ecclesia v. 10. Februar 1596: „... Statuentes: Pontificale praedictum nullo unquam tempore in toto vel in parte mutandum vel ei aliquid addendum aut omnino detrahendum esse ac quascunque personas, quae pontificalia munera exercere vel alias quae in Pontificali continentur, facere aut exequi debent, ad ea peragenda et praestanda ex huius Pontificalis praescripto et ratione teneri, neminemque ex iis, quibus ea exercendi et faciendi munus impositum est, nisi formulis, quae hoc ipso Pontificali continentur, satisfacere posse. Omnibus igitur et singulis patriarchis, archiepiscopis, episcopis et caeteris ecclesiarum praelatis necnon aliis quibuscumque personis ecclesiasticis ... praecipimus et mandamus, ut omissis, quae sic suppressimus et abolevimus, caeteris omnibus Pontificalibus, hoc nostrum in suis ecclesiis, monasteriis, conventibus, ordinibus, militiis, dioecesibus et locis praedictis recipiant illoque posthac perpetuo utantur"; ja die const. Urbans VIII.: Quamvis alias v. 17. Juni 1644 schreibt vor, dass ausserhalb Roms keine Exemplare ohne Genehmigung der Inquisitoren oder (in Ermangelung solcher) der Ordinarien gedruckt werden dürfen. In Betreff des *Caeremoniale* s. const. Clemens VIII.: Cum novissime v. 14. Juli 1600. Für das *Martyrologium* ordnet die cit. const. Gregors XIII. dasselbe an.

[3] Congr. rit. v. 10. Jan. 1852, Gardellini decreta authentica congregationis sacrorum rituum. ed. III. Romae 1856 ff. n. 5165 zu IV; 4, 159: „Etiamsi ecclesia Cenomanensis sibi de breviario iterum atque iterum, ut libuerit providere queat, an istiusmodi facultas extendenda sit ad Pontificale, Caeremoniale, Martyrologium et Rituale Romanum, ita videl., ut praeceptivas praedictorum regulas tolerante nempe aut permittente aut etiam aliter quippe statuente reverendissimo episcopo canonici aliive sacerdotes possint illaesa conscientia infringere aut omittere sicque reved. episcopi voluntas his in casibus sit pro ipsis sufficiens dispensatio? Negative et amplius".

Unvordenkliche löbliche Gewohnheiten, welche schon bei Einführung des Caeremoniale bestanden haben, hat aber die Congr. rit. in fester Praxis mit Rücksicht darauf, dass die const. cit. Clem. VIII. nur den „consuetudinibus" schlechthin derogirt, als durch das Caeremoniale nicht beseitigt erachtet, Gardellini ed. cit. n. 270. n. 318. 479. 1582, l. c. 1, 61. 72. 117. 276; anders gegenüber dem Pontificale, l. c. n. 5158 v. 29. März 1851, l. c. 4, 156.

[4] Const. Pii V.: Quo primum v. 14. Juli 1570: „ne in posterum futuris temporibus in omnibus christiani orbis provinciarum patriarchalibus, cathedralibus, collegiatis et parochialibus, saecularibus et quorumvis ordinum, monasteriorum, tam virorum quam mulierum, etiam militiarum regularibus ac sine cura ecclesiis vel capellis, in quibus missa conventualis alta voce cum choro aut demissa celebrari iuxta Romanae ecclesiae ritum consuevit vel debet, alias quam iuxta missalis a nobis editi formulam decantetur aut recitetur, etiamsi eaedem ecclesiae quovis modo exemptae, apostolicae sedis indulto, consuetudine, privilegio, etiam iuramento, confirmatione apostolica vel aliis quibusvis facultatibus munitae sint, nisi ab ipsa prima institutione a sede apostolica approbata vel consuetudine quae vel ipsa institutio super ducentos annos missarum celebrandarum in eisdem ecclesiis assidue observata sit: a quibus, ut praefatam celebrandi constitutionem vel consuetudinem nequaquam auferimus, sic si missale hoc, quod nunc in lucem edi curavimus, iisdem magis placeret, de episcopi vel praelati capitulique universi consensu, ut quibusvis non obstantibus iuxta illud missas celebrare permittimus, ex aliis vero omnibus ecclesiis praefatis eorumdem missalium usum tollendo illaque penitus et omnino reiiciendo". Ebenso auch die const. Pii V.: Quod a nobis v. 1568 in Betreff des Breviers (Bd. I. S. 142 n. 7), welche ihren Geltungsbereich gleichfalls durch die Wendungen: „orbis ecclesiis,

Durch die erstgedachte Beschränkung sind die Kirchen der unirten Orientalen, für welche keine Verpflichtung den römischen Ritus einzuhalten bestand[1], ausgenommen worden, ferner diejenigen, in denen ein nicht auf der römischen Liturgie ruhender Ritus, wie der ambrosianische in Mailand[2] und der mozarabische in einzelnen Kapellen zu Toledo[3] hergebracht war. Der Geltungsbereich der Bullen war also und ist noch heute abgesehen von den ebenerwähnten beiden Ausnahmen das Gebiet der lateinischen Kirche, weil im übrigen überall vorbehaltlich einzelner Abweichungen die römische Liturgie die Grundlage bildete, und innerhalb dieses Anwendungsgebietes blieben nur solche Verschiedenheiten, welche seit mehr als 200 Jahren hergebracht waren[4], unberührt[5]. Unzulässig ist die Aenderung und Verbesserung solcher Missalien und Breviarien[6] oder gar die Einführung neuer, von den römischen verschiedener. Dagegen kann das bisherige alte Missale oder Brevier durch den Bischof oder den Prälaten mit Konsens seines Kapitels innerhalb des Jurisdiktionssprengels zu Gunsten des römischen beseitigt werden[7], dann

in quibus alias officium divinum Romanae ecclesiae dici debet aut consuevit" und „quoscumque qui horas canoniacs ex more et ritu ipsius Romanae ecclesiae iure vel consuetudine dicere vel psallere debent", bestimmt.

1 Vgl. Bouix l. c. p. 267. 268.

2 Missale Ambrosianum Caroli Cajet. cardinalis de Gaisruck archiepiscopi auctoritate recognitum. Mediolani 1831. S. Augusti Denkwürdigkeiten 4, 281 ff. und Bäumker (Birkler) in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 1, 693. Seine Beibehaltung war im J. 1497 durch Alexander VI. genehmigt worden.

3 S. o. S. 8 n. 4.

4 Wie dies z. B. in manchen französischen Kirchen, so in Lemans, s. die species facti zu der S. 10 n. 3 mitgetheilten Entscheidung, ferner bei verschiedenen Mönchsorden (den Benediktinern, den Prämonstratensern, den Dominikanern und Carmeliten) der Fall war.

5 Eine andere Auslegung der Bulle ist nicht möglich. Die Beschränkung auf die Kirchen, in welchen die römische Liturgie hergebracht oder zu beobachten war, kann ausser auf die im Text genannten nicht auf alle Kirchen, in denen ein blos abweichender Ritus bestand, bezogen werden. Dies würde einmal dem Zweck der Bulle, Einheit zu schaffen, widersprechen. Ferner hätte die allgemeine Derogationsklausel für alle andern als die seit 200 Jahren bestehenden Abweichungen keinen Sinn, da sie völlig gegenstandslos sein würde. Das ist auch die überwiegende Meinung, s. die vielen Citate bei Bouix p. 233 ff. Die gedachte unrichtige Ansicht ist namentlich in Frankreich geltend gemacht worden, um hier die bestehenden Verschiedenheiten aufrecht zu erhalten, s. Bouix p. 264 ff. 304 ff. Daneben hat man dort freilich auch den von den Gallikanern vertretenen Grundsatz, dass päpstliche Anordnungen erst durch die Reception seitens der französischen Kirche Gesetzeskraft erlangen (Bd. III. S. 743) geltend gemacht, s. Bouix p. 217. In Folge dessen haben sich in Frankreich bis in unser Jahrhundert hinein vielfache Abweichungen von den römischen Ritualbüchern erhalten, auch haben die Bischöfe im Laufe der Zeit neue, mit diesen nicht übereinstimmende eingeführt. Seit dem J. 1848 hat die ultramontane Partei sich bemüht, diese Zustände, welche, soweit es sich nicht um den im Text hervorgehobenen Ausnahmefall handelt, allerdings mit den Bullen nicht vereinbar waren, zu beseitigen, und zwar mit Erfolg, F. Friedrich, Gesch. des vatikanischen Konzils. Bonn 1877. 1, 134. 571 ff. Ueber die besonderen liturgischen Bücher der Erzdiöcese Köln, sowie der Diöcesen Münster und Trier s. die Liturgie der Erzdiöcese Köln v. e. Priester derselben. Köln 1868 und dazu Cl. Meckel in Reusch, theolog. Literaturbl. 1868. S. 573. 607; die päpstliche Genehmigung für Köln bei Dumont, Samml. v. kirchl. Erlassen f. Köln. S. 224.

6 S. die Entsch. d. Congr. rit. zu I, o. S. 10 n. 3 u. das Schreiben ihres Präfekten v. 22. August 1851 bei Bouix p. 365. Ob wesentliche oder unwesentliche Aenderungen, deren Unterscheidung an sich unsicher ist, erscheint gleichgültig, Bouix p. 302.

7 S. S. 10 n. 4, und in Betreff des Breviers die cit. Const. Pius V.: Quod a nobis v. 1568: „eisdem si forte hoc nostrum (breviarium) . . . magis placeat, dummodo episcopus et universum capitulum in eo consentiant, ut id in choro dicere et psaltere possint, permittimus". Dass aber auch Einstimmigkeit des Kapitels erforderlich ist, können die Worte universum capitulum nicht bedeuten, vielmehr verlangen sie allein die Zustimmung des Kapitels als solchen, also Zustimmung, welche durch einen gültigen Kapitelsbeschluss mit Majorität, s. Bd. II. S. 128, zu Stande gekommen ist, Cavalieri, opera liturgica. t. II. c. 43. decr. VIII. (386) n. 1.

Die Frage, ob durch die Lostrennung von Theilen der Mailänder Diöcese und Zuweisung derselben an ein anderes Bisthum der Ambrosianische Ritus ohne Weiteres beseitigt wird, ist in einem praktischen Fall von der Congr. rit., Gardellini l. c. n. 4580; 3, 180 indirekt verneint worden, da sie einen Mittelweg empfohlen hat, s. darüber auch die a. a. O. mitgetheilten Gutachten der Consultatoren.

bleibt aber die spätere Wiedereinführung der alten Ritualbücher für immer ausgeschlossen[1].

Hinsichtlich des *Rituale romanum* endlich spricht das Publikationsbreve Paul's V. vom 17. Juni 1614 abweichend von den bisherigen Konstitutionen seinem Wortlaut nach nur eine Ermahnung an alle Prälaten, Pfarrer und an die übrige Geistlichkeit aus, dasselbe bei den betreffenden Funktionen zu gebrauchen[2]. Damit war jedem Geistlichen[3] die Befugniss ertheilt, sich bei allen von ihm vorzunehmenden Funktionen des neuen Rituales zu bedienen. Dagegen hat das Breve den Gebrauch des letzteren nicht ausschliesslich und obligatorisch vorgeschrieben[4], und wenn die herrschende Meinung dem Rituale eine verbindende Kraft auf Grund dieses Breve's zuschreibt[5], so ist dies unrichtig. Wohl aber ist demselben durch spätere Anordnungen der Congregatio rituum wenigstens indirekt der obligatorische Charakter beigelegt worden[6].

[1] So die Congr. rit. 1608 nach Cavalieri l. c. n. 3; s. ferner Bouix p. 278.

Auch in Betreff des officium b. Mariae virginis hat die cit. Const. Pius' V.: Superni eine ähnliche Ausnahme, wie sie für das Brevier und Missale besteht, gemacht: „officia quaecumque, imprimis italico seu quovis alio vulgari idiomate et sermone quomodolicet composita ... denique omnia et singula alia officia huiusmodi, etiam latino sermone ... pervulgata, ab omnibus ... qui ad recitationem officii B. Mariae virginis tenentur et obligati sunt, tollimus et abolemus ... illis tamen officiis exceptis (dummodo vulgari sermone, ut praefatur, non sint composita) quae ab ipsa prima institutione a sede apostolica expresse approbata fuerunt vel quorum officiorum certum usum consuetudine aut ipsa institutione supra tamen ducentos annos assidue observatum fuisse constiterit". Vgl. dazu Bouix p. 320.

[2] „restabat, ut uno etiam volumine comprehensi, sacri et sinceri catholicae ecclesiae ritus, qui in sacramentorum administratione aliisque ecclesiasticis functionibus servari debent ab iis, qui curam animarum gerunt, apostolicae sedis auctoritate prodirent ad cuius voluminis praescriptum in tanta ritualium multitudine sua ministeria tamquam ad publicam et obsignatam normam peragerent unoque ac fideli ductu inoffenso pede ambularent cum consensu ... In quo (Rituali) cum receptos et approbatos catholicae ecclesiae ritus suo ordine digestos conspexerimus, illud sub nomine Ritualis Romani merito edendum publico ecclesiae Dei bono iudicavimus. Quapropter hortamur in domino venerab. fratres patriarchas, archiepiscopos et episcopos et dilectos filios eorum vicarios necnon abbates, parochos universos, ubique locorum existentes et alios, ad quos spectat, ut in posterum tamquam ecclesiae Romanae filii, eiusdem ecclesiae omnium matris et magistrae auctoritate constituto rituali in sacris functionibus utantur et in re tanti momenti, quae catholica ecclesia et ab ea probatus usus antiquitatis statuit, inviolate observent".

[3] Ohne Konsens seines Oberen, s. vor. Anm. und Bouix p. 336.

[4] Auf das „hortamur" im Breve ist allerdings allein kein Gewicht zu legen, aber darauf, dass das Rituale das späteste in der Reihe der hier fraglichen Ritualbücher bildet, und dass, während die Publikations-Constitutionen zu den früheren, wenn auch mit verschiedenen Ausnahmen, den obligatorischen Gebrauch derselben vorschreiben und die entsprechenden Derogationsklauseln enthalten, in dem Breve davon nicht die Rede ist. Das ist auch offenbar die Auffassung der Congr. rit. in der Entsch. v. 2. Mai 1626, Gardellini ed. cit. n. 629; 1, 147 gewesen: „placere sibi, quod si non est introducta observatio ritualis Romani, introducatur".

[5] S. Pignatelli consultat. t. VIII. cons. 73 n. 45; Baruffaldus ad rituale Roman. comm. tit. I. n. 10; tit. II. n. 2. 4. 7. 85; Bouix p. 339 ff. Die Berufung auf Trident. Sess. VII de sacram. can. 13, nach welchem die Lehre, dass die von der katholischen Kirche angenommenen und recipirten Riten bei der Verwaltung der Sakramente unterlassen oder geändert werden dürfen, mit dem Anathem bedroht wird, ist verfehlt, da das Konzil nur die zu seiner Zeit in Uebung bestehenden Riten im Auge hat. Wenn weiter aus einzelnen im Rituale selbst enthaltenen allgemeinen Anweisungen, z. B. dass der Geistliche das Buch stets bei sich haben und danach amtiren soll, argumentirt wird, so ist das eine petitio principii, weil es sich ja gerade fragt, ob diese Vorschriften absolut obligatorisch sind. Endlich kann auch auf das *debent* in dem Anm. 2 zu Anfang citirten Satz des Breves kein Gewicht gelegt werden (so Bouix p. 339), weil derselbe blos referirt und nur die Riten bezeichnen will, welche für die Sakramentsspendung und die andern geistlichen Funktionen überhaupt nothwendig sind, ohne dabei die Art des Ritus in Betracht zu ziehen.

[6] Nämlich dadurch, dass sie den Gebrauch anderer Formulare als der von ihr approbirten untersagt hat, Dekret v. 7. April 1832, Gardellini ed. cit. n. 4681, 3 app. p. 108: „Illi soli libri adhibendi et in illis tantum benedictionibus, quae Rituali romano sunt conformes". S. auch die Regeln im Index der verbotenen Bücher §. 4 (für die nicht namentlich bezeichneten): „benedictiones omnes ecclesiasticae, nisi approbatae fuerint a s. rituum congreg." und „Rituali romano additiones omnes factae aut facien-

Während somit seit dem 16. Jahrhundert im Gebiete der römischen Kirche in der Liturgie nicht nur hinsichtlich des als Kirchensprache beibehaltenen Lateinischen[1], sondern auch hinsichtlich des Inhaltes überall Gleichmässigkeit erreicht worden ist, hat die römische Kirche noch bis heute die Verschiedenheiten der Liturgien bei den unirten Orientalen[2] bestehen lassen, offenbar, weil sie bei der steten Gefahr einer möglichen Lostrennung derselben von Rom in Betreff dieser mit Schonung und Rücksicht vorzugehen genöthigt ist.

III. Der Erlass von Anordnungen in Betreff der Liturgie und des Gottesdienstes nach dem geltenden Rechte. Das Recht, Anordnungen hinsichtlich der Liturgie und des Gottesdienstes zu treffen, also die Formen und Riten für die Verwaltung der heiligen Handlungen festzusetzen, neue Gottesdienste und Gebete einzuführen und über Art, Zeit und Ort des Gottesdienstes und der Gebete zu bestimmen, kommt, weil es sich dabei um die Ausübung der Gesetzgebung handelt, für die ganze Kirche dem Papste[3] zu[4]. Die dem Gesetzgebungsrechte desselben durch das jus divinum gesetzte Schranke[5] äussert sich hier darin, dass ihm die Bestimmung über die Spendung der Sakramente und der Sakramentalien, sowie die Verwaltung des Messopfers insoweit, als die dafür in Frage kommenden Vorschriften auf göttlicher Anordnung und Einsetzung beruhen, entzogen ist[6].

Das Recht der Bischöfe und der anderen Lokalgewalten (der übrigen Ordinarien und der Partikular-Synoden) für ihre Jurisdiktionsbezirke, liturgische Vorschriften zu erlassen, ist in Folge der Einführung der bereits besprochenen liturgischen Bücher nur noch insoweit bestehen geblieben, als die päpstlichen Publikationserlasse Abweichungen von ihnen offen gelassen haben[7].

dae post reformationem Pauli V, sine approbatione s. congr. rituum". Vgl. ferner o. S. 10. n. 3. Daher hat die Congr. rit. auch in einem Schreiben v. *1. Sept.* 1850 an den Bischof von Troyes erklärt, Bouix p. 345: „rituale Romanum, cuius leges universalem afficiunt ecclesiam".

[1] Trident. Sess. XXII. doctr. de sacrif. missae c. 8 u. de sacrif. missae c. 9. S. auch die const. Alexandri VII.: Ad aures nostras v. 12. Januar 1661, bull. Taur. 16, 645, durch welche eine französische Uebersetzung des Missale bei Strafe der excommunicatio maior latae sententiae verboten wird. Eine Ausnahme macht die Gestattung der slavischen Liturgie für die slavischen Kirchen des österreichischen Küstenlandes, vgl. das Breve Urbans VIII. v. 29. April 1631 über die Approbation des verbesserten römisch-slavischen Missals in Assemani Kalendaria eccl. univ. Romae 1755. 1, 116 u. die const. Benedikt XIV: Ex pastorali v. 25. August 1754, bull. eiusd. 4, 96, welche ihren historischen Anhalt an dem von Johann VIII. dem Erzbischof Methodius 880 ertheilten Privilegium, Jaffé reg. II. ed. n. 3319, Mansi 17, 181, Dümmler, Gesch. d. ostfränk. Reiches 2, 193 ff. 259, hat. Abgesehen davon werden von der Congr. rit. auch in der Kirche, soweit es sich nicht um die liturgisch bestimmten Gottesdienste und Andachten handelt, Gebete und Gesänge in der Volkssprache geduldet, s. Sentis in Arch. f. d. K. R. 13, 28 ff. und nachher unter III S. 14.

[2] Die Verhältnisse der s. g. Italogräci, d. h. der unirten Griechen in Italien, sind geregelt von Benedikt XIV. in der const. Etsi pastoralis v. 26. Mai 1742, Bull. Bened. XIV. 1, 75. In Betreff der Ruthenen in Russland und Oesterreich, der unirten Griechen in Ungarn und Siebenbürgen, der Gräcomelchiten, Armenier, Chaldäer, Syrer, Maroniten, Kopten u. Abyssiniers. Isid. Silbernagel, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients. Landshut 1865, vgl. Hergenröther, die Rechtsverhältnisse der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche i. Arch. f. kath. K. R. 7, 169. 337 u. 8, 74. 161, ferner: Zum Kirchenrecht der unirten orientalischen Riten daselbst 9, 196; die kirchlichen Rechtsverhältnisse des lateinischen u. griechischen Ritus i. d. Lemberger Kirchenprovinz a. a. O. 14, 3 ff. Vgl. auch v. Schulte, Lehrbuch d. K. R. 3. Aufl. 2. 179, und Gihr, d. h. Messopfer, 3. Aufl. Freiburg 1884. S. 304. n. 1, endlich Bd. I. S. 477 u. S. 562 ff.

[3] Theoretisch auch dem allgemeinen Konzile.

[4] S. Bd. I. S. 205 und Bd. III. S. 764 ff., vgl. auch o. S. 8 ff.

[5] Bd. III. S. 769 ff.

[6] Der Papst ist daher nicht in der Lage, das eine oder andere Sakrament oder das Messopfer abzuschaffen, die Spendeformel der Taufe oder die für die Bewirkung der Transsubstantiation beim Messopfer eingesetzten Worte des Messkanons durch einen gesetzgeberischen Akt zu ändern.

[7] Das Nähere darüber ist schon o. S. 9 ff. dargelegt, wegen der Formulare für die Exorcismen

In Betreff der übrigen gottesdienstlichen Anordnungen sind die Lokalgewalten, insbesondere die Bischöfe, insofern beschränkt, als allgemeine gesetzliche Bestimmungen für die ganze Kirche in Betreff derselben oder besondere Normen einer ihnen übergeordneten Lokal-Instanz [1] bestehen. In ersterer Beziehung kommt vor Allem in Betracht, dass sie, soweit die Gottesdienst- und Messordnung, welche das Breviarium und das Missale vorschreiben, in den ihnen unterstellten Kirchen obligatorisch ist, keine besonderen Gottesdienste einführen können, welche die nothwendige Celebrirung der Tagesmessen und die Abhaltung des officium divinum im Chor zu den festgesetzten Stunden hindern oder ausschliessen würden — weiter aber auch, dass sie bei der Anordnung bestimmter öffentlicher Gebete und Andachten die für diese allgemein geltenden Normen zu beobachten haben [2]. Endlich ist darauf hinzuweisen, dass wenn mit gewissen Gebeten und Andachten besondere Privilegien, z. B. Ablässe verbunden sind, deren Gewährung dem Ordinarius nicht zusteht, selbstverständlich die dennoch von ihm angeordneten Gottesdienste dieser Art nicht die betreffenden Wirkungen für die Gläubigen herbeiführen können [3].

Im übrigen [4] haben die Lokalgewalten, insbesondere die Ordinarien [5], freie Hand in den hier fraglichen Angelegenheiten [6]. Vor Allem kommt ihnen mit Rücksicht darauf, dass wegen der Beweglichkeit einzelner hoher Kirchenfeste die Gottesdienstordnung in den einzelnen Jahren Aenderungen und Verschiebungen erleidet, die Be-

und Segnungen s. auch noch unten §. 206. II. und III. B.

[1] So z. B. der Provinzialsynode. S. z. B. Kölner Prov. Konz. v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 341: „Usus ille frequenter sanctissimum sacramentum exponendi (s. die folg. Anm.) in comprecationibus aliisque pietatis officiis abolendus et ab ordinariis accuratius ordinandus".

[2] Hierher gehören z. B. die Bestimmungen über die Aussetzung oder Ausstellung (*expositio*) des Sakramentes (des sanctissimum, hochwürdigsten Gutes), mit welcher vielfach das s. g. 40stündige oder das s. g. ewige Gebet verbunden zu werden pflegt, Dumont, Sammlung kirchlicher Erlasse für die Erzdiöcese Köln S. 58. Die Regel, dass dies mit gewissen Ausnahmen (s. unten § 215) nur in denjenigen Kirchen, in welchen das Sakrament überhaupt dauernd aufbewahrt werden darf (s. unten § 203), abgesehen von besonderem päpstlichen Privileg oder päpstlicher Erlaubniss zulässig ist, beruht auf den speciellen Folgerungen, welche die Congregatio rituum aus den Principien des gemeinen Rechts gezogen hat und welche in der const. Benedict. XIV.: Quamvis iusto v. 30. April 1749. §. 24, bull. eiusd. 3, 30 anerkannt sind. Dasselbe gilt von der weiteren Regel, dass die öffentliche Aussetzung, d. h. die unter öffentlichem Gottesdienst vorzunehmende Ausstellung in der Monstranz auf einem erhöhten, für Alle sichtbaren Standpunkt (im Gegensatz zu der privaten Ausstellung, d. h. der Sichtbarmachung des verhüllten Ciboriums durch Oeffnen der Tabernakelthür, oder auch, wie es namentlich in Deutschland Sitte ist, das Herausnehmen des Ciboriums aus dem Tabernakel während des Gottesdienstes) nur ex publica causa, selbst in den Kirchen der Regularen, nach Prüfung und Genehmigung des Bischofs erfolgen kann, Probst, Eucharistie als Sakrament. 2. Aufl. Tübingen 1857. S. 30. Ebenso verhält es sich endlich mit der Regel, dass die Ausstellung nicht zu oft, sondern nur an Festtagen stattfinden soll, a. a. O. S. 28. Dagegen hat der Ordinarius freie Hand in der näheren Bestimmung dieser letzteren, s. z. B. die Kölner V. v. 1868 bei Dumont a. a. O. S. 54.

[3] Beispielsweise ist zur Errichtung von Kreuzwegen oder Kreuzwegsstationen, wenn durch die Andachten an den letzteren die Ablässe der heiligen Stätten von Jerusalem gewonnen werden sollen, die Erlaubniss des Papstes (für ihn des Sekretärs der Breven) oder des Ordensgenerals der Franziskaner de observantia erforderlich, sofern der Bischof nicht mit besonderen, darauf gehenden Vollmachten ausgestattet ist, Arch. f. kath. K. R. 51, 467 und Dumont a. a. O. S. 110.

[4] S. z. B. die Anm. 2 am Schl.

[5] Das Recht des Bischofs — dieser kommt hauptsächlich in Frage — ergiebt sich aus seiner Stellung zur Diöcese. Ausdrücklich ist es z. B. im bairischen Konkordat v. 1817 Art. 12. lit. g. und dem österreichischen v. 1855 Art. 4. lit. d anerkannt. Der Beirath des Kapitels wird nur dann erforderlich sein, wenn es sich um Anordnungen für die ganze Diöcese oder die Kathedralkirche handelt, denn nur in solchen Fällen, nicht in anderen steht eine s. g. causa ardua in Frage, s. auch Bd. II. S. 156.

[6] Also z. B. betreffend die Zulassung von Gesang und Musik beim Gottesdienste s. z. B. Arch. f. kath. K. R. 11, 407 u. 14, 257 u. 307; 35, 370; 52, 53; und die Gestattung der Volkssprache dabei, o. S. 13 n. 1. Derartige von neueren Provinzialsynoden erlassene Anordnungen coll. conc. Lac. 1, 168. 368; 3, 5. 58. 782; 4, 521. 562. 754. 899. 1004. 1058. 1111.

fugniss zu, den Festkalender (s. g. *directorium*, *ordo divini officii*, *Kalendarium liturgicum*), für jedes Jahr für ihre Diöcese [1] festzustellen [2] und zu veröffentlichen [3]. Derselbe verpflichtet nicht nur den Säkular-Klerus, sondern auch alle Regularen, deren Orden kein eigenes, vom päpstlichen Stuhle genehmigtes Brevier und Messbuch haben [4].

Das Recht des Ordinarius erleidet aber eine Einschränkung in denjenigen Fällen, in welchen es sich um den besonderen Gottesdienst für gewisse Personenkreise, deren Zugehörige nicht die freie Verfügung über ihre Zeit haben oder in ihrem Leben einer bestimmten reglementarischen Ordnung oder auch einer bestimmten Disciplin unterworfen sind, also für das Militär, ferner für Gefangene und Kranke in Kranken-Anstalten, handelt. Hier muss denjenigen Behörden, welche die Leitung solcher Personenkreise und Anstalten haben, eine entscheidende Bestimmung über alles dasjenige, was nicht die dogmatische und liturgische Seite, sondern die äussere Ordnung des Gottesdienstes betrifft, also über die Tage, die Stunden, die Art, sowie die Dauer desselben [5] vorbehalten bleiben [6]. Ein solcher Gottesdienst hat sich seiner Natur nach den sonstigen Zwecken des betreffenden Personenkreises oder der betreffenden Anstalt einzuordnen und darüber, wie dies zu ermöglichen ist, insbesondere, wie die Theilnahme der in Frage kommenden Personen an den gottesdienstlichen Handlungen mit ihrer Stellung und ihren Pflichten [7] und mit der Hausordnung der Anstalt vereinbart werden kann [8], ist nur derjenige zu befinden im Stande, welchem die Leitung und die Disciplin obliegt [9].

Aehnliche Beschränkungen können sich daraus ergeben, dass eine in nicht kirch-

1196; 5, 33. 483. 357. 475. 720. 861 u. 6, 28. 177. 341. Wegen der Musik vgl. auch Ferraris s. v. musica.

[1] Die Grundlage dafür giebt die dem Missale und dem Brevier vorangeschickte Abhandlung de anno et eius partibus. Eine besondere Bearbeitung des Kalenders für jede einzelne Diöcese ist deshalb erforderlich, weil in den einzelnen Sprengeln auch die besonderen, stehenden Festtage (die s. g. festa propria) verschieden sind. Die besonderen Feste, welche einzelne Kirchen innerhalb der Diöcese feiern, können in dem Diöcesan-Festkalender nicht berücksichtigt werden. Das Recht und die Pflicht, diese nach den bestehenden liturgischen Vorschriften in das Diöcesan-Direktorium einzugliedern, liegt den Leitern oder Vorstehern solcher Kirchen ob, vgl. Schrod, Artikel: Direktorium in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 3, 1817.

[2] Gewöhnlich wählt der Bischof zum Bearbeiter des Direktoriums den Präfekten der Ceremonien, kraft Gewohnheit kann die Auswahl desselben auch dem Kapitel oder dem ersten Dignitar des letzteren zustehen, de Herdt l. c. t. II. n. 208, woselbst auch eine Anweisung zur Aufstellung gegeben ist.

[3] Jetzt geschieht dies in der Form eines Kalenderbüchleins. Früher liess der Bischof die jährliche Festfeier für die Diöcese am Feste der Epiphanie mündlich verkünden, daher hat auch das Pontificale Romanum P. III. einen ordo de publicatione festorum mobilium.

[4] Ueber Einreihung der besonderen Feste ihres Ordens, Congr. rit. v. 1848, Gardellini, l. c. ed. III. n. 5115 zu I.; 3, 143; de Herdt l. c. n. 208. 230. Die grossen bedeutenden Orden besitzen freilich ein eigenes Brevier und Messbuch, und da sie exemt sind, wird für sie der Festkalender von ihren Oberen vorgeschrieben.

[5] Selbstverständlich kann es sich dabei nur um eine Bestimmung unter Wahrung der absolut nothwendigen Zeit handeln.

[6] So hat nach der preussischen Militärkirchenordnung v. 12. Februar 1832 §. 52 in jeder Garnison, in welcher sich eine besondere Garnisonkirche befindet, der militärische Befehlshaber ein für alle Mal die Vormittagsstunden für den sonntäglichen Militärgottesdienst zu bestimmen, eine Vorschrift, welche auch jetzt noch gilt, s. Lünnemann, Hdbch. d. Militärseelsorge Preussens S. 32; vgl. auch Bd. III. S. 342.

[7] Wie bei den Soldaten und Gefangenen.

[8] So z. B. in Kranken- und Gefangenen-Anstalten.

[9] Dass selbstverständlich hier eine Vereinbarung mit den kirchlichen Oberen nicht ausgeschlossen, ja zweckmässig erscheint, liegt auf der Hand. Das trifft aber die Frage nach dem Rechte der Anordnung nicht. Dieses letztere kann freilich durch andere Umstände thatsächlich beschränkt sein, z. B. wenn kein besonderer Geistlicher zur Abhaltung des betreffenden Gottesdienstes angestellt ist, und mit dem Kirchen-Oberen ein Einvernehmen darüber getroffen wer-

lichem Eigenthum stehende Kirche nicht ausschliesslich und ohne Vorbehalt zum öffentlichen Gottesdienst bestimmt ist[1].

IV. Die staatlichen Gesetzgebungen in Betreff der Verwaltung der heiligen Handlungen, insbesondere des Gottesdienstes. Was das Verhältniss des Staates zu der kirchlichen Sakraments- und Gottesdienstverwaltung betrifft, so kommen dabei folgende drei Gesichtspunkte in Betracht: 1. der Erlass allgemeiner kirchlicher Anordnungen über die Regelung der Sakraments- und Gottesdienstverwaltung, 2. die Freiheit in der Bethätigung des kirchlich vorgeschriebenen Kultus und 3. die Berechtigung der nach dem Kirchenrechte zuständigen Organe, die einzelnen Kultus-Handlungen auszuüben.

In allen drei Beziehungen sind staatliche Beschränkungen denkbar.

1. Die Regelung der Sakraments- und Gottesdienstverwaltung gebührt, wenn man es als Pflicht des modernen Staates anerkennt, der Kirche die Selbstverwaltung zu gewähren, den zuständigen kirchlichen Organen. Die Festsetzung des Dogmas, welches die bestimmende Grundlage für die Art der Sakraments- und Gottesdienstverwaltung bildet, ist principiell Sache der Kirche, nicht des Staates. Dasselbe gilt von der Bestimmung darüber, wie die Sakramente und der Gottesdienst verwaltet werden sollen, weil es sich dabei um die wesentlichen Mittel handelt, durch welche die Kirche den ihr ureigenen Beruf der Heiligung der Menschen ausübt. Soweit also nicht hierher gehörige kirchliche Anordnungen etwa die staatliche Anerkennung und Durchführung mit staatlichen Mitteln beanspruchen oder — was nur in Ausnahmefällen vorkommt — das staatliche Interesse berühren[2], ist der Kirche in dieser Beziehung völlig freie Hand zu lassen, insbesondere hat die staatliche Gesetzgebung kein Recht, positive Anordnungen über die Einrichtung des Gottesdienstes und der Sakramentsverwaltung zu treffen.

Im Mittelalter ist der Grundsatz, dass die Kirche ihren gesammten Kultus ohne jede staatliche Mitwirkung allein regelt, ausnahmslos anerkannt gewesen[3].

Das seit dem 16. Jahrhundert entstandene Staatskirchenthum hat zwar dieses Recht der Kirche principiell nicht bestritten, aber es hat nicht nur negative Schranken für die Ausübung desselben festgesetzt, sondern auch sogar das Recht zu positiven Anordnungen über gottesdienstliche Angelegenheiten für sich in Anspruch genommen.

Bei der Ausdehnung der Advokatie auf eigentlich kirchenregimentliche Befugnisse und der Behandlung der Kirche als einer dem staatlichen Zwecke dienenden Erziehungsanstalt[4] konnte man staatlicherseits kein Bedenken tragen, bestimmte gottesdienstliche Anordnungen, welche das Interesse des Staates zu gebieten schien, zu treffen[5], ja vereinzelt führte auch das Bestreben, in religiösen Dingen Aufklärung zu verbreiten und die Kirche einseitig zu reformiren, zu landesherrlichen Bestimmungen über die Einrichtung des Gottesdienstes[6]. An den Vorschriften des erstgedachten

den muss, dass er Geistliche dazu zur Verfügung stellt.

[1] Vgl. darüber unten § 219.

[2] Das ist z. B. der Fall in Betreff der Anordnungen von gottesdienstlichen Feiern ausserhalb der kirchlichen Gebäude und der Einführung von Festtagen, s. darüber §§. 210. 211. 214.

[3] S. Bd. III. S. 765. 766.

[4] P. Hinschius bei Marquardsen, Handbuch des öffentl. Rechts I. 1, 206. 207.

[5] Ueber ausserordentliche Gottesdienste, Gebete und Fürbitten für den Landesherrn, s. §. 209.

[6] Das gilt von der österreichischen Gesetzgebung Joseph's II., welcher z. B. (V. v. 1. Dezember 1781, cod. iur. ecclesiastici Jo-

Charakters hat man noch heute vielfach, selbst da, wo principiell die Autonomie der Kirche anerkannt, also das frühere Staatskirchenthum aufgegeben worden ist, festgehalten[1], im übrigen aber haben selbst die noch geltenden Gesetze der deutschen Staaten aus der eben gedachten Periode den richtigen Standpunkt eingenommen[2], und vollends kann in denjenigen Ländern, in welchen man mit dem letzteren gebrochen hat, also in Preussen[3], Würtemberg[4], Sachsen[5], Baden[6] und Hessen[7], endlich auch in Oesterreich[8], von einem Recht zu positiven Anordnungen der Staatsgewalt über die Gestaltung des Kultus keine Rede sein.

Von negativen Schranken kam in der Periode des Staatskirchenthums für die Erlasse der geistlichen Gewalt in gottesdienstlichen Angelegenheiten das Placet in Betracht[9]. Wo dasselbe heute noch unbeschränkt in vollem Umfange besteht, wie in Baiern[10],

sephini. Frankfurt u. Leipzig. 1788. 1, 60) neue kirchliche Gesänge einführte und für die Kirchen Wiens eine Andachtsordnung (1783) erliess, wie der Gottesdienst mit aller Auferbaulichkeit zu halten sei. Vgl. Maassen, Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissenfreiheit. S. 341. Weitere ältere österreichische Gesetze dieses Charakters bei Grf. v. Barth-Barthenheim, Oesterreichs geistliche Angelegenheiten. Wien 1841. S. 522 ff. Ferner gehört hierher d. französ. organ. Art. 39 v. 1802: „Il n'y aura qu'une liturgie et un catéchisme pour toutes les églises catholiques de France", eine Anordnung, welche sich aus den früheren Verhältnissen (s. o. S. 11. n. 5) erklärt.

[1] S. unten §§. 209. 214.

[2] So das bairische Religionsedikt von 1818, s. jedoch des Näheren noch unten Anm. 10, die oldenburger Verordnungen v. 1831, welche keine dahin gehenden Vorschriften enthalten (s. übrigens auch revid. Staatsgrundgesetz v. 1852 Art. 78. §. 1), sachsen-weimar. Gesetz v. 7. Oktober 1823. §§ 6 ff. Das gothaer Regulativ v. 1811. §. 7. (Arch. f. kathol. K. R. 36, 217) und das coburger v. 1813. §. 6 (a. a. O. 32, 422) überlassen den Pfarrern der katholischen Gemeinden, bis diese einem Bischofe untergeordnet sind, die erforderlichen Anordnungen hinsichtlich des Kultus zu treffen. Thatsächlich üben jetzt die Bischöfe von Paderborn bez. d. von Bamberg die betreffende Befugniss aus, s. des Näheren darüber Forkel in Marquardsen, Handbuch des öffentlichen Rechts III, 2, 139. Auch die braunschweigische Verfassung v. 1832 bestimmt §. 212: „... Die Anordnung der geistlichen Angelegenheiten bleibt unter dieser Oberaufsicht (d. h. der Landesregierung) der in der Verfassung jeder dieser Kirchen begründeten Kirchengewalt überlassen. Im Zweifel entscheidet darüber, ob eine Sache rein geistlich sei, die Landesregierung".

[3] S. den allerdings aufgehobenen Art. 15 der V. U. v. 31. Januar 1850. Vgl. dazu P. Hinschius in Marquardsen, Handb. d. öffentlichen Rechtes I. 1, 247. n. 1. u. P. Hinschius, preuss. Kirchenrecht. Berlin 1884. S. 16. n. 31.

[4] V. U. v. 25. Sept. 1819. §. 71. in Verbindung mit dem Gesetze v. 30. Januar 1862.

[5] Gesetz v. 23. August 1876.

[6] Gesetz v. 9. Oktober 1860. §. 7.

[7] Gesetz betr. d. rechtliche Stellung d. Kirchen v. 23. April 1875. Art. 4.

[8] Staatsgrundgesetz v. 21. Dezember 1867. Art. 15: „Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig ... ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen".

[9] S. Bd. III. S. 749.

[10] Bd. III. S. 760. n. 4; S. 763. n. 2 u. 3 und S. 839. Hier kommen neben den Vorschriften über das Placet in §. 58 des Religionsedikts von 1818 die §§. 38 u. 76 desselben in Frage. §. 38 rechnet zu den innern, allein der Normirung anheimfallenden Angelegenheiten: „die Gegenstände ... b) der Form und Feier des Gottesdienstes", wogegen nach §. 76 „a) alle Anordnungen über den äusseren Gottesdienst, dessen Ort, Zeit, Zahl etc." zu den Gegenständen gemischter Natur gehören, welche die Kirchengewalt allein unter Mitwirkung der Staatsbehörden zu ordnen befugt ist (§. 77 a. a. O.). Was zunächst das Verhältniss des §. 38 und des §. 76 betrifft (welches E. Mayer, d. Kirchenhoheitsrechte des Königs v. Bayern. München 1884. S. 204 in juristischer Beziehung zu bestimmen, für unmöglich erklärt), so kann in §. 38 unter: Form und Feier des Gottesdienstes nichts anderes als die liturgische Gestaltung des Gottesdienstes gemeint sein, während unter: äusserem Gottesdienst der von der Kirche liturgisch geregelte Gottesdienst, insofern er in die äussere Erscheinung tritt, d. h. derjenige, welcher öffentlich behufs Theilnahme der Kirchenglieder gehalten wird, verstanden sein muss. Demnach untersteht die Bestimmung über die Liturgie, über den Inhalt der Gebete und der sonstigen heiligen Handlungen der freien, alleinigen Entscheidung der kirchlichen Organe, wohl aber hat die Staatsregierung mitzuwirken bei der Anordnung, in wiefern die liturgisch von der Kirche geregelten Handlungen zu einer gewissen Zeit, zu gewissen Tagen und Stunden, an gewissen Orten und in bestimmten Wiederholungen vorgenommen werden dürfen. Da neben §§. 38 u. 76 noch §. 58 über das Placet in Betracht kommt, so müssen die Anordnungen über die Liturgie, welche die Kirche allein zu erlassen hat, immer

Braunschweig[1], Gotha-Coburg[2], Lübeck[3], Elsass-Lothringen und Frankreich[4], sind auch allgemeine Anordnungen der erwähnten Art der Staatsregierung zur Placetirung vorzulegen. In denjenigen Staaten dagegen, welche das Placet auf die über die rein geistliche Sphäre hinausgehenden Erlasse beschränkt haben, wie in Würtemberg, Sachsen, Baden, Hessen und Sachsen-Weimar[5], ist jede Betheiligung der Staatsregierung entfallen, soweit es sich um Anordnungen handelt, welche nicht, wie die Anordnungen von obligatorischen Fest- und Feiertagen und von Gottesdiensten, Andachten, kirchlichen Versammlungen ausserhalb der kirchlichen Gebäude auf das bürgerliche und staatliche Leben einwirken[6]. Dieselbe Beschränkung kommt aber auch für diejenigen Staaten in Betracht, welche das Placet ganz aufgegeben haben, also für Preussen, Oldenburg und Oesterreich[7], denn in den gedachten Ausnahmefällen handelt es sich nicht um Angelegenheiten, welche rein dem kirchlichen Gebiete angehören, sondern um solche, welche ihres Charakters wegen nicht der ausschliesslichen Regelung der Kirche unterstehen[8].

Insbesondere besitzt in Oesterreich die Staatsregierung die noch über die eben gedachte Schranke hinausgehende Befugniss[9], die Ausführung solcher kirchlichen Anordnungen in Betreff des öffentlichen Gottesdienstes, welcher öffentliche Rücksichten entgegenstehen, zu hindern[10].

2. Die Frage, inwieweit der durch die kirchlichen Vorschriften geordnete Kultus sich in Gemässheit derselben ungehindert und frei bethätigen kann, bemisst sich vor Allem nach derjenigen Stellung, welche der katholischen Kirche durch die Gesetzgebung des betreffenden Landes eingeräumt worden ist. In fast allen deutschen Staaten hat sie das Recht der öffentlichen Religionsübung[11], sie kann also innerhalb

noch zur Placetirung vorgelegt werden, während diejenigen, welche sich auf den äusseren Gottesdienst beziehen, da sie rechtlich ohne Betheiligung der Staatsregierung nicht zu Stande kommen können, des Placets nicht mehr bedürfen, weil hier das Recht derselben ein weitergehendes ist, und sie nicht rein kirchliche Erlasse sind. Doch ist, soweit es sich um die Anordnung von gewöhnlichen Feierlichkeiten und Andachten, d. h. solchen, welche auf den geltenden kirchlichen Vorschriften beruhen, handelt, von der Nothwendigkeit der Placetirung, ja jeder vorherigen Anzeige durch die k. Entschliessung v. 20. Juni 1851, Günther, Amtshandbuch f. protest. Geistliche des Königr. Bayern diess. d. Rheins. Neue Aufl. 1883. 1, 373, ein für alle Mal abgesehen. S. auch Silbernagl, Verfassung sämmtlicher Religionsgesellschaften in Bayern. 2. Aufl. S. 296.

1 Verfassung v. 1832. §. 215.

2 S. Bd. III. S. 853. Doch bedarf es auch nach den beiden S. 17 n. 2 citirten Regulativen §§. 5. 6, bez. 6. 7 für jede den äusseren Kultus betreffende Einrichtung und Bestimmung der Genehmigung früher des Konsistoriums, jetzt des Staatsministeriums.

3 Regul. f. d. kath. Gemeinde v. 14. Juli 1841. Art. 12, Samml. d. Verordn. 10, 6.

4 S. Bd. III. S. 760. u. S 839 in dem dort angegebenen Umfange. Demnach unterliegen Anordnungen der einheimischen Bischöfe und Kirchenbehörden in Bezug auf den Kultus dem Placet nicht, doch hat ein Minist. Cirk. v. 21. Dezember 1812 die Mittheilung der von den Bischöfen zu publicirenden Diöcesan-Ordines (s. o. S. 15) an den Minister vorgeschrieben., Gaudry, traité de la législation des cultes. Paris 1856. 2, 135.

5 Bd. III. S. 839. 840.

6 Vgl. darüber noch insbesondere unten §§. 210 ff.

7 Bd. III. S. 762. 763.

8 S. ebenfalls noch unten §§. 210 ff.

9 Gesetz v. 7. Mai 1874. §. 17: „Findet die Regierung, dass einer, den öffentlichen Gottesdienst betreffenden kirchlichen Anordnung öffentliche Rücksichten entgegenstehen, so hat sie dieselbe zu untersagen".

10 Nach §. 60 des cit. Gesetzes durch Androhung von Geldbussen und durch andere zulässige Administrativ-Zwangsmittel.

11 So namentlich in Preussen, Baiern, Würtemberg, Sachsen, Baden, Hessen, Oldenburg, Sachsen-Coburg-Gotha, Waldeck und Elsass-Lothringen, s. die Citate bei P. Hinschius in Marquardsen a. a. O. S. 227. 247, Sachsen-Weimar, Gesetz v. 7. Oktober 1823. §. 6, Braunschweig, Verf. v. 1832. §. 211. Eine Ausnahme macht vor Allem Mecklenburg, wo regelmässiger Gottesdienst nur in den katholischen Kirchen zu Schwerin und Ludwigslust, und ferner während der Pfingstmarktswoche zu Rostock und einmal jährlich in Bützow katholischer Gottesdienst gehalten

der dafür bestimmten, den Kirchen- und Staatsgesetzen entsprechend errichteten Gebäude ihren Kultus frei und offen, so dass der Zutritt jedermann gestattet ist, an allen Orten des betreffenden Landes ohne jedesmalige besondere staatliche Erlaubniss entfalten [1]. Nicht inbegriffen in dem Rechte zur öffentlichen Religionsübung ist aber die Befugniss, gewisse Akte des Kultus ausserhalb der erwähnten Gebäude zu vollziehen, Strassen, Wege und öffentliche Plätze dazu zu benutzen [2] und auf diesen letzteren Gegenstände der religiösen Verehrung (Kruzifixe, Heiligenbilder, Denksäulen und Statuen zu Ehren gewisser kirchlicher Dogmen) beliebig aufzustellen [3].

Die Ausübung des Gottesdienstes oder einer einzelnen gottesdienstlichen Verrichtung ist endlich für das ganze deutsche Reich strafrechtlich insofern geschützt [4], als 1) die durch Thätlichkeiten oder Drohungen [5] bewirkte Hinderung der Ausübung des Gottesdienstes, d. h. der Abhaltung desselben oder auch der Theilnahme an demselben [6] und 2) die vorsätzliche Störung oder Hinderung des Gottesdienstes oder einer einzelnen gottesdienstlichen Verrichtung in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte (z. B. einem Betsaale) durch Erregung von Lärm oder Unordnung, mag der Thäter sich selbst in dem Gebäude oder ausserhalb desselben befinden, ein strafbares Vergehen bildet.

3. Die Berechtigung, die gottesdienstlichen Verrichtungen vorzunehmen, steht innerhalb der einzelnen Staaten denjenigen Geistlichen zu, welche in denselben den bestehenden Staatsgesetzen gemäss in kirchlichen Aemtern angestellt sind [7] oder welche nach den letzteren, falls ihr Amtssitz in einem anderen Staate sich befindet (wie dies namentlich bei einzelnen Bischöfen der Fall ist, deren Diöcesen einzelne kleinere Staaten umfassen [8] oder denen wenigstens die Katholiken eines solchen zugewiesen sind [9]), die Befugniss zur Ausübung ihres Amtes in jenen Territorien erlangt haben.

werden darf, s. (G. v. Schröter) Die katholische Religionsübung in Mecklenburg. Schwerin, geschichtlich und rechtlich. Jena 1852. S. 27. 40. 59. Ebenso Lübeck, wo den katholischen Geistlichen nur die Vornahme von Amtshandlungen in der zugelassenen Kapelle und in den Wohnungen der Gemeindeglieder (Taufe, Trauung und Sterbesakramente) gestattet ist, Reg. v. 14. Juli 1841. Art. 6. 7, Samml. d. Verordn. 10, 6.

[1] Vgl. dazu Wilda in der Zeitschr. für deutsches Recht 11, 200. Dass der Gebrauch von Glocken dabei gestattet ist, erscheint nicht wesentlich. Gesetzlich ist der Gebrauch der Glocken gewährt durch das preuss. L. R. II. 11. §. 25; das bairische Religionsedikt v. 1818. §. 29; den in Elsass-Lothringen gleichfalls geltenden organ. Art. 48: „L'évêque se concertera avec le préfet pour régler la manière d'appeler les fidèles au service divin par le son des cloches"; herkömmlich ist er in in einer Reihe anderer Länder, so in Würtemberg, Sachsen, Baden, Hessen, ebenso auch in Oesterreich.

[2] S. o. S. 18, dazu unten §§. 210. 211.

[3] Denn über die Strassen u. s. w. steht der katholischen Kirche die Verfügung nicht zu. Die Erlaubniss wird nicht nur von der Staatsbehörde, welche die polizeilichen und Eigenthums-Rechte ausübt, oder der betreffenden Kommunalbehörde, sondern auch von der mit der Wahrung des Kirchenhoheitsrechtes betrauten Behörde zu ertheilen sein, weil es sich dabei auch um Gesichtspunkte handelt, welche in den Geschäftsbereich der letzteren einschlagen, z. B. dabei zu ermessen ist, ob nach den örtlichen Verhältnissen konfessioneller Zwist oder Störung des öffentlichen Friedens zu befürchten steht. Besondere gesetzliche Bestimmungen sind m. W. über diesen Punkt nirgends erlassen.

[4] R. Str. G. B. §. 167: „Wer durch eine Thätlichkeit oder Drohung Jemand hindert, den Gottesdienst einer im Staate bestehenden Gesellschaft auszuüben, ingleichen wer in einer Kirche oder in einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte durch Erregung von Lärm oder Unordnung den Gottesdienst stört oder einzelne Verrichtungen einer im Staate bestehenden Religionsgesellschaft vorsätzlich verhindert oder stört, wird mit Gefängniss bis zu drei Jahren bestraft".

[5] Also rechtswidrig und vorsätzlich. Ein Beamter, welcher einen Geistlichen an einer den bestehenden Gesetzen zuwider vorgenommenen gottesdienstlichen Handlung hindert, ist nicht strafbar, s. Olshausen, Kommentar zum Strafgesetzbuch. 2. Aufl. S. 638.

[6] Olshausen a. a. O. S. 636.

[7] S. Bd. II. S. 503. 682 u. Bd. III. S. 183.

[8] Wie z. B. die Diöcese Münster das Grossherzogthum Oldenburg, Fulda Sachsen-Weimar, Freiburg die hohenzollernschen Fürstenthümer.

[9] So die Katholiken in Waldeck dem Bischof von Paderborn.

Dagegen unterliegt die blosse Vornahme geistlicher Verrichtungen durch nicht in inländischen Aemtern angestellte, insbesondere fremde Geistliche, und damit auch die Ausübung gottesdienstlicher Handlungen in denjenigen deutschen Staaten, in welchen gleichviel, ob der katholischen Kirche die öffentliche Religionsübung eingeräumt ist oder nicht, ihre Zulassung nur unter weitgehenden staatlichen Beschränkungen, z. B. allein unter Gestattung einer bestimmten Anzahl von Gemeinden, unter Vorenthaltung der vollen Parochialrechte für diese [1] oder unter Zulassung einer fixirten Zahl von Geistlichen erfolgt ist [2], in allen Fällen besonderer staatlichen Ermächtigung [3].

In denjenigen Staaten, in welchen der katholischen Kirche die Stellung einer privilegirten Anstalt des öffentlichen Rechtes oder vollends auch die Autonomie für ihre eigenen Angelegenheiten gesetzlich eingeräumt ist, ohne dass der Staat sich in der hier fraglichen Beziehung ausdrücklich bestimmte Rechte gewahrt hat, ist die blos provisorische oder interimistische Verwaltung von gottesdienstlichen Funktionen durch jeden kirchlich dazu autorisirten Geistlichen gestattet [4].

Da aber die staatlichen Vorschriften über die Fähigkeit zum Erwerbe von Kirchen- oder geistlichen Aemtern [5] durch Offenhaltung der erledigten Stellen und durch die Beauftragung von nicht den staatlichen Erfordernissen entsprechenden Geistlichen mit ihrer einstweiligen Verwaltung umgangen werden können, so haben sowohl ältere, wie neuere staatliche Gesetze einzelner deutschen Staaten auch dafür besondere Vorschriften aufgestellt. Von den älteren Gesetzgebungen kommen in Frage die sachsen-weimarische [6] und die französische [7], von den neueren die

[1] Wie in Braunschweig, wo an sich öffentliche Religionsübung gestattet ist, s. Gesetz vom 10. Mai 1867, Arch. f. kath. K. R. 19, 405, §. 15: „Dem katholischen Geistlichen soll der Besuch der katholischen Kranken und die Administration der Sacra in deren Häusern, wenn er überhaupt zu kirchlichen Amtshandlungen im hiesigen Lande zugelassen ist, an anderen Orten (als Braunschweig, Wolfenbüttel und Helmstedt) ohne Weiteres zustehen"; §. 23: „Andere katholische Geistliche (als die in den vorgenannten Gemeinden unter Bestätigung der Regierung angestellten) sind zur Vollziehung der in diesem Gesetze erwähnten kirchlichen Amtshandlungen" — (nämlich Taufe, Proklamation, Kopulation, Krankenbesuch und Begräbniss) — „in hiesigem Lande erst dann berechtigt, wenn jene ihnen auf Ansuchen vom herzogl. Staatsministerium gestattet ist und nachdem sie gleichfalls das im §. 22 vorgeschriebene Angelöbniss (des Gehorsams gegen das hier fragliche Gesetz) zu Protokoll bei der betr. herzogl. Kreisdirektion oder in einer sonstigen öffentlichen Urkunde abgegeben haben"; §. 24: „Katholische Geistliche, welche, ohne dazu berechtigt zu sein, kirchliche Amtshandlungen im hiesigen Lande vollziehen, verfallen der Bestrafung nach Maassgabe der Landesgesetze". Noch weiter gehen das cit. coburg. Reg. v. 1813. §. 29: „Ohne vorgängige landesherrliche Erlaubniss darf ausser dem angestellten Pfarrer Niemand im Lande geistliche Verrichtungen vornehmen, und wenn der katholische Pfarrer in irgend einem Falle eine Stellvertretung nöthig hat, so muss er dieses zuvörderst dem herz. Konsistorium (jetzt Staatsministerium) zur Genehmigung anzeigen und übrigens für des Stellvertreters Person und Handlungen einstehen"; und das cit. gothaer von 1811. §. 22: „Es darf überhaupt Niemand geistliche Verrichtungen vornehmen, wenn er nicht in irgend einer inländischen Diöcese zu solchen wirklich angestellt ist oder dazu mit Genehmigung des Landesherrn die besondere Erlaubniss erhalten hat". S. ferner Lübeck, Reg. für die kathol. Gemeinde vom 14. Juli 1841, Art. 12. Samml. d. Verordn. 10,6: „Ohne dem Senate vorgängig gemachte Anzeige und dessen erfolgte Genehmigung darf der Geistliche keinen Gehülfen noch Stellvertreter, mag solcher von ihm selbst gewählt oder ihm von seinen Vorgesetzten zugeordnet sein, zu der Ausübung irgend einer Amtshandlung zulassen".

[2] In Mecklenburg-Schwerin sollen nicht mehr als 3 katholische Geistliche fungiren, Regulativ v. 25. August 1846 bei (v. Schröter), die kathol. Religionsübung S. 63, s. auch o. S. 18 n. 11.

[3] Hierher gehört auch Schwarzburg-Rudolstadt, wo bisher nur ein Seelsorger für die dortigen Katholiken zugelassen ist, V. v. 1872, Arch. f. kath. K. R. 36, 411.

[4] Das ist der Fall in Baiern, Oldenburg und auch in Würtemberg, s. Bd. II. S. 504. 506.

[5] Vgl. darüber Bd. II. S. 505.

[6] Gesetz v. 7. Oktober 1823. §. 17 (s. Bd. III. S. 188. n. 2), welches die Nothwendigkeit der staatlichen Genehmigung für die Pfarrvikarien und Kooperationen ausspricht.

[7] S. darüber Bd. II. S. 504 n. 12 und S. 506 n. 10 a. E.

sächsische, hessische und österreichische[1], sowie auch noch immer trotz der neuerdings eingetretenen Aenderungen die badische und die preussische.

Die badische[2] verlangt von allen Geistlichen, welche kirchliche Funktionen öffentlich ausüben wollen[3], den Nachweis der für den Erwerb der Kirchenämter erforderlichen allgemein wissenschaftlichen Vorbildung[4], gestattet jedoch davon gewisse Dispensationen[5].

In Preussen müssen dagegen die für den Erwerb geistlicher Aemter vorgeschriebenen Erfordernisse der deutschen Reichsangehörigkeit[6] und der allgemeinen wissenschaftlichen Vorbildung[7] in allen Fällen, in welchen etwaige, sich als Ausübung

[1] Vgl. Bd. II. S. 507 u. Bd. III. S. 186. Diese Gesetzgebungen haben seit der Herausgabe der beiden angeführten Bände keine Abänderungen erlitten. Der für Oesterreich abweichende Min. Erl. v. 1873, Arch. f. kath. K. R. 49, 466 datirt aus der Zeit vor dem Inkrafttreten des Gesetzes v. 7. Mai 1874.

[2] S. Gesetz v. 5. Mai 1880, Ztschr. f. K. R. 15, 405 u. Arch. f. kath. K. R. 44, 166 u. Ausführungs-V. v. 11. April 1880, cit. Arch. S. 167, wodurch das Ges. v. 19. Februar 1874. Art. 1. Abs. 3 geändert ist.

[3] Das Lesen von Privatmessen, das Abhören der Beichte, die Ertheilung der Eucharistie und der letzten Oelung in Privathäusern ist also unbeschränkt gestattet. Ebenso unterliegt, wie die cit. V. v. 11. April 1880 §. 5 ausdrücklich hervorhebt, die Ausübung einzelner kirchlicher Handlungen (z. B. das Lesen einer s. g. Privatmesse) durch auswärtige, nur vorübergehend sich im Lande aufhaltende Geistliche, wenn die ersteren blos zum Zwecke der eigenen Andachtsübungen vorgenommen werden, keinerlei staatlicher Beschränkung.

[4] Die darauf bezüglichen früheren Vorschriften (Bd. II. S. 508) sind durch Art. 1 des cit. Ges. v. 1880: „Dazu wird regelmässig erfordert, dass der Kandidat Zeugnisse über die von ihm bestandene Abiturienten-, bez. Maturitätsprüfung und den dreijährigen Besuch einer deutschen Universität, sowie darüber vorlegt, dass er während seines Universitätsstudiums Vorlesungen aus dem Lehrkreise der philosophischen Fakultät in demselben Umfange, wie für die Studirenden der Rechtswissenschaft, der Medizin und des Kameralfaches vorgeschrieben ist, mit Fleiss gehört habe“, insofern geändert, als die wissenschaftliche Staatsprüfung beseitigt ist. Es genügt also jetzt statt der Ablegung der letzteren der Nachweis, dass der Kandidat drei philosophische Kollegien von mindestens 4 Stunden die Woche in den ersten drei Semestern fleissig besucht hat, s. Ztschr. f. K. R. 15, 473. 488. Die Zeugnisse über den Nachweis aller im Gesetze erwähnten Erfordernisse sind dem Ministerium des Innern einzureichen, V. v. 11. April 1880. §. 1.

[5] 1. Das Staatsministerium kann von den Art. 1 des Gesetzes vorgeschriebenen Erfordernissen dispensiren, §. 1. d. cit. V., 2. das Ministerium des Innern eine lediglich vorübergehende Stellvertretung oder Aushülfeleistung in einem die öffentliche Ausübung kirchlicher Funktionen erforderlichen Amte ausdrücklich oder stillschweigend denjenigen Geistlichen gestatten, welche den erwähnten Anforderungen nicht entsprechen, §. 4 d. cit. V. 3. Endlich darf solchen Geistlichen eine lediglich vorübergehende Stellvertretung oder Aushülfeleistung einstweilen und vorbehaltlich des Einspruchs des Ministeriums des Innern übertragen werden, jedoch unter gleichzeitiger Anzeige an dasselbe unter Angabe des Anlasses, des Namens, des Wohnsitzes und der sonstigen Dienststellung des betreffenden Geistlichen, §. 3. d. cit. V. Vgl. übrigens hierzu noch die Freiburger kirchl. V. v. 22. April 1880, Arch. f. k. K. R. 44, 168. In Gemässheit der eben gedachten Bestimmungen ändert sich nunmehr auch der Thatbestand der Bd. III. S. 187 erwähnten Vergehen.

[6] Bd. II. S. 504. Doch kann nach Art. 3 des Gesetzes vom 31. Mai 1882. Abs. 2 der Kultusminister nach den vom Staatsministerium festzustellenden, königlich zu genehmigenden Grundsätzen — über diese ist bisher nichts bekannt gegeben — auch Ausländern die Ausübung einzelner geistlicher Amtshandlungen gestatten, vgl. dazu P. Hinschius in Ztschr. f. K. R. 18, 183.

[7] Die wissenschaftliche Staatsprüfung, Bd. II. S. 504 ist zwar gesetzlich nicht beseitigt, indessen bestimmt Art. 3. Abs. 1 des cit. Ges. v. 1882: „Von Ablegung der im §. 4 des Gesetzes v. 11. Mai 1873 vorgeschriebenen wissenschaftlichen Staatsprüfung sind diejenigen Kandidaten befreit, welche durch Vorlegung von Zeugnissen den Nachweis führen, dass sie die Entlassungsprüfung auf einem deutschen Gymnasium abgelegt, sowie ein dreijähriges theologisches Studium auf einer deutschen Universität oder auf einem in Preussen bestehenden kirchlichen Seminare, hinsichtlich dessen die gesetzlichen Voraussetzungen für den Ersatz des Universitätsstudiums durch das Studium auf diesem Seminar erfüllt sind, zurückgelegt, und während dieses Studiums Vorlesungen aus dem Gebiete der Philosophie, Geschichte und deutschen Literatur mit Fleiss gehört haben“, und befreit damit diejenigen Kandidaten, welche ein über die Führung des erforderten Nachweises vom Oberpräsidenten ausgestelltes Attest (s. die Ministerial-Reskripte v. 29. Juni 1882, Ztschr. f. K. R. 18, 177 u. 178) beibringen (s. P. Hinschius a. a. O. S. 176 ff.), von der Ablegung der erwähnten Prüfung. Nach Abs. 2 des angeführten Art. 3 kann der Kultusminister aber auch nach den vom Staatsministerium festzustellenden und königlich zu genehmigenden

einer Stellvertretung oder Hülfeleistung in einem geistlichen Amte darstellende kirchliche Amtshandlungen [1] vorgenommen werden, erfüllt sein. Die Bestimmungen über den staatlichen Einspruch kommen aber nicht mehr zur Anwendung, wenn 1) geistliche Amtshandlungen von einem zur Stellvertretung oder Hülfeleistung ermächtigten Geistlichen, welcher nicht zum Pfarrverweser im eigentlichen Sinne [2] bestellt ist [3], oder 2) von einem den Staatsgesetzen gemäss angestellten Geistlichen in dem Bezirk eines anderen geistlichen Amtes vollzogen werden [4] und der letztere dabei nicht die Absicht bekundet [5], dort ein geistliches Amt zu übernehmen [6]. 3) Für die Ausübung der mit dem bischöflichen Amte verbundenen Rechte und geistlichen Verrichtungen in einem kanonisch oder staatlich erledigten Bisthum oder einem solchen, dessen Bischof durch gerichtliches Urtheil zur Bekleidung seines bischöflichen Amtes für unfähig erklärt ist [7], sind die sonst vorgeschriebenen Erfordernisse [8] für den Fall [9] beseitigt [10], dass ein Bischof, welcher ordnungsmässig, d. h. durch die landesherrliche

Grundsätzen von der Nothwendigkeit der Abiturientenprüfung auf einem deutschen Gymnasium, dem theologischen Universitäts-Triennium und von der Ablegung der Staatsprüfung dispensiren (die Bd. II. S. 528 n. 11 erwähnte Dispensationsbefugniss besteht aber daneben, s. P. Hinschius a. a. O. S 180). Für die dispensirten Ausländer (s. vor. Anm.) kommt selbstverständlich das Erforderniss der allgemeinen wissenschaftlichen Vorbildung überhaupt nicht in Betracht.

1 Also auch nicht öffentlich (im Gegensatz zu Baden).

2 Unter der Pfarr-Verwesung im eigentlichen Sinne versteht das Gesetz v. 11. Juli 1883. Art. 1 (s. die folg. Anm.) die Stellvertretung in einem Pfarr-Amte, welche einem Geistlichen für die ganze Dauer ihrer Veranlassung von der geistlichen Behörde aufgetragen wird und den Zweck hat, eine ein für allemal festbestimmte und regelmässige Abhülfe gegenüber der Behinderung oder dem Fortfall des eigentlichen Amtsträgers zu gewähren, also sich nicht als eine blos gelegentliche, von schnell vorübergehender Dauer oder gar durch wechselnde Personen bewirkte, darstellt, s. P. Hinschius bei Kayser u. Caspar, preussisches Archiv. Berlin 1884. 1, 49 ff.

3 Cit. Ges. v. 11. Juli 1883. Art. 1: „Die Verpflichtung der geistlichen Oberen zur Benennung des Kandidaten für ein geistliches Amt, sowie das Einspruchsrecht des Staates werden aufgehoben: 1) für die Uebertragung von Seelsorgeämtern, deren Inhaber unbedingt abberufen werden dürfen, 2) für die Anordnung einer Hülfsleistung oder einer Stellvertretung in einem geistlichen Amte, sofern letztere nicht in der Bestellung des Verwesers eines Pfarramtes (Administrators, Provisors etc.) besteht".

4 Ges. v. 14. Juli 1880. Art. 5: „Den Strafbestimmungen der Gesetze v. 11. Mai 1873 und 21. Mai 1874 unterliegen geistliche Amtshandlungen nicht, welche von gesetzmässig angestellten Geistlichen in erledigten oder in solchen Pfarreien, deren Inhaber an der Ausübung des Amtes verhindert ist, vorgenommen werden, ohne dabei die Absicht zu bekunden, dort ein geistliches Amt zu übernehmen", und Ges. v. 11. Juli 1883. Art. 3: „Die Vorschrift des Art. 5 im Ges. v. 14. Juli 1880 wegen der Straffreiheit der Vornahme geistlicher Amtshandlungen in erledigten oder solchen Pfarreien, deren Inhaber an der Ausübung des Amtes verhindert ist, kommt für alle geistlichen Aemter, und ohne Rücksicht darauf, ob das Amt besetzt ist oder nicht, zur Anwendung". Vgl. dazu P. Hinschius, das preuss. Kircheng. v. 1880. Berlin 1881. S. 25 ff. und im cit. preuss. Archiv 1, 53 ff.

5 Also nur gelegentlich und in einzelnen, namentlich dringenden Ausnahmefällen.

Die Bd. II. S. 506. n. 10 für den Fall der Gefahr im Verzuge gemachte Ausnahme ist gesetzlich nicht beseitigt, hat aber in Folge der im Text gedachten Milderungen so gut wie keine praktische Bedeutung mehr.

6 Nach Massgabe dieser Modifikationen der Gesetzgebung des J. 1873 bestimmt sich jetzt der Thatbestand des §. 23 des Gesetzes v. 11. Mai 1873. Abs. 1 und der Deklaratoria v. 21. Mai 1874. Art. 1 u. 2 vorgesehenen Vergehens. Vgl. dazu P. Hinschius, d. preuss. Kirchengesetz v. 1880. S. 26. 27 und im preuss. Archiv 1, 63.

Eine Redaktion dieser beiden Gesetze unter Berücksichtigung der Aenderungen durch die Gesetze v. 1880. 1882 u. 1883 bei P. Hinschius, preuss. Kirchenrecht. Berlin 1884. S. 576 und 581.

7 S. Ges. v. 14. Juli 1880. Art. 4 und P. Hinschius, Kommentar dazu S. 18.

8 Bd. II. S. 506. 508 u. Bd. III. S. 183. 194.

9 Gesetz v. 11. Juli 1883. Art. 4: „Die Strafbestimmung des §. 4 im Gesetz v. 20. Mai 1874 findet nicht Anwendung auf die Vornahme einzelner Weihehandlungen, welche von staatlich anerkannten Bischöfen in erledigten Diöcesen vollzogen werden".

10 Praktisch hat die Anwendung nur Bedeutung in Bezug auf den Fortfall des staatlichen Einspruchsrechtes und der eidlichen Verpflichtung (Bd. III. S. 194), denn die anderen Erfordernisse (Reichsangehörigkeit und wissenschaftliche Vorbildung) kommen für den einmal staatlich anerkannten Bischof nicht mehr in Frage.

Urkunde, die staatliche Anerkennung erhalten hat [1], eine einzelne aus dem bischöflichen ordo herfliessende Weihehandlung [2] gelegentlich und nur aushülfeweise, nicht in der Absicht, das bischöfliche Amt dort auszuüben, vollzieht [3].

Endlich kommen noch für die Ausübung gottesdienstlicher Handlungen die oben Bd. II. S. 510, 511 schon besprochenen Beschränkungen in Bezug auf die Mitglieder der geistlichen Orden und ordensähnlichen Kongregationen in Betracht.

II. Die Verwaltung der Sakramente [4].

§. 200. *1. Die Taufe* [5].

Die Taufe, *baptismus, baptisma*, das Sakrament der geistigen Wiedergeburt des Menschen durch Wasser unter gleichzeitiger Anwendung bestimmter Worte [6], gehört zu den Sakramenten der katholischen Kirche, welchen auch eine spezifisch rechtliche Bedeutung zukommt [7]. Bei ihr besteht dieselbe darin, dass sie die Mitgliedschaft in der Kirche, also die Rechtsfähigkeit in derselben, gewährt [8].

I. Der Katechumenat und der Photizomenat. In der älteren Kirche ging der Ertheilung der Taufe der Regel nach ein längeres Vorbereitungsstadium, der s. g. Katechumenat, voraus [9], eine Einrichtung, welche im Laufe des dritten ihre Ausbildung erhalten hatte und deren Blüthezeit in das 4. Jahrhundert fällt [10]. Die

[1] Bd. II. S. 687, also nicht ein Weihbischof und ein nichtpreussischer Bischof, dessen Diöcese, wie die von Prag, Olmütz, Freiburg preussische Gebietstheile mit umfasst, denn alle diese erhalten keine landesherrliche Anerkennungsurkunde, P. Hinschius im preuss. Arch. 1, 58.

[2] Also nicht solche, welche zwar Ausflüsse des ordo, aber nur des priesterlichen ordo sind, sondern nur diejenigen, welche, wie die Firmelung, Konsekration von Kirchen und Altären, gerade den ordo episcopalis voraussetzen, s. B. II. S. 40. Ob die Weihehandlung, z. B. die Firmelung, gleichzeitig an einer einzelnen oder an mehreren Personen vorgenommen wird, ist gleichgültig. Vgl. P. Hinschius im preuss. Arch. 1, 57.

[3] Danach modificirt sich also auch die Strafbestimmung des §. 4 des Gesetzes v. 20. Mai 1874 (Bd. III. S. 187. n. 5), P. Hinschius im preuss. Archiv 1, 61. Uebrigens bezieht sich das zuletzt gedachte Gesetz nicht auf die Vornahme von bischöflichen Weihehandlungen seitens eines Bischofs in einer andern, nicht erledigten Diöcese. Eine solche ist statthaft und nicht strafbar.

[4] Wegen des Ausschlusses der Sakramente der Ordination und der Ehe s. o. S. 3 n. 1.

[5] Jos. Vicecomes, observationes ecclesiasticae de antiquis baptismi ritibus. Mediol. 1615. Paris. 1618; Jos. Bertieri, de sacramentis in genere baptismo et confirmatione libr. III. Vindob. 1774; Reiche, de bapt. orig. et necess. necnon de forma bapt. Gotting. 1817; Brenner, geschichtl. Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Sakramente. Würzburg u. Bamberg 1818 ff. Th. I; F. X. Schmid, Liturgik d. christkatholischen Religion. (o. S. 5. n. 1) 1, 126 ff. Joh. W. Fr. Höfling, das Sakrament der Taufe. 2 Bde. Erlangen 1846. 1848; 2. (Tit.-) Ausg. 1859.

[6] Catechism. Roman. P. II. c. 2. qu. 4.

[7] Ebenso wie der Ordination, s. Bd. 1. S. 169.

[8] Vgl. c. 142. 143 (nach Augustin). Dist. IV de consecr. und das Nähere unter Nr. VI.

[9] Vgl. über diesen: Joh. Mayer, Geschichte des Katechumenats und der Katechese. Kempten 1868; A. Weiss, die altkirchliche Pädagogik, dargestellt in Katechumenat u. Katechese der ersten 6 Jahrhunderte. Freiburg i. Br. 1860. Heft 1; F. Probst, Lehre und Gebet in den 3 ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1871. S. 79 ff.; derselbe, Katechese und Predigt v. Anfang des 4. bis z. Ende des 6. Jahrh. Breslau 1884. S. 39 ff.; Höfling (s. Anm. 5) 1, 144 ff.; v. Zezschwitz, System d. christl. Katechetik. Leipzig 1863 ff. Bd. 1. S. 91 ff. und in Herzog, Real-Encyklop. f. protest. Theologie. 2. Aufl. 7, 574 ff.

[10] Dagegen allerdings Probst, Katechese S. 46. Der Zweck des Katechumenats war die Unterweisung der angehenden Christen in den Lehren des Christenthums und die Erziehung derselben zu christlichem Leben, also die Einführung in das sociale und Kultusleben der Gemeinde. Wer Christ werden wollte, hatte sich bei den Vorstehern der Gemeinde (im 4. Jahrhundert bei den Diakonen, welche ihn dann dem Bischof oder den Priestern vorstellten, Const. apost. VIII. 31, ed. de Lagarde p. 267) zu melden. Nachdem man durch eine Vorprüfung in Betreff seiner Person und seines bisherigen Lebenswandels festgestellt hatte, ob er überhaupt geeignet war, als Katechumene angenommen zu werden, wurden ihm die fundamentalen Sätze

Katechumenen gehörten indessen nur insofern der christlichen Gemeinschaft oder

des christlichen Glaubens mitgetheilt, Origenes (185 o. 186 bis etwa 254) contra Celsum III. 51: Χριστιανοὶ δὲ κατὰ τὸ δύνατον αὐτοῖς προβασανίσαντες τῶν ἀκούειν σφῶν βουλομένων τὰς ψυχὰς καὶ κατ' ἰδίαν προεπάσαντες, ἐπὰν δοκῶσιν αὐταρκῶς οἱ ἀκροαταὶ, πρὶν εἰς τὸ κοινὸν εἰςελθεῖν ἐπιδεδωκέναι πρὸς τὸ θέλειν καλῶς βιοῦν, τὸ τηνικάδε αὐτοὺς εἰςάγουσιν. ἰδίᾳ μὲν ποιήσαντες τάγμα τῶν ἄρτι ἀρχομένων καὶ εἰςαγομένων καὶ οὐδέπω τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι ἀνειληφότων. ἕτερον δὲ τὸ τῶν κατὰ δυνατὸν παραστησάντων ἑαυτῶν τὴν προαίρεσιν οὐκ ἄλλο τι βούλεσθαι ἢ τὰ χριστιανοῖς δοκοῦντα. Παρ' οἷς εἰσί τινες τεταγμένοι πρὸς τὸ φιλοπευστεῖν τοὺς βίους καὶ τὰς ἀγώγας τῶν προσιόντων, ἵνα τοὺς μὲν τὰ ἐπίῤῥητα πράττοντας ἀποκωλύσωσιν ἥκειν εἰς τὸ κοινὸν αὐτῶν σύλλογον, τοὺς δὲ μὴ τοιούτους ὅλῃ ψυχῇ ἀποδεχόμενοι, βελτίους ὁσημέραι κατασκευάζωσιν; Mayer S. 40 ff.; Probst, Lehre u. Gebet S. 144 ff., und Katechese S. 39 ff. Blieb der Proselyt bei seinem Vorsatze, so erfolgte seine Annahme zum Katechumenen durch Bezeichnung mit dem Kreuze und durch Handauflegung unter Exsufflation (im Abendlande auch wohl unter Darreichung geweihten Salzes, c. 3 Hippon. v. 393 u. c. 5 Carth. III. v. 397), nachdem er gleichzeitig seiner alten Lebensweise entsagt hatte, Tertullian de poenit. c. 6 („sed praecipue noviolis istis... qui cum maxime incipiunt divinis sermonibus aures rigare... et dicunt quidem pristinis se renuntiare et poenitentiam assumunt"), const. apost. VII. 39 (p. 222), vgl. Mayer S. 48 ff.; Probst, Katechese S. 71. 75. (Auf die gedachte Aufnahme, insbesondere die Handauflegung, nicht auf die Taufe bezieht sich auch c. 39 Elvira v. 306: „Gentiles, si in infirmitate desideraverint sibi manum imponi, si fuerit eorum ex aliqua parte honesta vita, placuit eis manum imponi et fieri christianos, s. Hefele, Conzil. Gesch. 2. Aufl. 1, 172.)

Im Uebrigen gehen die Ansichten über den Katechumenat auseinander. Eine Anzahl Schriftsteller, z. B. Höfling 1, 149; Zezschwitz 1, 108; Hefele 1. Aufl. 1, 402 und die von diesen citirten älteren nehmen jedenfalls für das 4. Jahrhundert 3 verschiedene Stufen im Katechumenate an (eine andere Ansicht, welche sogar vier solcher scheidet, s. darüber Funk in d. Tübinger theol. Quartalschrift Jahrgang 65 v. 1883 S. 41, kann auf sich beruhen bleiben) und theilen demnach die Katechumenen in 3 Klassen: 1. die ἀκροώμενοι, *audientes*, *christiani*, mit dem Rechte und der Pflicht, dem homiletischen Theile des Gottesdienstes beizuwohnen, 2. die γόνυ κλίνοντες, εὐχόμενοι, ὑποπίπτοντες, *genuflectentes*, *catechumeni* im eig. Sinne, mit dem Rechte, auch dem an den erwähnten Theil des Gottesdienstes sich anschliessenden Gebete für die Katechumenen anzuwohnen (const. apost. VIII. 5. 6. p. 239) und dieses im Geiste mitzubeten, 3. die φωτιζόμενοι, *competentes*, *electi*, die Taufkandidaten, welche in ihrer Ausbildung und Erziehung so weit vorgeschritten sind, dass sie unmittelbar zum Empfange der Taufe vorbereitet werden können. Andere dagegen scheiden nur zwei Klassen, z. B. Mayer S. 47 ff.; Probst, Lehre S. 108 ff. 151 ff., indem sie die audientes und genuflectentes als eine Klasse auffassen. Endlich ist neuerdings jede Klasseneintheilung im Katechumenate von Funk a. a. O. S. 41 ff., welcher die Photizomenen oder competentes nicht mehr zu den Katechumenen zählt, verworfen worden.

In der That ruhen die bisherigen Eintheilungen der Katechumenen auf durchaus unzulänglichen Fundamenten. Die Dreitheilung soll zunächst hervorgehen aus c. 7 Constantin. I. v. 381, richtiger einem Kanon d. Konstantinop. Synode v. 382, und dem damit übereinstimmenden c. 95. Trullan. v. 692: πάντας τοὺς ἀπ' αὐτῶν θέλοντας προστίθεσθαι τῇ ὀρθοδοξίᾳ ὡς Ἕλληνας δεχόμεθα καὶ τὴν πρώτην ἡμέραν ποιοῦμεν αὐτοὺς Χριστιανοὺς, τὴν δὲ δευτέραν κατηχουμένους, εἶτα τὴν τρίτην ἐξορκίζομεν αὐτοὺς μετὰ τοῦ ἐμφυσᾶν τρίτον εἰς τὸ πρόσωπον καὶ εἰς τὰ ὦτα αὐτῶν· καὶ οὕτως κατηχοῦμεν αὐτοὺς καὶ ποιοῦμεν αὐτοὺς χρονίζειν εἰς τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἀκροᾶσθαι τῶν γραφῶν καὶ τότε αὐτοὺς βαπτίζομεν. Es ist unmöglich mit Höfling 1, 149 und Zezschwitz 1, 116 hierin die 3 Klassen der Katechumenen bezeichnet zu finden, denn dann müsste jede dieser Stufen von diesen in einem Tage durchlaufen worden sein, und ebenso beweislos ist es, wenn Höfling 1, 285 meint, dass „die drei verschiedenen Tage zuverlässig drei verschiedene Stadien und Zeiträume des zu durchlaufenden Katechumenats (— also nicht drei Tage —) repräsentiren". Die Stelle sagt deutlich, dass die betreffenden Personen durch den an ihnen vorgenommenen Ritus (οὕτως) zu Katechumenen gemacht werden, handelt also von dem Annahme-Ritus und ergiebt weiter, dass nach längerer Vorbereitung während des Katechumenats, innerhalb dessen sie keine Klassen erwähnt, die Taufe erfolgt. Ebenso wenig beweisend ist c. 5. Neocaesar. zw. 314 u. 325 (welchem man sogar die griechischen Bezeichnungen für die beiden ersten Klassen entnommen hat): Κατηχούμενος, ἐὰν εἰςερχόμενος εἰς τὸ κυριακὸν ἐν τῇ κατηχομένων τάξει στήκῃ, οὗτος δὲ φάνῃ ἁμαρτάνων, ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων ἀκροάσθω μήκετε ἁμαρτάνων· ἐὰν δὲ καὶ ἀκροώμενος ἔτι ἁμαρτάνῃ, ἐξωθείσθω. Dieser Kanon handelt gar nicht von Stationen des Katechumenats, sondern von den verschiedenen Büsserklassen und verordnet: „Wenn ein Katechumene, welcher nach seiner Annahme seitens der Kirche schon in der Reihe der Katechumenen steht, sündigt, so soll er, falls er bereits in die Bussstation der Kniebeugenden (auch ὑποπίπτοντες, s. c. 4—9. 15. Neocaes., c. 12. Nicaen. v. 325) gestellt ist, in die Bussklasse der ἀκροώμενοι, audientes, versetzt, falls er aber auch dann wieder sich Sünden zu schulden kommen lässt, ganz ausgestossen werden, wie dies auch c. 14. Nicaen. cit. zeigt: Περὶ τῶν κατηχουμένων καὶ παραπεσόντων ἔδοξε . . . ὥστε τριῶν ἐτῶν αὐτοὺς ἀκροωμένους μόνον, μετὰ ταῦτα εὔχεσθαι μετὰ τῶν κατηχουμένων, s. auch Funk a. a. O. S. 51 ff. Dazu kommt, dass die von den Katechumenen handelnden Stellen der Konzilien von Ancyra v. 314 (c. 12) und von Elvira v. 306 (c. 4. 20. 41. 42. 45. 68), wie die der Kirchen-

Kirche an, als ihnen wesentlich Pflichten[1], so vor Allem die, sich den kirchlichen Normen und den Anordnungen der kirchlichen Oberen zu fügen, oblagen[2], da ihr Recht auf Antheilnahme an dem homiletischen (ersten) Theil des Gottesdienstes

väter und die const. apost. VIII. 31 (p. 269: ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι, τρία ἔτη κατηχείσθω) ebensowenig verschiedene Stufen des Katechumenats erwähnen, geschweige denn irgend eine Bestimmung über die Dauer des Verbleibens in den einzelnen Klassen treffen, s. Funk a. a. O. S. 57 ff.

Berechtigt ist dagegen die Scheidung der φωτιζόμενοι (Taufkandidaten) von den Katechumenen, aber die ersteren bilden nicht eine Klasse der letzteren, sondern sie scheiden mit dem Eintritt in diese Stellung aus der Reihe der Katechumenen aus. Wenn der Katechumene die vorgeschriebene Zeit, welche gewöhnlich 3, auch wohl nur 2 Jahre betrug, aber abgekürzt werden konnte, constit. apost. VIII. 31, Elvira c. 42, Probst, Lehre S. 135 (c. 2. Nicaen. cit. verlangt nur eine längere Zeit), den erforderlichen Unterricht empfangen und sich bewährt hatte, so wurde er auf seine Anmeldung (nomen dare) eine bestimmte Zeit vor dem regelmässigen Tauftermin (vgl. unten Nr. III des Textes), d. h. Ostern (40, auch 30 Tage vorher, nach c. 45 Laodic. zw. 343 u. 381, aber nicht mehr nach der zweiten Fastenwoche) unter die Taufkandidaten aufgenommen, indem er dem Teufel zu entsagen hatte und unter Handauflegung seitens des Bischofs exorcisirt wurde, Tertullian de corona c. 3: „ut a baptismate ingrediar, aquam adituri, ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur, nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius", Mayer S. 74; Probst, Lehre S. 169 und Katechese S. 83 ff. Während dieser Zeit erhielten die Taufkandidaten von einem Presbyter oder auch von dem Bischofe einen speciell auf die Vorbereitung zur Taufe und die sich daran anschliessende Eucharistie berechneten Unterricht, insbesondere wurden ihnen die bei der Taufe zu sprechenden Formeln der Abrenuntiation und des Glaubensbekenntnisses, das Vaterunser und andere christliche Lehrstücke (nach einer vielfach verbreiteten Ansicht alles dasjenige, was mit Rücksicht auf die angeblich seit dem 2. Jahrhundert entwickelte besondere Arkandisciplin, s. Zezschwitz, Katechetik 1, 154 ff. und in Herzog, Real-Encyklopädie 1, 637; Wandinger in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl. 1, 1234, vor den Uneingeweihten, also auch den Katechumenen, geheim gehalten wurde) mitgetheilt, Mayer S. 294 ff.; Probst, Lehre S. 172 ff.; ferner hatten sie sich während dieser Zeit einer Reihe von Bussübungen (Gebeten, Fasten, Kniebeugungen und Nachtwachen) zu unterziehen, Mayer S. 78. 99. Die zeitgenössischen Schriftsteller rechnen die Taufkandidaten nicht zu den Katechumenen. Cyrill v. Jerusalem nennt sie in seinen für sie u. 348 gehaltenen Katechesen, cat. V. c. 1: ἀπὸ τοῦ κατηχουμένων τάγματος εἰς τῶν πιστῶν μετατιθεμένοις; cat. VI. c. 29: Ταῦτα τὰ μυστήρια ἃ νῦν ἡ ἐκκλησία διηγεῖταί σοι τῷ ἐκ κατηχουμένων μεταβαλλομένῳ, οὐκ ἔστιν ἔθος ἐθνικοῖς διηγεῖσθαι. Οὐ γὰρ ἐθνικῷ τὰ περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος διηγούμεθα μυστήρια; Augustin de fide et operibus c. 6. n. 9: „Quid autem aliud agit totum tempus quo catechumenorum locum et nomen tenent, nisi ut audiant, quae fides et qualis vita esse debeat Christiani, ut cum se ipsos probaverint, tunc de mensa domini manducent et de calice bibant? ... Quod autem fit per omne tempus, quo in ecclesia salubriter constitutum est, ut ad nomen Christi accedentes catechumenorum gradus excipiat, hoc fit multo diligentius et instantius his diebus quibus competentes vocantur, cum ad percipiendum baptismum nomina sua jam dederunt", vgl. auch die schon der Zeit des Verfalles des Institutes, dem 6. Jahrh., angehörende ep. 11. Ferrandi Carth. ad Fulgent. episc. c. 2, Migne, patr. 65, 378: „Hic ... sacramentis ecclesiasticis imbuendus ad ecclesiam traditur, fit de more catechumenus, post aliquantum nihilominus temporis propinquante solemnitate paschali inter competentes offertur, scribitur, eruditur" (s. ferner die zu Anfang der Anm. mitgetheilte Stelle aus Origines, welche die Taufkandidaten noch nicht besonders von den Gläubigen scheidet). Diese Auffassung entspricht auch der Natur der Sache. Zwischen den Katechumenen und den Taufkanditaten waltet ein Unterschied wesentlichen Charakters ob. Der Katechumene soll sich erst für Aufnahme als Mitglied der christlichen Gemeinschaft bewähren. Der Taufkandidat dagegen hat sich schon bewährt und wird nur noch speciell für den Aufnahme-Akt, die Taufe, vorbereitet. Er steht daher den Gläubigen, den vollberechtigten Christen, beinahe gleich. Obwohl man ihn immer noch, weil er noch nicht die Mitgliedschaft besitzt, von diesen zu scheiden berechtigt ist, kann man ihn begrifflich nicht mehr mit den Katechumenen zusammenstellen und die Taufkandidaten als eine Klasse derselben bezeichnen, vielmehr bilden sie eine besondere, von den letzteren geschiedene Uebergangs-Kategorie, welche den vollberechtigten Christen näher als den Katechumenen steht.

[1] Probst, Katechese S. 47.

[2] S. die in d. vor. Anm. S. 24 citirten c. 5 Neocaes., c. 14 Nicaen.; c. 4. 11. 68. 73 Elvira, welche für sündigende Katechumenen die Zeit des Katechumenats verlängern. So tadeln auch die Kirchenväter vielfach die Sitte der Katechumenen, um sicher Vergebung der Sünden zu erlangen oder vorher gar leichter sündigen zu können, den Empfang der Taufe bis zum Todtenbette zu verschieben, c. 128 (Chrysostom.), Dist. IV de consecr.; Mayer S. 49, Probst, Katechese S. 85, indessen haben die älteren Konzilien keine Rechtspflicht statuirt, die Taufe nach einer bestimmten Zeit des Katechumenates zu nehmen, sondern nur einzelne Nachtheile für bestimmte Fälle, c. 1 (c. 12 Neocaes.) Dist. LVII, s. Hefele 1, 249, festgesetzt.

(einschliesslich des Gebetes des Bischofes für die Katechumenen)[1] wesentlich ein Korrelat ihrer Pflicht, sich die Qualifikation für die Aufnahme in die christliche Gemeinschaft zu erwerben, war.

Die Stellung als Taufkandidat, in welche der Katechumene nach Zurücklegung der Vorbereitungszeit eintrat, gewährte diesem zwar ein Recht auf die Ertheilung der Taufe, aber damit noch nicht die Mitgliedschaft, sondern erst ein Anrecht auf dieselbe[2], welches der Natur der Sache nach immer noch durch schwere sittliche Vergehen verwirkt werden konnte.

In beiden Fällen handelte es sich demnach nur um gewisse Pflichten und Rechte, welche zu der in Aussicht genommenen Mitgliedschaft in Beziehung standen[3], wie sie überall vorkommen, wo die Erwerbung der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft durch gewisse, erst in einer längeren Zeit darzuthuende Qualifikationen bedingt ist[4]. Sie haben indessen mit dem Verschwinden des Katechumenats-Institutes in Folge der immer mehr sich ausdehnenden Christianirung und der sich allmählich befestigenden Sitte der Kindertaufe[5] bei der späteren, verhältnissmässig kurzen Vor-

[1] Wegen des letzteren s. ausser der Anm. auf S. 24 noch c. 19 Laodic. zw. 343 u. 381; const. apostol. VIII. 6; c. 2 Lateransynode v. 487, Thiel epist. rom. pontif. 1, 263; Mayer S. 66; Probst, Katechese S. 46.

[2] S. Anm. auf S. 24.

[3] Es ist deshalb nicht richtig, wenn Friedberg, Lehrb. d. K. R. 2. Aufl. §. 92 n. 1 sagt, dass in der alten Kirche auch die sich auf die Taufe Vorbereitenden als Glieder anerkannt worden sind.

[4] So heute noch bei den Orden und den ordensähnlichen Kongregationen.

[5] Schon mit dem 6. Jahrhundert ist die alte Katechumenatspraxis in Verfall gerathen. Wenn seit dem Ende des 4. Jahrhunderts von den römischen Bischöfen wiederholt auf Innehaltung der alten Taufzeiten (Ostern und Pfingsten) gedrungen wird, c. 11 (Siricius v. 385), 12. 13 (Leo I. v. 447). 17. 18 (Gelasius I. a. 492—494) Dist. IV. de consecr., so kann dies nur damit zusammenhängen, dass die regelmässige Zeitdauer für die Vorbereitung der Katechumenen nicht mehr inne gehalten wurde, ja Gregor I. ep. 23. VIII. ad Faustin. v. 598 (Jaffé II. ed. n. 1511) erklärt die frühere Zeit des Photizomenats von 40 Tagen genügend für die Vorbereitung von Juden in Girgenti auf den Empfang der Taufe. — In Gallien lassen zwar c. 18—20 Orange I. v. 441, nach welchen den Katechumenen das Evangelium vorgelesen werden soll, andererseits aber ihnen der Eintritt in die Baptisterien verboten und ihre Ausschliessung von der Segnung der Gläubigen angeordnet wird, mindestens noch ein Festhalten an der alten Scheidung zwischen Katechumenen und Christen erkennen (c. 84. 85 statut. antiquae eccles. aus der zweiten Hälfte des saec. V. ergeben ebenfalls nichts sicheres), dagegen handeln die Konzilien des 6. Jahrhunderts im Merovingischen Reich nicht mehr von den Katechumenen (c. 18. Autissiod. 585 od. 578 u. c. 3 Matiscon. 585 setzen schon voraus, dass nur Kinder zur Taufe gebracht werden). Im Suevenreich gedenkt zwar noch c. 17 Braga 563 der Katechumenen, indessen zeigt c. 1 Braga II. v. 572, c. 55 Dist. IV. de cons., schon den Verfall des alten Katechumenatsinstitutes, wie namentlich c. 49. cap. Martini Bracar. (Bruns 2, 53, nach welchem die frühere Photizomenatszeit als Vorbereitungszeit für die Taufe erscheint) ergiebt. Auch im spanischen Westgothenreich tritt dieselbe Erscheinung hervor. Wenn allerdings c. 56 (c. 13. Agde 506) Dist. IV. cit. der Uebergabe des Symbols acht Tage vor Ostern an die *competentes* erwähnt, so verlangt c. 93. (l. c. c. 34) ibid. doch nur eine 8monatliche Katechumenatszeit für die Juden, und c. 15. (c. 4. Gerona v. 517) Dist. cit. über die Innehaltung der altherkömmlichen Taufzeiten beweist ebenfalls, dass man die Vorbereitungszeit damals schon beliebig abgekürzt hat. Dass vollends im 7. Jahrhundert der spanischen Kirche jedes Verständniss für die Bedeutung des alten Katechumenats abgekommen war, kann bei der Zwangsbekehrung der Juden unter König Sisibut und der Anordnung, c. 5 (c. 57 Toledo IV. v. 633) Dist. XLV, dass so gewaltsam bekehrte Juden Christen bleiben sollten, nicht zweifelhaft sein. Was endlich das karolingische Reich betrifft, so scheidet allerdings Hrabanus Maurus de instit. clericor. I. 26, Migne, patrol. 107, 313, noch zwischen den Katechumenen und den Kompetenten: „catechumenus autem dicitur pro eo quod adhuc doctrinam fidei audit necdum baptismum recepit ... Post catechumenos autem secundus gradus est competentium. Competentes autem sunt qui jam post doctrinam fidei, post continentiam vitae ad gratiam Christi percipiendam festinant“. Dass es sich aber dabei nicht mehr um die alte Einrichtung handelt, zeigt das folgende c. 27 de catechizandi ordine. In diesem ist von einer besonderen Stufe der Kompetenten nicht mehr die Rede, die rituellen Handlungen, welche nach demselben dazu dienen, ut (der Proselyt) fiat catechumenus, sind auch zugleich diejenigen, welche in älterer Zeit

bereitungszeit für die Taufe um so mehr jede reale Bedeutung verloren, als gleichzeitig auch die Fernhaltung der betreffenden Personen von gewissen Theilen des Gottesdienstes aufhörte. Wenn seit jener Zeit seitens der Kirche keine Versuche zur Wiederherstellung der alten Katechumenatspraxis gemacht worden sind[1], man sich vielmehr seitdem, wie auch heute, mit der Forderung einer vorgängigen ausreichenden Unterweisung der Taufkandidaten[2] oder, wie sie seit jener Zeit immer noch bezeichnet werden, der Katechumenen[3], begnügt hat, so besteht das Recht derselben, welches sie von den sonstigen nicht zur katholischen Kirche gehörigen Personen unterscheidet, lediglich darin, dass sie, während diese letzteren, wenn die Kirche wollte, von dem Betreten der Gotteshäuser bei dem Gottesdienste ausgeschlossen werden könnten, ihrerseits soweit dies für ihre Vorbereitung erforderlich ist, zu den gottesdienstlichen Versammlungen zugelassen werden müssen.

II. Erfordernisse der gültigen Taufe. Da die Taufe als Sakrament die Mitgliedschaft in der Kirche gewährt, so haben diejenigen Erfordernisse, welche die Gültigkeit des Sakramentes bedingen, zugleich rechtliche Bedeutung. Denn mangels derselben, d. h. bei nichtiger Spendung des Sakramentes, wird ebensowenig wie die sakramentale, auch die damit verbundene rechtliche Wirkung, die Mitgliedschaft in der Kirche, herbeigeführt. Als wesentliche Voraussetzungen kommen folgende in Betracht:

1. Ein befähigter Spender, *minister sacramenti*. Die Befähigung zur Ertheilung der Taufe kommt jedem Laien, nicht nur Männern, sondern auch Frauen[4],

für die Erlangung des Photizomenats bestimmt waren, und an diese schliesst sich dann (s. c. 28 de tinctione baptismi) die Taufe an. Es tritt hier schon die Vereinigung der liturgischen Akte des Katechumenats, des Photizomenats und der Taufe, s. Höfling 1, 551, hervor. (Stücke aus der citirten Schrift von Raban auch in c. 54. 61. 63. 64. 66. 68. 70. 88. 91. Dist. IV. de cons.)

[1] Ein Bedürfniss dazu hätte sich allerdings nur da ergeben können, wo in Folge der Berührung der christlichen Reiche mit heidnischen Völkerschaften erheblichere Zahlen erwachsener Proselyten für den Empfang der Taufe in Frage kamen. Aber die mittelalterliche Mission ging Hand in Hand mit der Eroberung heidnischer Gebiete, und trug daher vielfach den Charakter der gewaltsamen Bekehrung an sich, s. z. B. Caroli M. capit. de partibus Saxoniae c. 8 (775—790, Boretius 1, 69): „Si quis deinceps in gente Saxonorum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismum venire contempserit paganusque permanere voluerit, morte moriatur", und wo eine solche auch nicht stattfand, liess man blos eine einfache Belehrung vorhergehen. S. unten Anm. 3. Uebrigens ist auch im vorigen Jahrhundet (1724) durch die Kurie die Einführung von Graden des Katechumenats für die Missionsgebiete abgelehnt worden, Collectanea constit. . . . ad usum operarior. ap. soc. missionum. Paris 1880. p. 155 n. 255.

[2] Conc. Trident. Sess. VI. c. 6; catechism. Roman. P. II. c. II. qu. 29. n. 3; vgl. auch Const. Bened. XIV: Postremo mense v. 28. Februar 1747 §. 41, ejusd. bull. 2, 100; Congr. prop. v. 1841: „tempus ac curriculum catechumenorum determinare pro singulis casibus prudentiae ac pietati Vicarii apostolici pro tempore relinquitur", s. Collectanea cit. p. 143, vgl. auch p. 141. 142 ibid.

[3] Monum. Alcuinian. ed. Jaffé n. 68 p. 316 (Paulinus Aquit. patriarcha in collegio episcopor. a Pippino rege convocato de ratione qua Huni baptizandi sunt, disserit a. 796): „Denique, si visum fuerit sacerdoti et non aliter vis exigat, per II. vel III. aut amplius minusve ebdomadas iuxta deflnito numero non protrahere catechumenum, faciat qualiter illi recte paruerit. Per VII tamen illos dies, in quibus vespere sabbati quae in prima lucescit sabbati, baptizandus est, in dicto ieiunio catacizetur cotidie audiens unguaturque oleo s. et in vespere . . . sabbati sanctificetur aqua in fonte vel in tali vase, ubi in nomine s. trinitatis trina mersio fieri possit. Et postquam se professus fuerit credere in deum patrem omnipotentem et in Jesum Christum filium eius, dominum nostrum, et in spiritum s. et abrenuntiare se confiteatur diabolum et pompis eius, mundum et pompis eius, tunc semel dicitur a sacerdote: Et ego te baptizo in n. d. p. et f. et sp. s. Mox levatus tertia de unda suscipiatur ab eo, qui ei spiritalis pater est electus"; s. ferner S. 26. n. 5. a. E.

[4] Catechism. Roman. P. II. c. 2. qu. 18. n. 3.

gleichviel ob sie rechtgläubige Christen oder Häretiker[1] oder nicht getauft (z. B. Juden, Heiden) sind[2], zu.

Die rechtliche Befugniss dazu besitzen aber nur die Bischöfe[3] und Priester[4], jetzt die Pfarrer[5], d. h. diese sind berechtigt, sie ohne andere Voraussetzungen als dass ihre Zuständigkeit durch das Domizil der Täuflinge[6] oder durch das Begehren derselben bei Aufenthalt ausserhalb des Domizils[7] begründet ist, zu vollziehen, wogegen der Diakon nur dazu befugt ist, wenn er einen Auftrag von seinem

1 Die Befähigung der Ketzer ist noch im 3. Jahrhundert verneint worden, weil der h. Geist ausserhalb der Kirche nicht wirksam sei und demnach ein ihr Nichtangehöriger die Taufe nicht gültig zu ertheilen vermöge, Const. apost. VI. 15 (p. 175) und daraus c. 46 apost.; ferner Tertullian de baptismo c. 15; Synoden v. Karthago zw. 218 u. 222, v. 255 u. 266, Cyprian. ep. 71. 73 (ed. Hartel p. 771. 778; vgl. Hefele 1, 104. 107); v. Iconium zw. 230 u. 235, Cyprian. ep. 75 c. 7 (p. 815), vgl. Höfling 1, 62; Hahn, Lehre v. d. Sakramenten S. 233. Seitens der römischen Kirche wurde aber schon damals die entgegengesetzte Ansicht vertreten, Cyprian. ep. 74; Hefele 1, 117, und diese ist seit dem 4. Jahrhundert die herrschende geworden, c. 40. 43. 108 (Augustin) Dist. IV de cons., c. 109 (Arles 314. c. 8) ibid.; c. 8 (Nicaen. 325. c. 8.) C. I. qu. 7, s. auch c. 19 Nicaen. in c. 52 C. I. qu 1 u. Laod. zw. 343 u. 381 c. 8; c. 95 Trull. v. 692; ep. Leon. 166 ad Neon. Ravenn., ed. Baller. 1, 1405; c. 30 (Pelag. I. 558—560. Jaffé II. ed. n. 980) Dist. IV. cit.; c. 17. 18 Arelat. II. v. 443 o. 452; c. 5 Rothomag. (u. 650 o. saec. IX. ?), sowie durch Trid. Sess. VII. de baptismo c. 4. dogmatisch festgestellt. Vgl. des Weiteren noch unter Nr. VI. 2.

2 Die Ungetauften galten noch bis zum 8. Jahrhundert als unfähig. Alle diejenigen, welche die Ketzertaufe nicht als gültig anerkannten, verwarfen natürlich auch die Taufe, welche ein Nichtchrist ertheilt hatte, s. ferner c. 13 (Gelas. I. v. 494) Dist. XCIII; c. 52 (Gregor. III. a. 732) Dist. IV. de cons.; c. 59 (Confessionale Ps. Egberti saec. 9.) C. I. qu. 1. u. c. 23 (id.) Dist. IV cit.; Bened. Lev. capit. II. 94. Dagegen heisst es schon decret. Compend. v. 757. c. 12 (Boret. 1, 38: „Si quis baptizatus est a presbytero non baptizato et s. trinitas in ipso baptismo invocata fuerit, baptizatus est, sicut Sergius papa (687—701, bekannt ist sonst nichts darüber) dixit. Impositione tamen manuum episcopi indiget"; Nikolaus I., c. 24 (v. 866 ad cons. Bulg. c. 104) Dist. IV. cit. bejaht die Gültigkeit einer von Juden und Heiden ertheilten Taufe, und seit jener Zeit ist diese Ansicht die herrschende geworden, s. c. 1. Later. IV. v. 1215 in c. 1 §. 4 X. de summ. trin. I. 1: „sacramentum vero baptismi quod ad dei invocationem et individuae trinitatis, videlicet Patris et Filii et Spiritus sancti consecratur in aqua, tam parvulis quam adultis in forma ecclesiae a quocunque rite collatum proficit ad salutem"; Catechism. Rom. l. c. qu. 18. n. 3. Vgl. auch unten VI. 2.

3 Seit der Entwicklung des Bischofsamtes diese zunächst in ersterer Linie, Tertullian. de baptism. c. 17: „Dandi quidem habet ius summus sacerdos, qui est episcopus: dehinc presbiteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem"; Const. apost. III. 11. 16. (p. 106. 110); c. 7 Hispal. II. 619: „neque coram episcopo licere presbyteris in baptisterium introire neque praesente antistite infantem tingere aut signare"; Vernens. v. 755 c. 7. (Boret. 1, 34): „Ut publicum baptisterium in ulla parochia esse non debeat, nisi ibi ubi episcopus constituerit cuius parrochia est; nisi tantum si necessitas evenerit pro infirmitate aut pro necessitate, illi presbyteri quos episcopus in ipsa parrochia constituerit, in qualecumque loco evenerit, licentiam habeant baptizandi, ut omnino sine baptismo non moriantur". c. 8: „De presbyteris. Ut omnes presbyteri qui in parrochia sunt sub potestate episcopi esse debeant de eorum ordine et ut nullus presbyter non praesumat in illa parrochia nec baptizare nec missas celebrare sine iussione episcopi in cuius parrochia est"; Catech. Roman. l. c. qu. 18. n. 2. S. auch die folgenden Noten.

4 Sie erhielten das Recht zur Vornahme mit Rücksicht darauf, dass in der älteren Kirche die Taufe nur zu gewissen Festzeiten und in der Bischofsstadt ertheilt wurde, vom Bischof übertragen, Const. apost. III. 11 (p. 106), s. auch vor. Anm.

5 In Folge der Ausbildung der Pfarreien und des besonderen Amtes des Pfarrers, sowie in Folge der Veränderungen in der Taufdisciplin sind diese sogar die regelmässigen Spender der Taufe geworden, Bd. II. S. 264. ff. 294. Die Ertheilung der Taufe gehört jetzt zu den jura parochialia, a. a. O. S. 294. 301, und wie früher der Priester dieselbe nicht ohne Erlaubniss des Bischofs vornehmen durfte, so sind die Vikare und Priester in der Pfarrei heute nicht ohne Erlaubniss des Pfarrers (selbstverständlich auch mit der des Bischofs oder des sonstigen Ordinarius) dazu befugt, Rituale Romanum t. II. c. 1 de ministro baptismi n. 12: „Legitimus quidem minister baptismi est parochus vel alius sacerdos a parocho vel ab ordinario loci delegatus", vgl. Deneubourg, étude canonique sur les vicaires paroissiaux. Tournai 1871. p. 236. und Bd. II. S. 298.

6 Bd. II. S. 43. 297.

7 A. a. O. S. 301. S. auch conc. Mogunt. v. 850 o. 852. c. 16, LL. 1, 415, wonach der Priester das ihm aus einer anderen Pfarrei gebrachte kranke Kind ungesäumt taufen soll. Sonst bedarf es der Erlaubniss des zuständigen Pfarrers, s. auch Ferraris prompta bibl. canon. s. v. baptismus art. IV.. n. 18. Im Falle der Todesgefahr ist aber jeder Priester befugt, weil es auch der Laie ist (s. nachher).

Bischof oder von dem ihm vorgesetzten Priester (Pfarrer) empfangen hat,[1] oder wenn ein Fall vorliegt, in welchem auch jeder Laie die Taufe zu ertheilen berechtigt wäre[2].

Laien haben die Berechtigung nur im Falle der Noth, wenn die Taufe wegen Todesgefahr oder aus anderen Gründen keinen Aufschub erleidet, und der regelmässige Spender oder ein Priester nicht zur Hand ist[3]. Doch soll in diesen Fällen wenn möglich einem Kleriker vor dem katholischen Laien und dem letzteren vor einer Frau[4] der Vorzug gegeben werden[5]. Häretiker, Schismatiker oder Nichtgetaufte, z. B. Juden, dürfen erst dann von katholischen Christen angegangen werden, wenn es an der Möglichkeit fehlt, die Taufe von einem Katholiken vollziehen zu lassen[6]. Andererseits soll aber auch jeder an sich Befähigte im Falle der Todesgefahr eines Kindes die Taufe desselben vornehmen[7]. Freilich ist dies nur eine Ermahnung, welche die kirchliche Gesetzgebung wiederholt hat ergehen lassen, aber keine Rechtspflicht, namentlich nicht eine solche, deren Erfüllung etwa durch Strafandrohung gesichert worden wäre.

Die Taufe, welche von einem dazu befähigten Spender, selbst wenn derselbe für den gegebenen Fall keine Befugniss dazu besessen hat, vollzogen worden ist, ist immer gültig, insbesondere gewährt sie die Mitgliedschaft in der Kirche[8].

2. Nur einem noch nicht getauften Menschen[9] kann die Taufe gültig ertheilt werden. Bei Erwachsenen — und zu diesen werden in der hier fraglichen Beziehung alle diejenigen, welche die Stufe der infantia überschritten haben, mithin volle sieben Jahre alt sind[10], gerechnet — darf sie allein mit Einwilli-

[1] Elvira c. 77: „Si quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem perficere debebit; quod si ante de seculo recesserint, sub fide qua quis crediderit, poterit esse justus", (wo von einem auf das Land deputirten Diakon die Rede ist, und die Taufe als gültig betrachtet wird); conc. Roman. u. 402 c. 7, Bruns 2, 278; c. 13 (Gelas. I. 494) Dist. XCIII. u. c. 19. §. 1. (id.) Dist. IV. de cons.; Catechism. roman. l. c. qu. 18. n. 3.

[2] Also in Nothfällen s. die beiden letzten Citate in d. vor. Anm.; ferner auch York 1195. c. 4, Westminster 1200. c. 3, Mansi 22, 653. 715; Rouen 1231, c. 34 und Canterbury 1236. c. 12, ibid. 23, 218. 420.

Was die Kleriker mit einem niedrigeren Weihegrade als dem des Diakons betrifft, so stehen diese den Laien gleich. Abgesehen von constit. apostol. III. 11 cit. (ἀλλ' οὔτε τοῖς λοιποῖς κληρικοῖς ἐπιτρέπομεν βαπτίζειν, οἷον ἀναγνώσταις ἢ ψάλταις ἢ πυλωροῖς ἢ ὑπηρέταις, ἢ μόνοις ἐπισκόποις καὶ πρεσβυτέροις, ἐξυπηρετουμένων αὐτοῖς τῶν διακόνων) wird ihrer nicht besonders gedacht.

[3] Elvira c. 38: „Loco peregre navigantes aut si ecclesia proxima non fuerit, posse fidelem, qui lavacrum suum integrum habet nec sit bigamus, baptizare in necessitate infirmitatis positum catechumenum, ita ut si supervixerit ad episcopum eum perducat, ut per manus impositionem perfici possit". S. auch Anm. 1.

[4] Diese schliessen noch aus const. apost. III. 9. (p. 105); Tertullian. de baptismo c. 17; statuta eccles. antiqua c. 100: „Mulier baptizare non praesumat", was wohl auch auf den Nothfall zu beziehen ist (a. M. Phillips Lehrb. d. K. R. 2. Aufl. S. 533. n. 22), anders dagegen c. 4. (Urban. II. 1088—1099) C. XXX. qu. 3; Catech. roman. P. II. c. 2. qu. 18.

[5] Rit. Roman. tit. II. c. 1. de ministro baptismi n. 13.

[6] c. 14 Chalced. v. 451; Congr. s. Officii v. 1671, Collectanea . . . missionum p. 121 n. 195. Dasselbe gilt von einem suspendirten und interdicirten Priester, Congr. propag. v. 1789, ibid. n. 196 und in Betreff des letzteren schon decret. Vermer. c. 15 (758—768?, Boret. 1, 41): „Presbiter degradatus, certa necessitate cogente, pro periculo mortis, si alius non adest, potest infirmum baptizare".

[7] Vgl. z. B. die Provinzialsynoden v. Albano 1703, Avignon 1725 (coll. conc. Lac. 1, 298. 521), sowie diejenigen, welche die Pfarrer verpflichten, die Parochianen, insbesondere die Hebeammen, über die wesentlichen Riten der Taufe zu unterrichten und insbesondere die letzteren anweisen, darauf zu halten, dass kein Kind ungetauft stirbt, s. z. Sens, Aix, Toulouse (alle v. 1850), Auch v. 1851 (l. c. 4, 889. 988. 1052), Wien 1858, Cöln 1860, Prag 1860, Colocza 1863, Utrecht 1865 (l. c. 5, 161. 348. 488. 643). S. ferner Rituale Roman. t. II. c. 1. de baptiz. parv. n. 15.

[8] Catech. roman. l. c. Vgl. auch unten VI. 2.

[9] Gegen das Taufen von Leichnamen c. 4 Hippo 393 (cod. can. eccles. Afric. c. 18).

[10] Congr. conc. v. 1639, Richter Tridentinum p. 47. n. 9; Congr. propag. v. 1703, Collectanea cit. p. 139. n. 220; Benedict XIV. const. *Post-*

gung der betreffenden Person vorgenommen werden[1], indessen ist sie Mangels einer solchen dennoch gültig und wirksam, wenn der Empfänger derselben nur keinen positiven Widerspruch entgegengesetzt hat[2].

Ausser an Erwachsenen kann auch die Taufe an Kindern[3] vollzogen werden. Die Kindertaufe ist schon für das 3. Jahrhundert als feststehende Uebung in der christlichen Kirche bezeugt[4]. Offenbar geht aber die Sitte bis in das 1. Jahrhundert zurück, nur hatte die Kindertaufe in den ersten Jahrhunderten als Ausnahme gegenüber der Taufe der Erwachsenen geringe praktische Bedeutung, und ist wohl zunächst blos auf besonderes Verlangen der Eltern gegeben worden[5]. Aber schon seit dem 3. Jahrhundert haben die Synoden nähere Vorschriften darüber aufgestellt, ob die Taufe in allen Fällen gleich nach der Geburt des Kindes[6] oder im Interesse der Aufrechterhaltung der herkömmlichen Zeiten der feierlichen Taufe nur ausnahmsweise bei Lebensgefahr des Kindes ertheilt werden dürfe[7]. Die Statthaftigkeit der Kindertaufe selbst zu betonen, lag seitdem nur Veranlassung vor, wenn es sich um die Abweisung der von Zeit zu Zeit hervorgetretenen Bekämpfung der Zulässigkeit derselben handelte. Aus diesem Grunde hat auch das Konzil von Trient die Kindertaufe zum Dogma erhoben und ihre Verwerfung als Ketzerei bezeichnet[8].

Zulässig und gültig ist die Taufe allein, wenn sie an dem neugeborenen Kinde selbst vollzogen wird[9]. Die Taufe der schwangeren Frau wirkt nicht für das Kind im Mutterleibe[10]. Dass das Kind vollständig vom Mutterleibe getrennt ist, bildet aber

remo mense v. 28. Februar 1747. §. 32, eiusd. bullar. 2, 96.

[1] c. 32 Hippo 393 (cod. can. eccles. Afric. c. 45); c. 7 (Arausic. v. 441) C. XXXVI, qu. 6. Zwang verbieten speziell gegen die Juden c. 5. (c. 57. Tolet. IV. v. 633) Dist. XLV. u. c. 9 (Clem. III.) X. de iudaeis V. 6. Dass ein solcher aber öfters geübt ist, darüber s. S. 26 Anm. 5 u. S. 27 Anm. 1.

[2] c. 3. (Innoc. III.) X. de baptismo III. 42 erklärt die Taufe eines Schlafenden oder Wahnsinnigen für gültig, wenn er sie vor Eintritt der Willensunfähigkeit verlangt hat, für nichtig, wenn er vorher widersprochen hat. Daraus folgt, dass falls die betreffende Person vorher ihren Willen gar nicht kundgegeben hat, die Taufe ihre Wirkung äussert. Ferner ist sie nach c. cit. bei Anwendung von vis compulsiva gleichfalls gültig, nur die Vollziehung an einem Widerstrebenden durch physischen Zwang begründet Nichtigkeit, s. auch Bd. I. S. 110. Von einer Beseitigung der Wirkungen einer in den erwähnten Fällen zwar ohne Willen der betreffenden Person, aber gültig ertheilten Taufe kann vom Standpunkte der katholischen Kirche keine Rede sein, da sich diese als die allein berechtigte kirchliche und religiöse Gemeinschaft betrachtet und einen Austritt nicht zulässt. Der Getaufte bleibt also rechtlich trotz seines etwaigen Widerstrebens Christ und hat alle Pflichten eines Mitgliedes der katholischen Kirche.

Einem Wahnsinnigen darf die Taufe nur in lichten Augenblicken auf Verlangen, oder falls er sie vor Eintritt seiner Geisteskrankheit begehrt hat, ertheilt werden, Rituale Roman. t. II. c. 3. n. 12. 13. (c. 7. §. 3. C. XXVI. qu. 6, d. h. c. 13. Arausic. 441: „Amentibus quaecunque pietatis sunt conferenda" will offenbar nur die Statthaftigkeit aussprechen). Eine dieser Vorschrift zuwider ertheilte Taufe würde aber immer gültig sein, s. Absatz 1.

Diejenigen, welche von Geburt an geisteskrank gewesen oder es vor Erreichung des zurechnungsfähigen Alters geworden sind, werden in der hier fraglichen Beziehung rechtlich den Kindern gleich behandelt, Rituale Roman. l. c. n. 11; Congreg. offic. v. 1770 in Collectanea cit. p. 136. n. 218.

[3] Höfling 1, 98 ff.: Walch, historia paedobaptismi IV. prior. saec. Jena 1739; Guil. Wall, historia baptismi infantum, ex angl. lat. vertit. . . . Jo. Lud. Schlosser, 2 Tom. Brem. 1748 ff.; Richter, die Kindertaufe, ihr Wesen und ihr Recht in den Theolog. Studien u. Kritiken. Jahrgang 1861. S. 219 ff.

[4] Auf der karthagischen Synode v. 252 ist nur darüber gestritten worden, ob die Kinder gleich nach der Geburt oder erst 8 Tage nachher getauft werden dürften, die Kindertaufe selbst ist gar nicht mehr in Frage gestellt worden, Cyprian. ep. 64. ad Fid., ed. Hartel p. 718; Hefele, Conc. Gesch. 1, 115. Ueber die Aeusserung von Tertullian de baptismo c. 18, welche nicht entgegensteht, s. Höfling 1, 109.

[5] Höfling 1, 104 ff.

[6] Das bestimmen Carthago v. 252 (s. Anm. 4) und 418 c. 2 (cod. can. eccl. Afric. c. 32).

[7] So Gerona 517. c. 5; Auxerre 585 (o. 578) c. 18; Macon 585 c. 3; Paris 829 I. 7, Mansi 14, 541.

[8] Sess. V. decr. de peccato orig. c. 4; Sess. VII. de baptismo c. 12. 13.

[9] Rituale Rom. t. II. c. 1. n. 16.

[10] c. 116 (c. 6 Neocaes. zw. 314 u. 325) 114 (August.) 115. (Isidor.) Dist. IV. de cons., s. auch vor. Anm.

keine nothwendige Voraussetzung, vielmehr wird die Taufe — und das kann bei Lebensgefahr geschehen — schon gültig an dem Kinde während des Aktes der Geburt vollzogen, wenn nur der Kopf desselben soweit frei geworden ist, dass er mit dem Taufwasser benetzt werden kann [1].

3. Zur Vollziehung der Taufe ist als Materie (genauer als *materia remota*) erforderlich natürliches Wasser [2], gleichgültig, ob Quell-, Brunnen-, See- oder Regenwasser, ob kalt oder warm [3]. Dass dasselbe benedicirt ist, wird zur Gültigkeit der Taufe nicht erfordert, jedoch soll derartiges Wasser gebraucht werden, falls die Taufe nach dem Ritual, also nicht in Nothfällen, ertheilt wird [4]. Eine Taufe mit anderen Flüssigkeiten, Speichel [5], Wein [6], Bier, Milch ist dagegen nichtig.

[1] Insoweit herrscht in den hierauf bezüglichen, seit dem Mittelalter streitigen Fragen, s. darüber Benedict. XIV de synodo dioec. VII, 5; Moy in Arch. f. kath. K. R. 14. S. 44 ff., wenigstens Uebereinstimmung. Dafür die Synode v. Trier 1310. c. 114; Mansi 25, 279, die Synod. Stat. v. Rhodez 1289. c. 6, Martène, thes. anecdot. 4, 686, das Rituale roman. l. c. n. 16; Benedict XIV. l. c. n. 7. Streitig war dagegen, ob, falls das Kind überhaupt theilweise aus dem Mutterleibe herausgekommen sei, die Taufe auch an einem anderen Gliede, Hand, Fuss u. s. w. vollzogen werden dürfe, dafür z. B. Beziers 1342. c. 10, Martène l. c. p. 644, dagegen Trier und Rhodez. Das Rituale rom. l. c. lässt die Taufe zu und schreibt Wiederholung in bedingter Form (s. unten VI. 3), wenn das Kind am Leben bleibt, vor, gewährt indessen im umgekehrten Falle dem Kinde das Begräbniss in geweihter Erde.

Weiter ist es streitig, ob eine Taufe an dem überhaupt noch mit keinem Theile seines Körpers aus dem Mutterleibe herausgekommenen Kinde vorgenommen werden kann. Hier wird die Taufe in bedingter Form und spätere Wiederholung in derselben Form angerathen, Bened. XIV. l. c. n. 2—6; Arch. f. kath. K. R. 14, 45.

Im übrigen vgl. noch Rituale Roman. l. c. n. 18: „In monstris vero baptizandis, si casus eveniat, magna cautio adhibenda est, de quo si opus fuerit, Ordinarius loci vel alii periti consulantur, nisi mortis periculum immineat“. 19: „Monstrum, quod humanam speciem non prae se ferat, baptizari non debet; de quo si dubium fuerit, baptizetur sub hac conditione: *Si tu es homo, ego te baptizo* etc. Illud vero, de quo dubium est una ne aut plures sint personae, non baptizetur, donec id discernatur: discerni autem potest, si habent unum vel plura capita, unum vel plura pectora; tunc enim totidem erunt corda et animae hominesque distincti et eo casu singuli seorsum sunt baptizandi, unicuique dicendo: Ego te baptizo etc. Si vero periculum mortis immineat, tempusque non suppetat, ut singuli separatim baptizentur, poterit minister singulorum capitibus aquam infundens omnes simul baptizare dicendo: Ego vos baptizo in nomine ... Quam tamen formam in iis solum et in aliis similibus mortis periculis, ad plures simul baptizandos et ubi tempus non patitur, ut singuli separatim baptizentur, alias numquam licet adhibere“. 21: „Quando vero non est certum in monstris esse duas personas, ut quia duo capita et dua pectora non habet distincta, tunc debet primum unus absolute baptizari, et postea alter sub condicione, hoc modo: *Si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine*“ ... Wegen der Taufe eines unreif zur Welt gekommenen Fötus, welcher zweifelhafte Zeichen von Leben giebt, s. Hieron. Florentinius, disputatio de ministrando baptismo humanis foetibus abortivorum, Lugd. 1658, wieder abgedruckt Analect. jur. pontif. 1863. p. 1280 ff., u. Arch. f. k. K. R. 14, 51.

[2] c. 5. (Innoc. III.) X. h. t. III. 42; Trid. Sess. VII. de baptismo c. 2; Catechism. roman. P. II. c. 2. qu. 6. Aber immer muss die Flüssigkeit noch Wasser, also nicht mit anderen Substanzen so stark versetzt sein, dass sie den Charakter des Wassers verloren hat.

[3] Rituale Roman. t. II. c. 1. de materia bapt. n. 3—7.

[4] Die Vorstellung von der Nothwendigkeit einer Heiligung des Taufwassers findet sich schon bei Tertullian de bapt. c. 4, vgl. ferner c. 71 (Pseudo-Ambros.) 72 (August.) 78 (id.) Dist. IV de cons. S. Höfling 1, 473 ff.; Mayer S. 173. Nach dem Rituale roman. l. c. n. 4. soll dazu am Oster- oder Pfingst-Sonnabend benedicirtes, mit Katechumenen-Oel und Chrisma untermischtes Wasser, welches für den Gebrauch aufzuheben ist, verwendet werden (den Ritus weist das Missale Romanum unter: Sabbato sancto auf, s. auch unter: Sabbato in vigilia Pentecostes). Ermangelt es daran, so ist von dem Pfarrer das erforderliche Wasser neu zu benediciren, Rituale l. c. n. 6, vgl. auch ibid. c. 7.

Gewöhnliches Weihwasser soll nicht genommen werden, vielmehr wenn es an benedicirtem Taufwasser fehlt, blosses natürliches Wasser, Collectanea cit. n. 177. 179.

[5] Ausdrücklich verworfen in c. 5. X. III. 42. cit.

[6] In den responsa quae dominus papa Stephanus II. (III. 752—757) in Cariaco villa Brittaniaco monasterio ad interrogata dedit, Mansi 12, 558 wird erklärt (c. 11), dass derjenige, welcher in Ermangelung von Wasser ein todtkrankes Kind mit Wein tauft, nicht gestraft werden soll „et infantes sic permaneant in ipso baptismo“, also die Taufe mit Wein als gültig betrachtet. Die Echtheit des Schriftstückes wird an sich nicht bezweifelt, Oelsner, Jahrbücher des fränk. Reichs unter König Pipin S. 149, Jaffé reg. II. ed. n. 2315; Martens, römische Frage S. 38, jedoch halten einige, z. B. Mansi die Worte: *et*

Mit dem Wasser ist die Taufe an dem Täufling durch s. g. *ablutio* — diese bildet die *materia proxima* — zu vollziehen. Die *ablutio* kann bestehen entweder in einer *immersio*, Untertauchen des Täuflings oder wenigstens des Hauptes desselben [1], oder in einer *infusio*, *effusio* [2], Begiessung des Täuflings, namentlich seines Kopfes, oder endlich auch in einer *aspersio* [3], Besprengung oder Benetzung [4], jedoch ist es erforderlich, dass in jedem Falle der Kopf oder mindestens ein Haupttheil des Körpers durch das Taufwasser berührt wird [5]. Die *ablutio* ist der Regel nach dreimal hintereinander vorzunehmen [6], indessen genügt eine einmalige zur Wirksamkeit der Taufe [7].

Während der Ablution und gleichzeitig mit derselben hat der Spender der Taufe [8] die Taufformel über den Täufling zu sprechen. Die Formel lautet: *Ego baptizo te in*

— *baptismo* für eine Glosse. Eine definitive Entscheidung ist mangels anderer Nachrichten und nach dem Stande der Ueberlieferung nicht möglich. Jedenfalls aber hat diese Anschauung in der Kirche keine Anerkennung gefunden.

1 Das Untertauchen des Täuflings, welcher sich vorher zu entkleiden hatte, vor allem des Hauptes desselben, und zwar in einem Fluss, sowie später in einem besonderen Taufbrunnen, war in den ersten Zeiten der christlichen Kirche die regelmässige Form der ablutio, Acta apost. VIII. 38. 39; Tertullian de bapst. c. 4.; const. apost. VII. 42. 43 (ed. de Lagarde p. 226); c. 78 ff. Dist. IV. de cons., vgl. Höfling 1, 480; Mayer S. 154. 176; Probst, Sakramente S. 145. Selbst noch im 13. Jahrhundert wird des Untertauchens erwähnt, Worcester 1240 c. 5, Mansi 23, 527; Exeter 1287 c. 2, l. c. 24. 786; Clermont 1268 c. 4, Hardouin 7, 591; Cöln 1280 (?) c. 4, Mansi 24, 348. Die spätere Form der immersio ist aber die, dass blos das Haupt in das Wasser getaucht wird, wobei die Entkleidung des Täuflings nicht nothwendig ist, Benevent 1693. t. XXXVI. c. 5. 6, coll. conc. Lac. 1, 69; Rituale rom. t. II. c. 1. n. 10.

2 Auch diese Form geht bis auf die ersten Jahrhunderte zurück und ist wohl zumeist angewendet worden, wenn wegen Mangels eines geeigneten Gewässers oder Taufbrunnens ein Untertauchen des Körpers des Täuflings nicht möglich war, Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων, ed. Briennios. Constantinop. 1883. c. 7: „... Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον· εἰ δὲ οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ. Ἐὰν δὲ ἀμφότερα μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρὶς ὕδωρ εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος“; vgl. auch A. Harnack, Texte u. Untersuchungen z. Gesch. d. altchristl. Lit. II. Leipzig 1884. Heft 1. S. 23, welcher diesen Modus allerdings Aspersions-Taufe nennt. Ueber ältere bildliche Darstellungen der infusio vgl. Kraus, Roma sotterranea. 2. Aufl. Freiburg 1879. S. 311. S. auch Probst a. a. O. S. 145. Dass dabei der Täufling wenigstens mit den Füssen im Wasser steht, wie in älterer Zeit, ist längst ausser Uebung gekommen, syn. Benevent. cit. l. c. c. 6 ff. c. 2 ff.

3 Dieser Modus wird auf Acta apost. II. 41. zurückgeführt. Vgl. Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 13. Er ist aber in der römischen Kirche nicht in Uebung, Rituale roman. l. c. n. 10.

4 Ueber das Verhältniss dieser drei Arten vgl. Höfling 1, 46 ff., ferner Bonner Zeitschr. f. Philologie u. kath. Theologie H. 28. S. 119. S. auch Funk, Entstehung unserer heutigen Taufform in Tübinger theolog. Quartalschrift. 64. Jahrgang (1882) S. 114,

5 Catech. rom. l. c. qu. 15.

6 Das ist uralte Tradition der Kirche, Διδαχὴ l. c., Tertullian de corona mil. c. 4 und ad Praxeam c. 26. i. f., nach c. 78. (August.) D. IV. de cons. im Hinblick auf die Trinität, in deren Namen getauft wird, und auf Christus, welcher am dritten Tage auferstanden ist. c. 79 (can. 50. apost.) ibid. droht dem Priester, welcher nur eine einmalige Untertauchung vornimmt, Deposition an, wahrscheinlich im Gegensatz gegen die Lehre des Arianers Eunomius (✝ u. 392), welcher zuerst gegen die alte Tradition ein blos einmaliges Untertauchen für ausreichend erklärt hat, Sozomen. hist. eccles. VI. 26; s. auch Socrat. hist. eccles. V. 24, vgl. Höfling 1, 53 ff. Gegen die Sitte des nur einmaligen Untertauchens auch c. 82 (Pelagius I. 558—560, Jaffé II. ed. n. 980.) D. cit., woraus sich ergiebt, dass dieselbe damals Verbreitung gefunden hatte. Schon Gregor I. hat aber 591, c. 80. l. c., den spanischen Bischöfen gegenüber, welche im Gegensatz zu den Arianern durch das einmalige Untertauchen die Wesensgleichheit und Wesenseinheit der Trinität zum Ausdruck brachten, beide Uebungen für erlaubt erklärt, und demgemäss hat Tolet. IV. 633 c. 6. (s. auch c. 85. Dist. cit.) für die spanische Kirche, in welcher sich freilich auch das dreimalige Untertauchen zum Theil erhalten hatte, das einmalige allgemein angeordnet. Seit jener Zeit galt auch das letztere als statthaft, und so erklärt wieder z. B. Worms 868 c. 6, Mansi 15, 869, beide Taufweisen für gleich berechtigt.

7 Vgl. vor. Anm. und Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 14. Es soll aber der bei jeder Kirche herkömmliche Ritus beobachtet werden. Das Rituale rom. l. c. n. 10 schreibt dreimalige ablutio vor.

8 Die Vornahme der infusio durch einen anderen als denjenigen, welcher dabei die Taufformel spricht, macht die Taufe nichtig, mindestens wird die Wiederholung sub condicione verlangt, Bened. XIV. de dyn. dioec. VII. 6. n. 8.

nomine patris et filii et spiritus sancti[1]. Wesentlich ist die Nennung der drei Personen der Trinität[2] und das Aussprechen einer Verbindung derselben, welche ihre Einheit zum Ausdrucke bringt[3], ferner der Gebrauch eines Wortes, welches die Handlung des Taufens bezeichnet[4], ohne dass jedoch der Person des Taufenden dabei gedacht zu werden braucht[5], sodann endlich auch die Erwähnung der zu taufenden Person[6]. Der Anwendung der lateinischen Taufformel bedarf es zur Gültigkeit der Taufe nicht[7], vielmehr genügt der Gebrauch einer Formel in jeder anderen Sprache, sofern

[1] Und zwar nach dem Catechism. roman. l. c. qu. 10 und dem Rituale roman. l. c. n. 8 ohne Hinzufügung des Wortes: *Amen.*

[2] Die Formel des Textes entspricht den Einsetzungsworten bei Matth. XVIII. 19. Dagegen legen Act. apost. II. 38; VIII. 16; X. 48; XIX. 5, wo nur der Taufe ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ oder τοῦ κυρίου gedacht ist, sowie Galater III. 27. (εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε) die Annahme nahe, dass die Apostel allein auf den Namen des Herrn getauft haben. In der Praxis der Kirche ist allerdings seit alten Zeiten überwiegend die Einsetzungsformel unverändert, s. διδαχὴ l. c. (S. 32 n. 2) oder durch einzelne Zusätze vermehrt, gebraucht worden (Tertullian, de corona mil. c. 3: „dehinc ter mergitamur amplius aliquid respondentes quam dominus in evangelio determinavit“, const. apost. VII. 22: βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν· τοῦ ἀποστείλαντος πατρὸς, τοῦ ἐλθόντος υἱοῦ, τοῦ μαρτυρήσαντος παρακλήτου (dazu Probst, Sakramente S. 148), vgl. auch c. 49. apost. Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος κατὰ τὴν τοῦ κυρίου διάταξιν μὴ βαπτίσῃ εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλ' εἰς τρεῖς ἀνάρχους ἢ τρεῖς υἱοὺς ἢ τρεῖς παρακλήτους, καθαιρείσθω), indessen haben sich doch die Kirchenväter gegenüber abweichenden Ansichten genöthigt gesehen, die citirten Stellen des neuen Testaments mit einander zu vereinigen, was gewöhnlich so geschehen ist, dass man in dem Namen Christus die Bezeichnung der drei göttlichen Personen inbegriffen fand, Höfling 1, 35 ff. und man hat Jahrhunderte lang in der Beantwortung der Frage, ob die Taufe blos im Namen Christi gültig sei oder nicht, für das erstere z. B. c. 24 (Nicol. I. 866) Dist. IV. de cons. und noch einzelne Scholastiker, Höfling 1, 37; Hahn, Sakramente S. 147; für das letztere c. 83 (Zacharias 748) Dist. cit. und die späteren Scholastiker, Hahn a. a. O., geschwankt. Dasselbe Schwanken hat auch in Betreff der Taufe blos auf die Trinität stattgefunden, für die Gültigkeit c. 24 cit., dagegen c. 83 cit. Die Nothwendigkeit der Erwähnung der drei Personen ergeben Catechism. roman. l. c. qu. 11. 12. und Rituale rom. l. c. n. 8, vgl. auch c. 1. §. 4. X. de summ. trin. I. 1. Eine Taufe allein in nomine dei wird in c. 30 (Pelag. I, Jaffé II. ed. n. 980) Dist. IV. cit. für ungültig erklärt.

[3] Wie das: *in nomine* der vorgeschriebenen Taufformel; auch schadet es nichts, wenn das: *in nomine* vor der Nennung jeder Person der Trinität wiederholt wird, dagegen ist eine Taufe: *in nominibus* etc. ungültig, Ferraris, prompta bibliotheca canonica s. v. baptismus art. III. n. 22. 23, ungültig nicht minder, wenn etwa die Formeln: *cum patre, cum filio et cum spiritu sancto, ex parte patris, ex parte filii et ex parte sp. s., in nomine patris et filii et gratia sp. s., in nomine patris per filium in spiritu sancto, in nomine dei unius et trini* oder gar *in n. paternitatis et filiationis et spirationis passivae, in n. dei sanctae et verae crucis, in n. Mariae*, gebraucht sind, Ferraris l. c. n. 24 ff. Vgl. auch Collect. cit. p. 118. 119. n. 188. 193.

Wenn die richtige Formel angewendet ist, dabei aber aus Unkenntniss des Lateinischen die Worte nicht mit dem richtigen Casus gebraucht oder nicht korrekt gesprochen sind, so schadet dieses der Gültigkeit der Taufe nichts, so c. 86 (Zacharias v. 746) Dist. cit. in Betreff einer Taufe mit den Worten: *in nomine Patria et Filia et spiritus sancta.*

[4] c. 1 (Alex. III.) X. h. t. III. 42, wonach die Untertauchung eines Kindes unter Sprechung der Worte: *in n. p. et f. et sp. s.* (ohne *baptizo*) nicht als Taufe betrachtet wird; s. auch propos. XXXI. prohibitae ab Alexandro VIII. v. 7. Dezember 1690 pros. 27, bull. Taurin. 20, 160: „Valuit aliquando baptismus sub hac forma collatus: *In nomine patris* etc., praetermissis illis: Ego te *baptizo*“. Statt: *baptizo* kann auch gebraucht werden: *abluo, lavo*, Ferraris l. c. n. 18. Aber eine Taufe: ego volo ministrare tibi sacramentum baptismi peccatorum, ist ungültig, Congr. offic. v. 1840, Collect. cit. p. 119. n. 189.

[5] In der lateinischen Taufformel bezeichnet sich der Spender allerdings durch: *Ego*, nicht aber in der griechischen (s. über diese Höfling 1, 44). Letztere lautet: Βαπτίζεται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ εἰς ὄνομα τ. Π. κ. τ. Ὑ. κ. τ. ἁ. Π., aber diese Formel wird von der römischen Kirche als ausreichend erachtet, Eugen. IV. decr. pro instruct. Armen. v. 1439, Mansi 31, 1055, und ihr Gebrauch ist auch den unirten Griechen gestattet, Catech. roman. P. II. c. 2. qu. 11; Bened. XIV. const. *Etsi pastoralis* v. 26. Mai 1742. §. 2, bull. eiusd. 1. 76. Uebrigens kann das *Ego* in der lateinischen Formel auch fortgelassen werden, Catech. rom. l. c.

[6] Das te der lateinischen Formel genügt, ebenso das *servus Christi* der griechischen; aber Zusätze wie: *dominationem, majestatem vestram* etc. sind statthaft. Die Auslassung des te in der ersten Formel, ohne Substitution einer anderen Bezeichnung macht aber die Taufe nichtig, Congr. prop. v. 1841, Collectanea cit. p. 119 n. 190.

[7] Gregor III. ep. 38 ad Bonif., Jaffé mon. Mogunt. p. 105: „Illi quippe, qui baptizati sunt per diversitatem et declinationem linguarum gentilitatis, tamen quod in nomine trinitatis baptizati sunt, oportet eos per manus impositionis

in der ersteren nur alle einzelnen Essentialien ausgedrückt werden[1]. Indessen ist jeder Priester des lateinischen Ritus verpflichtet, die lateinische Formel zu gebrauchen und bei ihrer Sprechung während der Ablution jede Abweichung von den vorgeschriebenen Worten zu vermeiden[2].

Aus der biblischen Taufformel, welche eine Verschiedenheit des Täufers und Täuflings voraussetzt, ergiebt sich auch, dass Niemand sich selbst gültig taufen kann[3].

Endlich muss der Spender bei der Vollziehung der Taufe die *intentio faciendi id quod facit ecclesia*[4], die Absicht, dasjenige zu thun, was die Kirche durch die Handlung gethan wissen will[5], haben. Die blosse Vornahme der eine Taufe äusserlich darstellenden Handlungen nur zum Schein oder aus Scherz genügt also nicht[6].

III. Die Taufzeiten. Die alte Kirche, für welche die Taufe der Erwachsenen in erster Linie in Betracht kam und welche der Ertheilung derselben eine gewisse Probezeit, den Katechumenat (s. o. S. 23), vorausgehen liess, wurde, weil sie die Aufnahme der Katechumenen in die christliche Gemeinschaft als eine Gemeinde-Angelegenheit in ihren Kultus einreihte, darauf geführt, ein für alle Mal bestimmte Zeiten für die Ertheilung der Taufe festzusetzen. Als solche wählte man zunächst Ostern und Pfingsten[7]. Jedoch trat im Orient auch bald das Epiphaniasfest[8] hinzu[9], und im Abendlande nahm man, freilich im Widerspruch gegen die römischen Bischöfe, welche die alten beiden Taufzeiten festgehalten wissen wollten[10], nicht nur diese Sitte an[11],

et sacri crismatis confirmari". S. auch die Synoden von Trier 1227. c. 1, Mansi 23, 26; Fritzlar 1243, c. 1, Hartzheim 3, 572; Oxford 1222. c. 23, Mansi 22, 1159; Canterbury 1236. c. 11, Worcester 1240. c. 5, l. c. 23, 420. 527; Lambeth 1281. c. 3, l. c. 24, 407.

[1] So hat die Congr. conc. Taufen: *Jo te battezo col nome del Padre, del Figliulo e dello spirito santo, Mi te abbattezzo in nome* etc., Richter, Tridentinum p. 46 n. 7, die Congr. off. 1817 eine: *En te baptismo en nome do Padre e do Filho e do Spirito Sancto*, Collect. cit. p. 118 n. 188 für gültig erklärt. Ueber Verstösse gegen die Regeln der gebrauchten Sprache gilt das S. 33 n. 3 Gesagte.

[2] Rituale roman. t. II. c. 1. n. 8. 9.

[3] c. 4 (Innoc. III.) X. h. t. III. 42.

[4] Eugen. IV. decr. pro instruct. Armen. v. 1439, Mansi 31, 1055; Trid. Sess. VII. de sacram. in gen. c. 11, de bapt. c. 4; Catech. Roman. P. II. c. 1. qu. 16.

[5] Also die Wirkung hervorzubringen, welche die Kirche dem Sakrament beilegt und als solche bezeichnet, selbst wenn der Spender diese nicht kennt oder nicht billigt. S. auch Proposit. XXXI. prohib. ab Alexandro VIII. 7. Dec. 1690, wo n. 28, bull. Taurin. 20, 160 der Satz verworfen ist: „Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vere in corde suo apud se resolvit: Non intendo facere quod facit ecclesia". Ueber die Entwicklung des Begriffes der intentio, welcher in der katholischen Kirche nicht näher dogmatisch bestimmt worden ist, und die verschiedenen Ansichten darüber vgl. Hahn, Sakramente S. 218 ff. 383. S. ferner Ferraris l. c. s. v. intentio n. 14 ff.

[6] Ausdrücklich ist das vom Trid. Sess. XIV. doctr. de poenit. c. 6 und de poenit. sacram. c. 9 nur für die Absolution bei der Beichte angeordnet, doch wird diese Vorschrift auch für alle anderen Sakramente als massgebend betrachtet, Ferraris l. c. n. 21. 22.

[7] Tertullian. de bapt. c. 19: „Diem sollemniorem pascha praestat, cum et passio domini, in quam tinguimur, adimpleta est. Nec incongruenter quis ad figuram interpretabitur, quod quum ultimum pascha dominus esset acturus, missis discipulis ad praeparandum: Invenietis, inquit, hominem aquam baiulantem. Paschae celebrandae locum de signo aquae ostendit. Exinde pentecoste ordinandis lavacris latissimum spatium est, quo et domini resurrectio inter discipulos frequentata est, et gratia spiritus sancti dedicata, et spes adventus domini subostensa, quod tunc, in coelos recuperato eo, angeli ad apostolos dixerunt, sic venturum, quemadmodum et in coelos conscendit, utique in pentecoste. Sed enim Hieremias cum dixit: et congregabo illos ab extremis terrae in die festo, paschae diem significat et pentecostes, qui est proprie dies festus. Ceterum omnis dies domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismo: si de solemnitate interest, de gratia nihil refert". Mayer S. 140; Probst Sakramente S. 110; Höfling 1, 356, vgl. auch die folg. Anm.

[8] Als der Tag, an welchem nach der Tradition Christus die Taufe empfangen hatte, Mayer S. 141; Höfling 1, 359.

[9] Gregor v. Nazianz († 389 o. 390) orat. XL. de bapt.: Μένω τὰ φῶτα, τὸ πάσχα μου τιμιώτερον, τὴν πεντεκόστην ἐκδέξομαι. Χριστῷ συμφωτισθῆναι βέλτιον, Χριστῷ συναναστῆναι κατὰ τὴν ἀναστάσιμον ἡμέραν, τοῦ πνεύματος τιμῆσαι τὴν ἐπιφάνειαν.

[10] c. 11 (Siric. 385) 14 (Leo I. 447), c. 17. 18 (Gelas. I. 492—496) Dist. IV. de cons.

[11] So z. B. in Spanien u. in Sizilien, s. vor. Anm.

sondern wählte dazu auch, namentlich als der Katechumenat in Verfall gerieth, noch andere Zeiten, insbesondere Weihnachten, die Apostel- und auch die Märtyrer-Tage[1]. Wenngleich die Kindertaufe der Natur der Sache nach von Anfang an zu jeder Zeit gestattet werden musste[2], wie man auch selbst während der Blüthezeit des Katechumenats für den Nothfall bei Erwachsenen von der Innehaltung der feierlichen Taufzeiten abgesehen hatte[3], so haben doch, als in Folge der umfassenden Christianisirung so gut wie gar keine erwachsenen Proselyten mehr vorhanden waren, welche zu Ostern oder Pfingsten die Taufe empfangen konnten, seit dem 6. Jahrhundert die partikulären Synoden, um wenigstens die alten Taufzeiten und die liturgischen Ordnungen der feierlichen Taufe einigermassen festzuhalten, die Anordnung getroffen, dass die Taufe gesunder Kinder nur zu Ostern[4] oder zu Ostern und zu Pfingsten[5] stattfinden oder wenigstens bei solchen, welche zu diesen Zeiten oder kurz vorher geboren waren, bis zu den ersteren verschoben werden sollte[6]. Doch haben sich diese Vorschriften nur theilweise durchführen lassen. Spätestens im 13. Jahrhundert sind sie fast völlig ausser Gebrauch gekommen[7], und seit dem 14. Jahrhundert wird schon im Gegensatz zu den früheren Anordnungen bestimmt, dass die Taufe den Kindern sobald als möglich nach der Geburt ertheilt werden soll[8]. Dies ist der heute geltende Grundsatz[9], nur werden die Oster- und die Pfingstvigilie auch jetzt noch als

[1] c. 4 Gerona 517, vgl. auch S. 34. n. 10 und Höfling 1, 363 ff.

[2] S. Tertullian. (S. 34. n. 7 a. E.), vgl. auch S. 30. n. 4; Siricii ep. ad Himer. Tarracon. c. 2, Coustant p. 627: „Sicut sacram ergo paschalem reverentiam in nullo dicimus minuendam, ita infantibus qui necdum loqui poterunt per aetatem vel his quibus in qualibet necessitate opus fuerit sacri unda baptismatis, omni volumus celeritate succurri.“

[3] c. 38 Elvira 306; c. 47 Laodicea zw. 343 u. 381; c. 4 Gerona 517; Siricii ep. cit. (s. vor. Anm.); Leon. I. ep. ad episcop. Campan. v. 459, c. 1 ed. Ball. 1, 1429; c. 16 (Leo I.) 17. 18 (Gelas. I.) Dist. IV. cit., s. auch lib. diurnus n. VI, ed. Rozière p. 28, entnommen demselben Brief, wie c. 18 Dist. cit., und aus dem päpstlichen Kanzleibuch übergegangen in Gregor. II. ep. 19 bei Jaffé mon. Mogunt. p. 79, dies wohl mit Rücksicht auf die spätere Festhaltung der gedachten Zeiten für die Kindertaufe (s. o. im Text).

[4] Macon 585 c. 3; Auxerre 585 (o. 578) c. 18.

[5] Calchut v. 787 n. 2, Mansi 12, 939; Diöcesansynode unter Karl d. Gr. c. 10, Boret. 1, 237: „ut nullus baptizare praesumat nisi in pascha et pentecoste, excepto infirmo“; ep. Karol. M. ad Ghaerald. Leod. zw. 803—811, l. c. p. 241: „scilicet aut certe statim alium inveniret scientem (d. h. einen Pathen, welcher das Vaterunser und das Symbol gelernt hat) aut si infirmitas non impediret, expectaret de pascha usque in pentecostem, donec ipse disceret, quae supra dicta sunt“; Mainz 813 c. 4 u. 847 c. 3, Mansi 14, 66. 903; Paris 829 I. c. 7, Meaux-Paris 845 u. 846 c. 48; l. c. 14, 541. 830; Tribur 895 c. 12, l. c. 18. 139; Rouen 1072 c. 24, l. c. 20, 40.

[6] Das folgt aus Toledo XVII. 694 c. 2, welches bestimmt, dass der Bischof das Baptisterium bei Beginn der Quadragesima verschliessen und versiegeln, sowie erst am grünen Donnerstag wieder öffnen, soll. Die Anordnung des Textes hat Reading 1279. c. 4, Mansi 24, 263. Doch ist die Taufe bei Kindern von Fürsten im Mittelalter mitunter noch länger aufgeschoben worden, so hatte der nachmalige deutsche Kaiser Friedrich II., als er 2 Jahr alt war, noch nicht die Taufe empfangen, Toeche, Kaiser Heinrich VI. S. 345. 346.

[7] Dies zeigen die Synoden v. London 1237 c. 3 u. 1268 c. 1, Mansi 23, 449. 1216, welche den Aberglauben bekämpfen, dass die Taufe der Kinder an den früher vorgeschriebenen Zeiten, am Charsamstag und am Samstag vor Pfingsten, lebensgefährlich sei. Dagegen hat noch Cöln 1549, Hartzheim 6, 555, die zu der vor. Anm. gedachte Vorschrift wiederholt.

[8] Olmütz 1318 c. 19, Hartzheim 4, 272; Salamanca 1325 c. 16, Mansi 24, 1056.

[9] Einen Anhalt dafür hat man an Trid. Sess. V. de peccato orig. c. 4 gefunden. Wiederholt ist die Vorschrift in fast allen neueren Provinzialsynoden, zum Theil mit der näheren Bestimmung, dass nicht länger als eine gewisse Anzahl von Tagen (z. B. 3, 7, 8) nach der Geburt gewartet werden soll, Köln 1860, Wien 1858, Prag 1860, Gran 1858, Colocza 1863, Utrecht 1865, coll. concil. Lac. 5, 348. 162. 489. 18. 643. 813; Benevent 1693, Neapel 1699, l. c. 1, 60. 180; Urbino 1859, Ravenna 1855, Venedig 1859, l. c. 6, 11. 152. 330; Rheims 1849, Avignon 1849, Albi 1850, Lyon 1850, Rouen 1850, Bordeaux 1850 u. 1856, Toulouse 1850, Bourges 1850, Auch 1851, l. c. 4, 114. 336. 431. 479. 527. 567. 712. 1052. 1114. 1184; Westminster 1852, Cashel 1853, Quebec 1854, Australien 1869, l. c. 3, 929. 832. 634. 1079.

besonders passende Zeiten für die Taufe betrachtet [1], ja erwachsenen Täuflingen soll sie, wenn irgend möglich, an diesen beiden Tagen ertheilt werden [2].

IV. Die feierliche Taufe und die Nothtaufe (Art der Taufe). Die alte christliche Kirche hatte gleichzeitig mit dem Katechumenat einen feierlichen Taufritus ausgebildet [3], welcher zunächst auch die Grundlage für den Ritus bei der Kindertaufe bildete [4], und auf welchem gleichfalls die noch heute sowohl für diese, wie für die Taufe der Erwachsenen massgebenden römischen Ordines [5] beruhen [6]. Die nähere Darlegung der einzelnen Bestandtheile dieser Riten und ihrer Bedeutung gehört in die Liturgik [7]. Für die alte Kirche war die feierliche und zugleich die regelmässige Taufe diejenige, welche in der erwähnten Form und zwar vom Bischof vorgenommen wurde. Daraus ergaben sich für sie zugleich als weitere Merkmale die Vollziehung zu bestimmten Zeiten, d. h. an den schon erwähnten Tagen [8], und ferner an bestimmten Orten, nämlich nach der Errichtung von Baptisterien, in denselben [9].

Den Gegensatz dazu bildete die für Nothfälle zugelassene und die anfänglich nur als Ausnahme den Kindern gewährte Taufe [10].

In Folge der schon berührten Veränderungen, des Eintretens des Priesters (Pfarrers) als regelmässigen Spenders des Sakramentes [11], der allgemeinen Verbreitung der Sitte der Kindertaufe und des Fortfalles von fest bestimmten Taufzeiten [12], ist die feierliche Taufe jetzt diejenige geworden, welche nach dem vorgeschriebenen ordo des Rituales oder Pontifikales ertheilt wird. Da dieser aber für die Regel beobachtet werden soll [13], erscheint die Nothtaufe heute als diejenige Taufe, welche nicht nach demselben vorgenommen, d. h. jede, welche nicht von einem Priester, sowie jede, welche zwar von einem solchen, indessen wegen dringender Gefahr nur unter Vollziehung der wesentlichen Akte der Taufe und ohne Beobachtung der sonstigen Riten gespendet wird.

Im Zusammenhang mit der erwähnten Entwicklung sind auch besondere Vorschriften über den Ort für die Vornahme der solennen Taufe nothwendig geworden. Diese darf bei Vermeidung arbiträrer Strafe seitens der kirchlichen Oberen nur in solchen Kirchen, in welchen ein Taufstein (*fons baptismalis*) vorhanden ist, also in einer besonderen Taufkirche (Baptisterium) [14] oder in der Kathedrale oder in der Pfarrkirche [15] vollzogen werden [16]. Eine Ausnahme macht das gemeine Recht nur zu Gunsten von Königen und Fürsten [17].

[1] Rituale roman. t. II. c. 1. n. 27. Möglich ist die Innehaltung dieser Zeiten gegenüber den geltenden Vorschriften auch bei Kindern, welche in der Woche vor Ostern oder vor Pfingsten geboren werden, vgl. Benevent. 1693, collect. conc. Lac. 1, 70.

[2] Vor Allem in den Kathedral-Kirchen, Rituale rom. l. c.

[3] Höfling 1, 450 ff., Mayer S. 80 ff. 157 ff., Probst, Sakramente S. 125 ff.

[4] Höfling 2, 1 ff.

[5] Die pontificales ritus pro baptismo parvulorum und adultorum im Pontificale rom. T. III., die für den Priester im Rituale rom. t. II. c. 2. u. c. 4.

[6] Höfling a. a. O., Mayer S. 227 ff.

[7] Vgl. über die Bedeutung auch Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 51 ff.

[8] S. o. S. 34.

[9] S. o. S. 32. n. 1. 2.

[10] S. o. S. 30.

[11] S. o. S. 28.

[12] S. o. S. 34.

[13] Trid. Sess. VII. de sacram in gen. c. 13.

[14] Ueber die Taufkirchen s. Bd. II. S. 268.

[15] Sofern nicht, was in einzelnen italienischen Städten, s. a. a. O. S. 281 Anm. 3 (diesen ist noch Siena anzureihen, Acta s. sed. 9. 435, 436) der Fall, nur das Baptisterium der Kathedrale unter Ausschluss der städtischen Pfarrkirchen das Taufrecht besitzt.

[16] So schon Meaux-Paris 845 u. 846 c. 48 (S. 35. Anm. 5). Das geltende Recht in Clem. un. de baptismo III. 15 und Rituale rom. t. II. c. 1. n. 28.

[17] Clem. un. cit. u. Rituale l. c. n. 29, doch soll dann die Taufe in der fürstlichen Kapelle stattfinden. Auf regierende Fürsten ist das Privileg

Ferner soll sogar da, wo es, wie vielfach in den Missionsländern, an einer Kirche überhaupt fehlt, die Taufe mit allen solennen Riten in einem Privathause vollzogen werden[1].

Abgesehen davon kann ferner die Taufe auch beim Vorliegen eines vom Bischof gebilligten genügenden Grundes in der Sakristei der Kathedrale vorgenommen werden[2]. In ihren Rechtswirkungen sind die feierliche und die Nothtaufe gleich. Die Verschiedenheit liegt nur in der rituellen Vollziehung[3].

nicht beschränkt, Ferraris l. c. art. VI. n. 9 ff.; in Würtemberg haben es kraft staatlicher Verordnung v. 1819 die Mitglieder der standesherrlichen Häuser, v. Vogt, Sammlung kirchl. Verordn. f. Rottenburg S. 625.

[1] Congr. propag. v. 1789, Collectan. cit. p. 156. n. 263.

[2] Dekret d. Congr. rit. v. 1861, Acta sed. 3, 647 u. Collect. cit. p. 157 n. 265. Die partikuläre Sitte ist aber vielfach über diese engen Schranken hinausgegangen, und man hat namentlich in der Winterszeit auf Wunsch der Eltern die Taufe im Privat- oder im Pfarrhause vorgenommen, ja es ist dies sogar durch staatliche Verordnungen aus sanitätspolizeilichen Gründen vorgeschrieben worden, so z. B. in Nassau, V. v. 25./29. 1808 und v. 4. März 1816 (Verordnungen, Jahrgang 8. S. 75); in Würtemberg, s. v. Vogt a. a. O. S. 658. 659 und in Baiern für Kinder, die ohne Gefahr für ihre Gesundheit nicht wegen weiter Entfernung in die Pfarrkirche gebracht werden können, Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgesellschaften in Baiern. 2. Aufl. S. 268. Wenngleich auch noch einzelne neuere Provinzialsynoden eine langjährige Sitte der Haustaufe da, wo diese nicht beseitigt werden kann, toleriren, Wien 1858, und Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 161. 490, so gestatten doch andere, abgesehen von dem Falle der Nothtaufe, eine solche allein beim Vorliegen eines genügenden Grundes, wie Entfernung der Kirche, rauhes Wetter, Armuth der Eltern, New-Orleans 1856, coll. cit. 3, 242, Diöces.-Syn. Paderborn 1867 und New-York 1881, Arch. f. k. K. R. 20, 355 u. 51, 255, oder gar nur mit besonderer bischöflicher Erlaubniss, Köln 1860, Colocza 1863, Utrecht 1865, l. c. 5, 348. 649. 814; Rouen 1850, Auch 1851, l. c. 4, 527. 1184; Westminster 1852, l. c. 3, 928; Dioeces. Syn. Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 50, 396, während die meisten mit Rücksicht darauf, dass es zu einer Connivenz über die im Text erwähnten Ausnahmen hinaus, weil die Clem. un. gemeines Recht ist, einer päpstlichen Erlaubniss bedarf (s. z. B. eine solche der Congr. prop. für Missionäre, wenn die Eltern nicht zu bewegen sind, ihre Kinder behufs der Taufe zur Kirche zu bringen, Collect. cit. p. 186. n. 263), auf die Vollziehung der Taufe in der Kirche dringen, s. die Anführungen S. 35. n. 9.

[3] Schon in der alten Kirche folgte der immersio noch eine Salbung mit Oel (mit Balsam, Chrisma) und eine Handauflegung, Tertullian. de bapt. c. 7: „Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant . . . c. 8: Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans spiritum sanctum“; Cyprian. ep. 10 ad Januar. c. 2 (Hartel p. 768): „ungi quoque necesse est eum qui baptizatus est, ut accepta chrismate i. e. unctione esse unctus dei et habere se in gratiam Christi possit“; const. apost. III. 16 (l. c. p. 111) καὶ μετὰ τοῦτο ὁ ἐπίσκοπος χριέτω τοὺς βαπτισθέντας τῷ μύρῳ (Oel mit 90 verschiedenen aromatischen Substanzen) u. VII. 43: καὶ μετὰ τοῦτο βαπτίσας αὐτὸν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς . . . χρισάτω μύρῳ ἐπιλέγων· Κύριε ὁ θεὸς . . . σὺ καὶ νῦν τοῦτο τὸ μύρον δὸς ἐνεργὲς γενέσθαι ἐπὶ τῷ βαπτιζομένῳ, ὥστε βέβαιον καὶ πάγιον ἐν αὐτῷ τὴν εὐωδίαν μεῖναι τοῦ Χριστοῦ σου καὶ συναποθανόντα αὐτὸν συναναστῆναι καὶ συζῆσαι αὐτῷ; c. 48. Laodic. zw. 348 u. 381: Ὅτι δεῖ τοὺς φωτιζομένους μετὰ τὸ βάπτισμα χρίεσθαι χρίσματι ἐπουρανίῳ καὶ μετόχους εἶναι τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ; vgl. Höfling 1, 487 ff.; Mayer S. 179 ff.; Probst, Sakramente S. 159. Während man der immersio die negative Wirkung, die Vergebung der Sünden und die Ertödtung des alten Menschen, zuschrieb, legte man der Handauflegung die positive Wirkung der Mittheilung des h. Geistes und der Erweckung des neuen Menschen bei, Cyprian. ep. 72 (Hartel p. 775), Hahn, Sakramente S. 80 ff. Nicht nur wurde seitens derjenigen Partei, welche die Ketzertaufe für gültig erklärte (s. o. S. 28. n. 1), bei den von den Ketzern Getauften die nachträgliche Handauflegung für erforderlich erachtet und durch die Synoden vorgeschrieben, c. 8. Arelat. 314 (c. 109 Dist. de cons.), s. g. Constant. I. 381. c. 7; Telepte (o. Zelle) u. 418 c. 8; c. 57 (Leo I.) C. I. qu. 1, sondern auch für die Fälle, wo bei Todesgefahr ein Laie getauft hatte, Elvira 306 c. 38. 77. Diese Ergänzung der Taufe blieb zunächst dem Bischof vorbehalten, s. die cit. Stellen u. Hahn S. 193. Die Nothtaufe, wenngleich sie rechtlich als Taufe betrachtet wurde, galt also als eine liturgisch unvollkommene.

Mit der Ausbildung eines besonderen Sakramentes der Firmung, dessen Spendung stets dem Bischof vorbehalten blieb, wurde die Handauflegung und Chrismation bei der Taufe den Priestern überlassen, c. 119 (Innoc. 1. 416.) Dist. cit.: „Presbiteris (seu extra episcopum seu presente episcopo) cum baptizant, crismate baptizatos ungere liceat, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum paracletum tradant“; c. 120. ibid. (Greg. I. v. 593. Jaffé II. ed. n. 1281). Aber da die Laien immer von der Vornahme dieser Handlungen ausgeschlossen waren, blieb das Bedürfniss nach einer Ergänzung der von denselben ertheilten Taufe, ebenso derjenigen, bei welcher ein Priester wegen Todesgefahr nur die Essentialien vollzogen hatte,

V. Die Pathen (*sponsores*, *fideiussores*, *susceptores*, *compatres*, *commatres*, *patrini*, *matrini*)[1]. In der alten Kirche, als die Taufe der Erwachsenen noch die Regel war und zunächst vor der Annahme des Proselyten zum Katechumenen eine Prüfung seiner bisherigen Verhältnisse angestellt wurde, war es natürlich, dass derselbe das eine oder andere, ihm bekannte Mitglied der christlichen Gemeinde, welches über ihn Auskunft geben konnte, mitbrachte, sowie, dass das letztere ihm auch während der Katechumenatszeit mit Rath und That zur Seite stand und ihm bei dem Taufakt assistirte (ἀνάδοχος, *susceptor*)[2].

Bei der Kindertaufe[3] dagegen bedurfte es eines Erwachsenen, welcher das Kind zur Taufe darbrachte, während des Taufaktes hielt, es bei den rituellen Akten, insbesondere der Abrenuntiation, der Ablegung des Glaubensbekenntnisses, vertrat, andererseits aber auch zugleich die Bürgschaft und Verantwortung dafür übernahm, dass das Kind im Christenthum unterrichtet und erzogen werden würde (daher die Bezeichnung *sponsor*, *fideiussor*)[4].

An sich waren die Eltern diejenigen Personen, welche in allen diesen Beziehungen zunächst für das Kind einzutreten berufen waren, und in den ersten Jahrhunderten ist ihnen von der Kirche die Pathenschaft nicht verwehrt worden[5].

Später aber vergegenwärtigte man sich, dass christliche Eltern an sich schon zur christlichen Erziehung ihrer Kinder verpflichtet seien, und dass gerade für den Fall der Vernachlässigung dieser Pflicht seitens derselben die Zuziehung von anderen Pathen zweckmässiger erscheine[6]. Ferner aber hatte die fortschreitende Rechtsbildung, beherrscht von dem Gedanken, dass die Taufe als eine geistliche Wiedergeburt und als Quelle eines reineren, geistlichen, der Blutsverwandtschaft zwischen Eltern und Kindern nachgebildeten Verhältnisses zwischen Pathen und Täufling betrachtet wurde[7], das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft ent-

bestehen. Die Nothtaufe hat also bis heute diesen Mangel behalten, und deshalb ist die Nachholung der unterlassenen Ceremonien, vor Allem der Chrismation, vorgeschrieben, s. z. B. London 1200 c. 3, Mansi 22, 715; Trier 1227 c. 1, l. c. 23, 26; Fritzlar 1246, Hartzheim 3, 572; Rituale roman. t. II. c. 5. §. 1. (ordo supplendi omissa super infantem baptizatum) und §. 2. (ordo suppl. om. sup. baptizatum adultum); Benedict. XIV. const. *Inter omnigenas* v. 2. Februar 1744. §. 19. eiusd. bull. 1, 136; s. ferner die S. 37. n. 2 angeführten Provinzialsynoden und die Dióces. Synoden v. Paderborn 1867, Arch. f. kath. K. R. 20, 356, und New-York 1882, a. a. O. 51, 255, für die Laientaufe auch deshalb, damit der zuständige Geistliche die Möglichkeit hat, zu prüfen, ob dieselbe gültig vollzogen worden sei, und nöthigenfalls die Taufe, sei es unbedingt, sei es bedingt, wiederholen kann.

[1] S. die folgenden Anmerkungen.

[2] (Pseudo-) Dionys. Areop. de eccles. hierarch. c. 2. In den constit. apostol. VIII. 31. (p. 267) erscheinen die Diakonen in dieser Stellung, bei Frauen, weil der Pathe dem Täufling bei der Entkleidung Hülfe leistete, Diakonissinnen, III. 16 (p. 110): καὶ τὸν μὲν ἄνδρα ὑποδεχέσθω ὁ διάκονος, τὴν δὲ γυναῖκα ἡ διακόνισσα, ein Anklang daran in den s. g. statuta eccl. antiqu. c. 12: „Viduae vel sanctimoniales, quae ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructae sint ad officium, ut possint apto et sano sermone docere imperitas et rusticas mulieres tempore quo baptizandae sunt, qualiter baptizatori interrogatae respondeant et qualiter accepto baptismate vivant". Daher konnte auch ein einzelner eine ganze Reihe von Täuflingen aus der Taufe heben, Acta s. Sebastian. martyr. Surius 20. Jan.: „Omnes isti simul LXIV animae baptizati et a s. Sebastiano suscepti sunt; feminarum autem matres spiritales factae sunt Beatrix et Lucina". Vgl. hierzu Höfling 2, 15; Mayer S. 149 ff.

[3] Vgl. Gerh. v. Mastricht, de susceptoribus infantium ex baptismo, Francof. et Lips. 1727; Köhler, Von d. christl. Taufzeugen. Zwickau 1785; Höfling 2, 4 ff.

[4] Tertullian. de baptismo c. 18: „Cunctatio baptismi utilior est, praecipue circa parvulos. Quid enim necesse est, sponsores etiam periculo ingeri, qui et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt et proventu malae indolis falli"; c. 105 (August.) Dist. IV de cons.

[5] Höfling 1, 11.

[6] A. a. O. 1, 12.

[7] L. 26 (Justinian. 530) C. de nupt. V. 4.

wickelt[1], und dies auch auf die Ehen der Pathen unter einander ausgedehnt[2]. Von diesem Standpunkt aus gelangte die fränkische Kirche dahin, die Trennung der Ehe der Eltern zu fordern, wenn diese ihr Kind aus der Taufe gehoben hatten[3], und es war nur eine weitere Konsequenz aller dieser Anschauungen, wenn man nunmehr auch mit einem direkten Verbote gegen die Uebernahme der Pathenschaft seitens der Eltern über die eigenen Kinder einschritt[4]. Das Verbot hat später in der ganzen Kirche durch Gewohnheitsrecht[5] und durch Erneuerung auf einzelnen Partikular-Synoden[6] Geltung gewonnen, und auch noch heute, trotzdem das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft unter den Pathen durch das Trienter Konzil beseitigt worden[7] ist, behalten[8].

Ausser den Eltern sind von der Pathenschaft der Natur der Sache nach ausgeschlossen: 1. Nichtgetaufte (Juden, Heiden u. s. w.)[9], 2. Ketzer[10] und Schismatiker[11], weil diese, wie die ersteren, entweder nicht dafür sorgen können, dass dem Täufling die von der katholischen Kirche gewollte christliche Erziehung gegeben wird, oder, wie die letzteren, keine Garantie dafür bieten, im Gegentheil bei ihnen die Vermuthung für die Erziehung des Täuflings in der Ketzerei oder im Schisma obwaltet, — ferner 3. wegen mangelnder kirchlicher Rechtsfähigkeit solche, welche öffentlich exkommunizirt oder interdicirt sind[12], sodann 4. Handlungsunfähige, also Geistes-

[1] Vgl. darüber unten im Eherecht, s. vorläufig Schulte, Eherecht S. 188 ff.

[2] Römische Synode Gregors II. 721, welche c. 4. die Ehe mit der commater spiritualis (der Mitpathin) verbietet, Mansi 12, 261, s. auch c. 5 (Raban. Maur. 853) C. XXX. qu. 1.

[3] c. 2 (decret. Compend. 757 c. 15) c. 4 (Chalons 813) C. XXX. qu. 1. Dass dagegen c. 1 (Deusdedit, s. Jaffé II. ed. a. 615—618. n. 2003) ibid. eine Fälschung ist, welche wahrscheinlich in die Zeit des 8. Jahrhunderts fällt, wird allgemein anerkannt.

[4] So Mainz 813 c. 55, Mansi 14, 75: „Nullus proprium filium vel filiam de fonte baptismatis suscipiat". Das lag um so näher, als man, wenn die Eltern absichtlich ihre Kinder aus der Taufe gehoben hatten, um eine Trennung ihrer Ehe herbeizuführen, zur Verhütung solcher Machinationen das weitere Zusammenbleiben derselben verlangte, s. c. 4 cit. u. c. 5. C. cit.; c. 2 (Alex. III.) X. de cogn. spirit. IV. 11.

[5] Für die Entwicklung desselben haben die in den vorigen Anmerkungen citirten Stellen u. c. 2 (Alex. III.) X. cit. den Anhalt gegeben.

[6] S. z. B. Westminster 1200 c. 3, Mansi 22, 714.

[7] Sess. XXIV. c. 2. de ref. matrin.

[8] Catech. roman. P. II. c. 2. qu. 23. Dieser erwähnt nur der parentes naturales, nicht mehr, wie die citirten Stellen des Dekretes, s. auch c. 3. C. XXX. qu. 1, der Stiefeltern. Selbst in Fällen, in welchen wegen Abgelegenheit eines Ortes keine Pathen zu erlangen sind, dürfen die Eltern nicht als wirkliche Pathen fungiren, sie können aber formal die Fragen beim Taufritus beantworten, ohne die Pflichten zu übernehmen, also ohne materiell Pathen zu werden, Instr. d. Cong. off. v. 1869, Coll. cit. p. 158. n. 270.
Die Grosseltern sind nicht ausgeschlossen.

[9] c. 102 (Poen. Theod.) Dist. IV. de cons.; Catech. rom. l. c.; Rituale rom. t. II. c. 1 n. 25.

[10] Catech. rom. u. Rituale rom. l. c. Wenn einzelne ältere, s. die Citate bei Ferraris l. c. art. VI. n. 36, behauptet haben, dass im Nothfalle bei gemischter Bevölkerung auch Ketzer zugelassen werden dürfen, so hat doch die Congr. propag. dies konstant selbst für die Missionsländer gemissbilligt, Collect. cit. p. 158. n. 267 u. 269 (auch coll. conc. Lac. 6, 671). In den deutschen Diöcesen werden Nichtkatholiken allerdings, wenn es nicht zu vermeiden ist, als s. g. quasi patrini oder testes honorarii, demnach nicht als wirkliche Pathen, welche das Kind bei der Taufe berühren, zugelassen und auf Verlangen der Eltern auch nur in der erwähnten Eigenschaft in das Kirchenbuch eingetragen, Berichte der deutsch. Bischöfe im Arch. f. k. K. R. 23, 298. 314. 451. 460; s. ferner v. Vogt, Sammlung kirchl. Verordn. f. Rottenburg S. 663.

[11] Denn diese stehen den Häretikern gleich, Congr. prop., collect. cit. p. 158 n. 268, s. auch die Provinzialsynoden von Albano 1703, coll. Lac. 1, 298; Gran 1858, Prag 1860, Colocza 1863, Utrecht 1865, coll. Lac. 5, 19. 492. 644. 815; Lyon 1850, Rouen 1850, Bordeaux 1850. Aix 1850, Bourges 1850, l. c. 4, 479. 327. 568. 988. 1114; Cashel 1853, l. c. 3, 832, doch wiederholen einzelne der in den folgenden Anmerkungen citirten Synoden blos die Vorschrift des Rituale.

[12] Rituale rom. l. c.: „sciant praeterea parochos ad hoc munus non esse admittendos infideles aut haereticos, non publice excommunicatos aut interdictos". An sich kann auch den excommunicati tolerati die Fähigkeit nicht zugesprochen werden, s. auch Kober, Kirchenbann. 2. Aufl. S. 286—288. Das Rituale gedenkt offenbar der excommunicati vitandi allein deshalb, weil es

kranke [1] und Kinder [2], 5. diejenigen, welche noch nicht das Sakrament der Firmung erhalten haben [3], 6. alle, welche keine Gewähr dafür bieten, dass sie die mit der Pathenschaft verbundenen Pflichten erfüllen [4], wohin das gemeine Recht die Unmündigen (impuberes) [5], die der christlichen Lehre Unkundigen [6], Personen, welche als Verbrecher bekannt oder ihrer Ehre verlustig gegangen oder eine Minderung derselben erlitten haben [7], rechnet — das partikuläre Recht alle notorischen Sünder, namentlich öffentliche Konkubinarier [8], diejenigen, welche die Kinder aus der von ihnen eingegangenen gemischten Ehe nicht in der katholischen Religion erziehen lassen [9], welche ihre Ehe blos in der staatlichen Form (als Civil-Ehe) geschlossen haben [10], welche sich von der österlichen Kommunion [11] und längere Zeit vom Gottesdienste fernhalten [12], welche einer von der Kirche verurtheilten Gesellschaft angehören [13], welche hinsichtlich ihres katholischen Glaubens verdächtig sind [14], endlich solche, welche ein unehrbares und schimpfliches oder verbrecherisches Gewerbe betreiben [15]. 7. Ferner verbietet das gemeine Recht, theils wegen der Unvereinbarkeit mit den sonst übernommenen Verpflichtungen, theils wegen der Unangemessenheit einer nahen Beziehung zu dem Vater oder zu der Mutter des Täuflings, den Mönchen (einschliesslich der Regular-Kanoniker) und Nonnen, welche einem päpstlich approbirten Orden angehören [16], die Uebernahme der Pathenschaft. Ihnen stellen einzelne Provinzialsynoden auch die Mitglieder der ordensähnlichen Kongregationen gleich [17]. 8. Weiter schliessen dieselben auch mehrfach die Geistlichen der höheren Weihen aus [18] oder

nur diejenigen aufzählt, welche der Pfarrer unter allen Umständen zurückzuweisen hat. Jedenfalls kann und muss der toleratus wegen des zu 6 gedachten Gesichtspunktes, wenn seine Exkommunikation dem Taufenden bekannt ist, ferngehalten werden. Die excommunicati schlechthin ohne Unterschied werden ausgeschlossen von Gran 1858, Köln 1860, Prag 1860, Colocza 1863, Utrecht 1865.

1 Rit. rom. l. c.: „qui nec sana mente sunt".

2 Diese haben ebensowenig ein Verständniss für die zu übernehmenden Verpflichtungen, wie die Geisteskranken, so auch von den neueren Provinzialsynoden Tours 1849, coll. Lac. 4, 275.

3 c. 102 (Poen. Theodor.) Dist. IV de cons. Partikularrechtlich auch die, welche noch nicht zur ersten Kommunion zugelassen sind, Gran 1858, Prag 1860, Utrecht 1865, Tours 1849, Sens 1850, coll. cit. 4, 889.

4 Catech. rom. l. c.: „qui eam gerere aut fideliter nolint aut sedulo aut accurate non queant".

5 Rituale rom. l. c.: „hos autem patrinos saltem in aetate pubertatis . . . esse maxime convenit".

6 Schon in karolingischer Zeit ist vorgeschrieben worden, dass allein derjenige, welcher das Symbol und das Vaterunser gelernt habe, Pathe sein dürfe, s. g. Stat. Bonifacii c. 26, Mansi 12, 385; ep. Karoli M. ad Ghaerald. Leod., Boret. 1, 241; Paris 829. I. c 7, Mansi 14, 541; Metz 888 c. 6, l. c. 18, 79. S. jetzt Rituale rom. l. c.: „neque qui ignorant rudimenta fidei".

7 Rituale roman. l. c. infames, s. auch Lyon 1850.

8 Gran 1858, Köln 1860, Prag 1860, Colocza 1863, Utrecht 1865, Tours 1849, Avignon 1849, Albi 1850, coll. Lac. 4, 275. 337. 432; Lyon 1850, Bourges 1850, Auch 1851, coll. cit. 4, 1184.

9 Gran 1858, Prag 1860, Utrecht 1865.

10 Cöln 1860, Prager Bischofsversammlung 1868, coll. cit. 5, 1406, Rheims 1855, l. c. 4, 115, Albi 1850, Lyon 1850, Bordeaux 1850, Sens 1850, Aix 1850, Bourges 1850, Auch 1851, s. auch v. Vogt, Sammlung kirchl. Verordn. f. Rottenburg S. 773.

11 Cöln 1860, Utrecht 1865, Urbino 1859, Ravenna 1855, coll. Lac. 6, 11. 153, Westminster 1852, l. c. 3, 928.

12 Cöln 1860, Utrecht 1865.

13 Utrecht 1865 (z. B. dem Freimaurer-Orden).

14 Urbino 1859.

15 Lyon 1850. Für solche erachtet offenbar Tours: „ludorum scenicorum actores vel actrices"; welche es gleichfalls ausschliesst.

16 c. 20 (Greg. I. 594) C. XVIII. qu. 2; c. 103 (Auxerre 578) Dist. IV. de cons.; Capitul. monast. 817. c. 16. Boret. 1, 344: „Ut sibi compatres commatresque non faciant neque osculentur feminas", auch in c. 104 D. cit.; c. 8 (incert.) C. XVI. qu. 1; Rituale rom. l. c. n. 26: „Praeterea ad hoc etiam admitti non debent monachi vel sanctimoniales neque alii cuiusvis ordinis regulares a saeculo segregati".

17 Lyon 1850 u. Auch 1850 („utriusque sexus fideles qui renuntiantes seculo vota emiserunt in aliqua congregatione vel a summo pontifice vel ab episcopo approbata").

18 Lyon 1850. Aeltere hierher gehörige Synoden citirt Ferraris l. c. art. 7. n. 43. Andere ermahnen dagegen nur die Geistlichen, keine Pathenstellen zu übernehmen, so Bordeaux 1850, Gran 1858, Prag 1860, Utrecht 1865 oder verbieten, Rheims 1849, Bordeaux 1850, dies nur

lassen sie allein mit bischöflicher Erlaubniss zu[1]. 9. Endlich sprechen sie, freilich nur vereinzelt, den Stummen die Fähigkeit zur Pathenschaft ab[2].

Eine Vertretung des Pathen bei der Taufe durch einen Stellvertreter ist gestattet[3], jedoch kann derselbe nur zugelassen werden, wenn er vorher bevollmächtigt ist[4]. Ein zur Pathenschaft Unfähiger kann dieselbe aber nicht durch einen Stellvertreter übernehmen[5], und der Stellvertreter wird gleichfalls die Qualifikation zur Pathenschaft besitzen müssen[6].

Wegen der aus der Taufe hervorgehenden geistlichen Verwandtschaft dürfen höchstens zwei Pathen[7] und zwar nicht beide von demselben Geschlecht, zugezogen werden[8].

Bei der feierlichen Taufe, mag sie auch ausnahmsweise nicht in der Kirche, sondern z. B. in einem Privathause erfolgen[9], ist die Zuziehung eines Pathen geboten[10], für die Gültigkeit der Taufe erscheint sie aber nicht wesentlich. Daraus folgt, dass die Zuziehung eines von der Pathenschaft ausgeschlossenen, eines nicht legitimirten Vertreters oder einer grösseren Anzahl von Pathen als der gesetzlich zulässigen die Taufe in keinem Falle nichtig machen kann[11].

Bei der Nothtaufe ist die Zuziehung von Pathen nicht üblich, ja sie ist vielfach

dem Pfarrer (auch Vikar oder Kapellan) hinsichtlich der Kinder der Pfarrei (bz. des Residenzortes).

1 Sens 1850, Toulouse 1850.

2 Gran 1858, Prag 1860, Utrecht 1865. Die Stummen, welche sich zu verständigen fähig sind, auszuschliessen, liegt kein Grund vor, da ein anderer in ihrer Vertretung die nach dem Rituale an den Pathen zu stellenden Fragen beantworten kann. Daher erwähnen ihrer die meisten Synoden nicht, Aix 1850 hält auch nur fern: „muti quos sufficienter de religione edoctos non constat".

3 Die Praxis der Congr. conc. hat die Statthaftigkeit stets (bei der Entscheidung der Frage, wer in diesem Falle die geistliche Verwandtschaft eingeht), vorausgesetzt, s. Schulte Eherecht S. 197 u. Acta s. sed. 14, 411.

4 Da sonst nicht feststeht, dass der Vertreter den Willen hat, die Pathenschaft und die damit verbundenen Pflichten zu übernehmen. Darum ist es auch unzulässig, dass die Eltern eine abwesende Person, deren Zustimmung erst nach der Taufe eingeholt und beigebracht werden soll, als Pathen bezeichnen, Congr. offic. 1869, collect. cit. p. 159 n. 270.

5 Weil er dadurch seine Ausschliessung illusorisch machen würde, so auch Rouen 1850.

6 So auch Utrecht 1865. Der Gesichtspunkt, dass der Unfähige die Pflichten des Pathen nicht erfüllen kann, trifft hier freilich nicht zu, weil die Pflichten nicht vom Vertreter, sondern vom Vertretenen zu erfüllen sind, aber einmal kann weder derjenige, welchem die kirchliche aktive Rechtsfähigkeit ermangelt (s. die Kategorien 1 bis 3 des Textes), noch der Willensunfähige (Nr. 4) als Vertreter fungiren: ferner ebensowenig derjenige, welcher wegen gewisser fehlender kirchlicher oder sittlicher Qualifikation (No. 4 bis 6) von der aktiven Theilnahme an kirchlichen Handlungen ausgeschlossen ist, endlich auch nicht derjenige, welcher sich wegen sonstiger Verpflichtungen (N. 7. 8) von allen mit diesen nicht zusammenhängenden Angelegenheiten fern halten soll.

7 Das ältere Recht liess nur einen Pathen zu, c. 100 (Poen. Theod.) Dist. IV. de cons.: „In catecumino et in baptismo et in confirmatione unus patrinus fieri potest, si necessitas cogit (s. S. 38 n. 2). Non est tamen consuetudo Romana, sed singuli per singulos suscipiant"; c. 101 (Leo IV. ?) Dist. cit.; Metz 888 c. 6, Mansi 18, 79. Schon im Mittelalter hat sich aber der Luxus ausgebildet, eine grössere Anzahl von Pathen zuzuziehen, und die Partikularsynoden haben daher die Zahl einzuschränken versucht, indem sie gewöhnlich nur 3 gestatten, York 1195 c. 4, Mansi 22, 653; Trier 1227 c. 1 (lässt 4 zu), Worcester 1240 c. 5, l. c. 23. 26. 527; Köln 1280 (?) c. 4; Exeter 1287 c. 2, l. c. 24, 348. 786. Wenngleich c. 3 (Bonif. VIII.) in VI^to de cognat. spirit. IV. 3 an die alte Vorschrift, dass nur ein Pathe zugezogen werden solle, erinnert, so hat dies doch nichts gefruchtet, da auch die Synoden des 16. Jahrhunderts mehrfach noch 2 oder 3 Pathen gestatten, s. die Zusammenstellung bei Schulte, Eherecht S. 192.

8 So das Trid. Sess. XXIV. c, 2 de ref. matr., dessen Beobachtung fast alle neueren Provinzialsynoden (s. o. S. 39. u. 40.) einschärfen.

9 S. o. S. 37.

10 Dies ergiebt die feststehende Praxis der Kirche in Verbindung mit Rituale t. II. c. 1. n. 2. und den in demselben enthaltenen ordines baptismi.

11 In wiefern trotzdem das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft entsteht, darüber Schulte, Eherecht S. 195 ff. und unten im Eherecht. Selbstverständlich ist, dass derjenige, welcher von der Pathenschaft rechtlich ausgeschlossen ist, die Pflichten des Pathen nicht überkommt.

durch Diöcesan-Verordnungen verboten worden [1]. Hat aber ein an sich Fähiger (s. o. S. 38) dabei als Pathe fungirt, so überkommt er damit die Pflichten desselben, hat also rechtlich die Stellung des Pathen, nicht blos eines Zeugen [2].

Die nach erfolgter Nothtaufe vorgeschriebene Nachholung der bei derselben fehlenden Ceremonien bedingt endlich gleichfalls die Zuziehung einer Person, welche, ebenso wie der Pathe, bei der feierlichen Taufe die Fragen des Rituals beantwortet, des s. g. *patrinus catechesis* [3]. Auch ein solcher ist rechtlich Pathe [4], und deshalb sind alle Personen, welche für die feierliche Taufe von der Pathenschaft ausgeschlossen sind, ebenfalls unfähig, dieselbe in dieser Weise zu übernehmen [5].

Das Recht, die Pathen auszuwählen, steht vorbehaltlich der Prüfung durch den Pfarrer, bez. den sonst die Taufe vollziehenden Geistlichen [6], bei Kindern demjenigen zu, welcher das Bestimmungsrecht über die religiöse Erziehung besitzt, also für die Regel dem Vater, dann der Mutter oder dem Vormunde [7]. Der Erwachsene, d. h. jeder, welcher, gleichviel ob er noch unter väterlicher Gewalt steht oder nicht, berechtigt ist, seine Religion selbst zu wählen, hat die Pathen auch selbst zu bezeichnen [8]. Fehlt es an Personen, welche seitens des Berechtigten ausgewählt sind, so hat der

[1] So z. B. Eichstädter Pastoral-Instruktion v. 1854 bei Kutschker, Eherecht 3, 322: „Prohibemus vero iuxta normam aliarum dioecesium in baptismo privatim in necessitate collato adhibere patrinos, quippe qui ad solennem tantum huius sacramenti administrationem pertineant", s. auch S. 321.

[2] Richter-Dove K. R. §. 253. n. 13 bezeichnet allerdings unter Berufung auf Engel colleg. iur. can. III. 11. n. 7, die zugezogenen Personen nur als Zeugen und ebenso bemerkt Schulte, Eherecht S. 196, dass bei der Nothtaufe keine eigentlichen Taufpathen vorkommen. Engel sagt aber blos, dass derjenige, welcher bei der Nothtaufe das Kind halte, dies für die Regel nur zur Unterstützung des Taufenden, nicht in der Absicht, die Pathenschaft zu übernehmen, thun werde. Das ist aber nicht die Frage, sondern es handelt sich darum, ob derjenige, welcher in einem derartigen Fall wirklich als Pathe hat fungiren sollen und wollen, die betreffende Stellung erhält. Die Doktrin ist darüber einig, dass ein solcher seit dem Tridentinum das Ehehinderniss der geistl. Verwandtschaft nicht kontrahirt, Schulte a. a. O. S. 195, Kutschker a. a. O. S. 321. Deswegen ist aber der Rückschluss nicht erlaubt, dass die betreffende Person rechtlich nicht Pathe werde, weil das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft, soweit es die Pathen ergreift, auf die feierliche Taufe beschränkt sei. Gemeinrechtlich ist bei der Nothtaufe die Uebernahme der Pathenschaft nicht bei Strafe der Nichtigkeit verboten, eine solche entbehrt also der rechtlichen Wirkung nicht. Das gilt auch gegenüber denjenigen Partikular-Verordnungen, welche die Zuziehung untersagen. Denn diese drohen für das Zuwiderhandeln keine Nichtigkeit an, und würden auch rechtlich dazu nicht einmal befugt sein, weil darin eine Abänderung des gemeinen Rechtes läge. S. übrigens auch conc. provinc. IV. Mediolan. Caroli Borromaei (v. casus reservat. cas. 5): „Infantis qui domi ob necessitatem baptisatus est, baptismus in libro baptisatorum a parocho de more referatur, notato patrini nomine et qui domi ad baptismum et qui in ecclesia ad catechismum exorcismumque adhibitus est".

[3] Rituale rom. t. II. c. 5. §. 1. n. 4.

[4] Denn da bei der Nothtaufe regelmässig keine Pathen zugezogen werden, so hat die Nachholung der Solennitäten auch den Zweck, den Mangel der ersteren zu ergänzen. Ferner liess das mittelalterliche Recht zwischen einem solchen Pathen und dem Getauften das aufschiebende, s. g. impedimentum catechismi, welches allerdings seit dem Tridentinum als beseitigt gilt, entstehen, c. 5. (Clem. III.) X. de cogn. spir. IV. 11: Kutschker a. a. O. 3, 320. S. auch Anm. 2.

[5] Auf diesem Standpunkt steht auch das Rituale roman., welches t. II. c. 1. n. 25 in den allgemeinen, einleitenden Bemerkungen bei seinen Vorschriften über die Eigenschaften der patrini nicht unterscheidet, sie also offenbar für alle Arten derselben aufstellt.

[6] Rituale l. c. n. 22: „Parochus antequam ad baptizandum accedat ab iis, ad quos spectat, exquirat diligenter, quem vel quos susceptores seu patrinos elegerint, qui infantem de sacro fonte suscipiant, ne plures quam liceat, aut indignos aut ineptos admittat".

[7] Das Tridentinum Sess. XXIV de c. 2 de ref. matr. sagt in Uebereinstimmung mit dem Rituale (s. vor. Anm.) gleichfalls nur: „Parochus, antequam ad baptismum conferendum accedat, diligenter ab eis ad quos spectabit, siscitetur, quem vel quos elegerint, ut baptizatum de sacra fonte suscipiant et eum vel eos tantum admittat et in libro eorum nomina describat". In Folge dessen werden gewöhnlich die Eltern schlechthin als berechtigt bezeichnet. Die nähere Präcisirung des Textes ergiebt sich aus der familienrechtlichen Stellung der gedachten Personen. S. aber auch unter VII.

[8] D. h. jeder, welcher volle 7 Jahr alt ist, s. o. S. 29 n. 10 und nachher unter VII.

taufende Pfarrer oder der ihn vertretende Geistliche die Pathen seinerseits zu bestimmen, da er verpflichtet ist, die feierliche Taufe nach dem Rituale, also nicht ohne Pathen, zu vollziehen [1]. Wer sich ohne ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung des zur Wahl Berechtigten am Taufakte betheiligt hat, wird rechtlich nicht Pathe [2].

Andererseits tritt aber die Pathenschaft nur ein, wenn die betreffende Person den Willen hat, dieselbe zu übernehmen [3]. In der Betheiligung unter Zustimmung des Berechtigten an dem feierlichen Taufakte in der durch das Rituale vorgeschriebenen Form liegt aber ein zweifelloser Willensausdruck dafür, während das blosse Halten des Kindes bei der Nothtaufe als solcher nicht gelten kann [4].

VI. Wirkungen der Taufe. 1. Im Allgemeinen. Durch die gültige Taufe wird der Getaufte Christ, d. h. er erlangt nach katholischer Auffassung die Mitgliedschaft in der katholischen Kirche, also insbesondere die Befähigung zum Empfange der anderen Sakramente [5], und wird ihrem Rechte in all und jeder Beziehung unterworfen [6]. Die Scheidung, welche dadurch zwischen ihm und den Nichtchristen eintritt, ist ferner eine dauernde. Die Taufe verleiht ihm einen unauslöschlichen Charakter, *character indelebilis*, und es ist ihm für alle Zukunft die rechtliche Möglichkeit, aus der christlichen Gemeinschaft, d.h. der katholischen Kirche, auszuscheiden benommen. Abfall vom katholischen Glauben oder vom Christenthum überhaupt kann seine Mitgliedschaft, sofern sie ihn dem Recht der Kirche unterstellt und ihm Pflichten auferlegt, nicht mehr aufheben [7].

2. Die Taufe durch Ungläubige und durch Ketzer [8] macht in allen diesen Beziehungen keinen Unterschied, falls sie überhaupt gültig ist, d. h. wenn sie von einem ungläubigen oder ketzerischen minister, welcher, wie schon bemerkt, an sich dazu fähig ist (s. o. S. 28), im Namen der drei göttlichen Personen cum inten-

[1] S. auch Ferraris l. c. s. v. baptismus cart. 7. n. 14.

[2] S. Trid. l. c. Wenn weder die Eltern noch der Pfarrer Pathen designirt haben, aber einzelne Personen freiwillig bei der Taufe als Pathen eintreten, ein Fall, welcher mit Rücksicht auf die Frage nach Entstehung der geistlichen Verwandtschaft von den Kanonisten vielfach behandelt ist, so liegt immer in der nicht erfolgten Zurückweisung solcher Personen seitens des Pfarrers eine stillschweigende Auswahl seinerseits.

[3] Also z. B. nicht im Falle eines Irrthums in der Person des Täuflings, ebensowenig wenn die Betheiligung durch rechtlich erheblichen Zwang herbeigeführt.

[4] S. o. S. 42. n. 2.

[5] c. 60 (Poen. Theod.) C. I. qu. 1, wiederholt c. 1. X. de presb. non bapt. III. 42; c. 2 (Bonifac. VIII) in VI[to] de cogn. spir. IV. 3: „baptismum, sacramentorum fundamentum et ianuam reliquorum“; Eugen. IV. decr. pro instr. Armen. 1439, Mansi 31, 1055; Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 3, 29. Darüber, dass dies im Mittelalter und noch im 12. u. 13. Jahrhundert nicht unbestritten war, s. Hahn, Sakramente S. 249. Namentlich war Innocenz III. ein Gegner dieser Ansicht, s. c. 3. X. de presb. non bapt. III. 43, c. 8 X. de divort. IV. 19 und Hurter, Innocenz III. 3, 80.

[6] Trid. Sess. VII de baptismo c. 7: „Si quis dixerit, baptizatos per baptismum ipsum solius tantum fidei debitores fieri, non autem universae legis Christi servandae: anathema sit“; c. 8: „Si quis dixerit, baptizatos liberos esse ab omnibus s. ecclesiae praeceptis, quae vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint: anathema sit“.

[7] L. c. c. 11: „Si quis dixerit, verum et rite collatum baptisma iterandum esse illi, qui apud infideles fidem Christi negaverit, quum ad poenitentiam convertitur: anathema sit“; Sess. XIV. de poenit. c. 2., Catech. roman. P. II. c. 2. qu. 1.

Die sonstigen Wirkungen der Taufe, die Nachlassung der Erbsünde, sowie bei Erwachsenen auch die der bisher begangenen Sünden und der Strafen der ersteren, sowie der letzteren, dieser, soweit sie nicht durch weltliche Gesetze festgesetzt sind, Trid. Sess. V de peccato origin., Catech. roman. P. II. c. 2. qu. 31 ff., gehören nicht dem Rechtsgebiete an.

[8] Ueber die Ketzertaufe s. Mattes in d. Tübing. theol. Quartalschrift. Jahrgang 1849. S. 571 ff. u. 1850. S. 24 ff.; Steitz in Herzogs Real-Encyklopädie. 1. Aufl. 7, 524 ff. u. 2. Aufl. 7, 652 ff.; Höfling 1, 62 ff.

tione faciendi id quod facit ecclesia ertheilt worden ist [1]. Dies setzt also voraus, dass der minister bei der Taufe und im Hinblick auf diese unter der Trinität dasselbe verstanden hat, was die katholische Kirche über die letztere lehrt [2], d. h. dass die Auffassung seiner religiösen Gemeinschaft in dieser Hinsicht mit der der katholischen Kirche identisch ist, wenn die erstere auch sonst betreffs der Taufe in anderen Einzelheiten mit der letzteren nicht übereinstimmt [3], oder dass, wenn dies nicht der Fall ist, er doch mindestens selbst für seine Person die allgemeine Absicht gehabt hat, mit der Taufe das zu bewirken, was die katholische Kirche damit bezweckt [4].

Bei der praktischen Handhabung dieses Grundsatzes ist man seit dem 16. Jahrhundert zunächst, soweit Taufen derjenigen anderen christlichen Kirchen, deren Bekenntnisse eine mit der der katholischen übereinstimmende Trinitätslehre aufweisen, in Frage gekommen sind, davon ausgegangen, dass die Vermuthung für die Gültigkeit der ertheilten Taufen spreche, und zu einer bedingten Wiederholung seitens der katholischen Kirche nur dann geschritten werden könne, wenn sich im einzelnen Falle ein begründeter Zweifel an der Gültigkeit der Taufe ergeben habe. [5] Jedoch

[1] Diese Lehre, welche in Betreff der Ketzer durch das Trid. Sess. VII. l. c. c. 4 („Si quis dixerit, baptismum qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris et filii et Spiritus sancti, cum intentione faciendi id quod facit ecclesia, non esse verum baptismum: anathema sit") dogmatisch festgestellt ist, führt schon im wesentlichen auf Augustin zurück, c. 40. 43. 108 Dist. IV. de consecr., Steitz 7, 532 ff. (2. Aufl. 7, 655). Die Konzilien der ersten Jahrhunderte haben meistens die betreffende Frage speziell für bestimmte Arten von Ketzern entschieden, so Arles I. 314. c. 8 in Betreff der Afrer, s. ferner Nicaen. 325, welches c. 8 bei den Katharern (Novatianern) keine neue Taufe, c. 19 wohl aber eine solche bei den Paulianisten verlangt, Laodicea zw. 343 u. 381, welches c. 7 u. 8 in gleicher Weise zwischen den Novatianern, Quartodecimanern (Photinianern?, s. Hefele, Conc. Gesch. 1, 753) einerseits und den Phrygiern (Montanisten) unterscheidet, s. g. Konstantinopel I. 381. c. 7, welches bei den Arianern, Macedonianern, Sabbatianern, Novatianern, Quartodecimanern, Apollinaristen keine Wiederholung der Taufe, wohl aber bei den Eunomianern, Montanisten und Sabellianern anordnet. S. auch die folgende Anm.

[2] Dieser Gesichtspunkt tritt schon früh hervor, Arles I, 314. c. 8: „et si perviderint, eum in p. et f. et sp. s. esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat spiritum sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc trinitatem, baptizetur", Arles II. 443 (o. 452) c. 16: „Photinianos sive Paulianistas secundum patrum statuta baptizari oportere"; c. 17: „Bonosiacos autem ex eodem errore venientes quos sicut Arianos baptizari in trinitate manifestum est, si interrogati fidem nostram ex toto corde confessi fuerint, cum chrismate et manus impositione in ecclesia recipi sufficit", noch deutlicher Innoc. I. ep. ad Macedon. 414 (Jaffé II. ed. n. 303) c. 5, Coustant p. 836: „Quod idcirco distinctum esse ipsis duabus haeresibus, ratio manifesta declarat, quia Paulianistae in nomine p. et f. et sp. s. minime baptizant; et Novatiani iisdem nominibus tremendis venerandisque baptizant, nec apud istos de unitate potestatis divinae, h. i., p. et f. et sp. s. quaestio aliquando commota est"; ferner auch Rouen v. 650 c. 5: „Baptisma unum est, sed in ecclesia catholica cuius nos membra effecti sumus, ubi una fides est, ubi in n. p. et f. et sp. s. datur; et ideo qui apud illos haereticos baptizati sunt, qui in [s. trinitatis confessione baptizant et veniunt ad nos, recipiantur quidem quasi baptizati ... sed doceantur integre et instruantur sensu s. trinitatis et mysterio quod in s. ecclesia tenetur, et si consentiunt credere vel acquiescunt confiteri, purgatae fidei integritate firmentur manus impositione".

[3] So hat Pius V. in Betreff der in Frankreich streitig gewordenen Frage, ob die von den Calvinisten Getauften bedingter Weise wieder zu taufen seien, entschieden und sich gegen die Wiederholung ausgesprochen, Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 6 n. 9. Die Frage ist auf der Synode v. Evreux 1576 und auf anderen französischen Synoden des 16. Jahrh., s. Bened. XIV und Steitz bei Herzog, 2. Aufl. 7, 658 verhandelt worden.

[4] Ob er selbst persönlich an die katholische Trinitätslehre oder die übernatürliche Wirkung der Taufe glaubt, ist gleichgültig, Benedict. XIV. de syn. dioec. II. 6 n. 9. Vgl. übrigens auch o. S. 34.

[5] Entsch. der Congr. conc. v. 1683, wonach die Wiederholung der Taufe nicht statthaft ist, „nisi dubium adsit probabile invaliditatis baptismi", Bened. XIV. l. c. n. 7. Dieser Standpunkt ist noch bis 1848 in einzelnen Diöcesen Deutschlands festgehalten worden, Bericht über die Würzburger Bischofsversammlung v. 1848, coll. concil. Lac. 5, 1048. Dasselbe bestimmt auch die Provinzialsynode von Avignon 1849, l. c. 4, 338, während andere französische Synoden, Rheims und Aix 1850, l. c. p. 114. 988 die Statthaftigkeit der Wiederholung von der Genehmigung des Bischofs abhängig machen.

hat sich allmählich, seit wann, ist nicht genau festzustellen[1], offenbar unter dem Einfluss ultramontaner Anschauungen, eine andere Praxis geltend gemacht, und sie ist heute die herrschende geworden. Man geht seitdem davon aus, dass eine Vermuthung für die Ungültigkeit der nicht von katholischen, insbesondere auch von protestantischen Geistlichen ertheilten Taufen spreche, und dass, wenn im einzelnen Falle die Gültigkeit einer solchen nicht erwiesen werden könne, die Taufe in der katholischen Kirche bedingter Weise wiederholt werden müsse[2].

Bei dieser neuen, den ultramontanen Standpunkt schroff herauskehrenden Praxis scheint man aber eine gerade für diesen bedenkliche Konsequenz übersehen zu haben. Die katholische Kirche gründet die von ihr beanspruchte Unterwerfung der Protestanten unter ihre Gesetze, soweit sie nur menschlichen und nicht göttlichen Rechtes sind[3], darauf, dass die protestantische Taufe eine christliche, gültige Taufe sei, und dass daher, weil es nach ihrer Auffassung keine andere berechtigte christliche Kirche als sie selbst giebt[4], auch die Protestanten durch die Taufe die passive Mitgliedschaft in ihr erhalten. Wenn man aber, wie dies die neuere Praxis thut, von der Vermuthung ausgeht, dass die in den protestantischen Kirchen ertheilte Taufe ungültig ist, so führt dies logischer Weise dazu, auch die weitere Vermuthung anzuerkennen, dass die Protestanten nicht die Mitgliedschaft in der katholischen Kirche erlangt haben, und dann kann man im Zweifel das menschliche Recht der letzteren für sie nicht mehr als bindend betrachten.

[1] Ob die Entsch. d. Congr. off. v. 1715, Acta s. sed. 4, 322, hierher gehört, lässt sich nicht feststellen, jedenfalls ist die neue Praxis aber schon im 18. Jahrh. in England geübt worden, coll. conc. cit. 3, 929.

[2] Auf der erwähnten Würzburger Versammlung v. 1848 wurde schon constatirt, dass alle Protestanten aus der Schweiz in Rom bei ihrem Uebertritt conditionate auf's Neue getauft würden. Eine offizielle Aeusserung liegt in der Instr. congr. offic. v. 1859 für Nordamerika, coll. Lac. 3, 550, auch Dumont, Sammlung kirchl. Erlasse für Köln S. 34, vor: „... Si autem investigatione peracta adhuc probabile dubium de baptismi validitate supersit, tunc sub conditione iteratur".

Für Deutschland sind schon seit 1823 sporadisch, seit 1850 vielfach Fälle derartiger Wiederholungen der Taufe festgestellt, Allgem. Kirchenblatt f. d. evangelische Deutschland. Jahrgang 14 (1861) S. 100, und auf der Würzburger Versammlung i. J. 1848 ist die neuere Praxis als die herrschende für die Diöcesen Kulm und Breslau bezeugt worden. Die Kölner Provinzialsynode von 1860, offenbar beeinflusst von der cit. Instruktion v. 1859, bestimmt, coll. cit. 5, 348: „Igitur quum nostris temporibus acatholici baptismum non raro ita conferant, ut de eiusdem valore merito dubitandum sit, pro re nata locorum et personarum momenta diligenter attendenda et ponderanda sunt et si dubium non evanescit, baptismus sub conditione iterandus est. Quoties vero agitur de baptismo a societatum, quae se germano-catholicas aut communitates liberas vocitant, ministris collato, semper est iterandus". Am schroffsten äussert sich die Paderborner Diöcesansynode v. 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 357: „Si agitur de adultis in communionem ecclesiae recipiendis qui a ministris acatholicis baptizati sunt, in universum, ut res nunc sunt, praesumtio stat pro collati baptismi invaliditate proindeque si, re diligenter investigata, dubium de valore baptismi non tollatur, sub conditione iterandus est, non quidem solemniter, sed adhibitis tantum, si commode fieri possit, duobus testibus, consulto tamen prius episcopo, nisi forsitan periculum mortis immineat".

In England hat man seit dem vor. Jahrh. (s. vor. Anm.) fortdauernd an derselben Praxis festgehalten, coll. Lac. 5, 1050, s. auch Westminster 1852, l. c. 3, 929. Sie herrscht ferner in Irland, Thurles 1850, l. c. 3. 779, in Frankreich, Albi 1850, Lyon 1850, Sens 1850, l. c. 4, 432. 479. 889, und Holland, Utrecht 1865, l. c. 5, 815, nicht minder in Nordamerika, s. zu Anfang d. Anm. u. Quebec 1854, l. c. 3, 634. Vgl. endlich auch Pondichery 1844, l. c. 6, 655 u. 662, und Neu-Granada 1868, l. c. 6, 501.

Diese Auffassung bestätigt auch das neuerdings Acta s. sed. 16, 415 veröffentlichte Dekret der Congr. off. v. 20. Nov. 1878: „... si autem pro temporum aut locorum investigatione peracta, nihil sive pro validitate sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probabile dubium de baptismi validitate supersit, tunc sub conditione secreto baptizentur; demum, si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt tantummodo ad abiurationem et professionem fidei" (auch i. Arch. f. kath. K. R. 55, 192).

[3] S. Bd. III. S. 774. 785.

[4] Vgl. Bulle Bonifaz' VIII.: Unam sanctam v. 1302 in c. 1 de M. et O. I. 8 in Extr. comm.

3. Verbot der Wiederholung der Taufe, bedingte Taufe. Daraus, dass die Taufe dem Getauften für alle Zeiten einen character indelebilis mittheilt, folgt, dass sie demselben in seinem Leben nur einmal gespendet werden kann und darf [1]. Die Wiedertaufe ist daher verboten und bildet ein kirchliches Vergehen [2]. In Fällen, in denen es zweifelhaft war, ob die Taufe an einer Person, z. B. an einem Findelkinde, bereits vollzogen war, trug die alte Kirche kein Bedenken, selbst auf die Gefahr einer Wiederholung der Taufe hin, um die betreffende Person nicht von der Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft und von den Gnadenwirkungen des Sakramentes auszuschliessen, die Vornahme der Taufe nicht nur zuzulassen, sondern sie sogar zu gebieten [3]. Seit dem 9. Jahrhundert wandte man indessen für solche Fälle eine bedingte Taufformel [4] an, und dieses Verfahren ist in Folge der Aufnahme einer entsprechenden Vorschrift [5] in die Dekretalensammlung Gregors IX. [6] für die Folgezeit massgebend und das einzig zulässige geworden [7]. Ueberdies erwies sich dasselbe zugleich als ein willkommenes Aushülfemittel auch für andere Fälle, in denen ausser dem schon erwähnten ein Zweifel in Betreff der Zulässigkeit der Wiederholung entsteht.

Nach dem jetzt geltenden Recht und der herrschenden Praxis ist eine bedingte Ertheilung der Taufe vorzunehmen:

a. in dem Falle, wenn die Thatsache, ob der betreffenden Person die Taufe überhaupt gespendet worden ist, zweifelhaft erscheint. Die Ungewissheit gilt stets als ausgeschlossen, wenn die Vollziehung der Taufe auch nur durch einen glaubwürdigen Zeugen eidlich aus eigener Wissenschaft bekundet wird [8] oder wenn die be-

[1] Das hat von Anfang an in der Kirche festgestanden. Tertullian. de bapt. c. 15: „Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet"; Cyprian. ep. 73 (Hartel p. 778). S. ferner o. S. 43. n. 6 u. S. 44. n. 1; Trid. Sess. VII de sacram. c. 9: „Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo sc., confirmatione et ordine non imprimi characterem in anima, h. e. signum quoddam spirituale et indelibile, unde iterari possunt, anathema sit".

[2] c. 47 apost.; Carthago zw. 345 u. 348 c. 1, Bruns I. 1, 112; c. 107 (Carth. III. 397) Dist. IV. de cons.; Lerida 524 o. 546. c. 9 u. c. 14: „Cum rebaptizatis fideles religiosi nec in cibo participent"; c. 112 (Leo I. 458) Dist. cit., c. 57 (id.) C. I. qu. 1; c. 118 (Felix IV. 488) Dist. IV cit.; c. 1 (Greg. I. 592) Dist. LXVIII; Trid. Sess. VII de bapt. c. 13: „Si quis dixerit, parvulos eo, quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse, ac propterea, quum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos; aut praestare omitti eorum baptisma, quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide ecclesiae; anathema sit". S. auch die vorhergehende Anm. und in Betreff der Irregularität Bd. I. S. 48.

[3] c. 111 (Carthago VI. 401), c. 112. 113 (Leo I.), c. 110 (Greg. II. 726) Dist. IV. de cons.; Trullan. 692 c. 84.

[4] Zuerst erwähnen derselben die s. g. Statuta Bonifacii c. 28, Mansi 12, 386: „Si de aliquibus dubium est, utrum sint baptizati, absque ullo scrupulo baptizentur, his tamen verbis praemissis: Non te rebaptizo, sed si nondum es baptizatus, baptizo te" etc. Aber Worms 868 c. 70, Mansi 15, 881, kennt die bedingte Weihe noch nicht, wiederholt vielmehr nur die Vorschrift von Carthago VI (s. vor. Anm.), ja selbst Westminster 1100 c. 3, Mansi 22, 714 bestimmt noch: „De baptismate vel confirmatione, si dubitatur, ss. canonum statuta sequentes statuimus, ut conferatur, quia non dicitur iteratum, quod non scitur fuisse collatum. Ideoque baptizentur expositi, de quorum baptisma dubitatur, sive inveniantur cum sale sive sine sale". Es ist jedenfalls eine völlig beweislose Behauptung katholischer Kanonisten, s. z. B. Benedict. XIV. l. c. VII. 6. n. 1, dass die alte Kirche schon die Taufe nur bedingt zugelassen habe, und dass die Bedingung, welche zwar nicht in der Taufformel zum Ausdruck gebracht worden, doch stets als stillschweigend beigefügt gedacht worden sei.

[5] Von Alexander III.

[6] S. c. 2. X. h. t. III. 42.

[7] Rituale Rom. t. II. c. 1. n. 9: „Cum baptismus iterare nullo modo liceat, si quis sub conditione (de quo infra) sit baptizandus, ea conditio explicanda est hoc modo: *Si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris etc.* Hac tamen conditionali forma non passim aut leviter uti licet, sed prudenter; et ubi re diligenter pervestigata, probabilis subest dubitatio, infantem non fuisse baptizatum".

[8] c. 112. cit. Dist. IV de cons.; Benedict. XIV de syn. dioec. II. 6. n. 4. So reicht namentlich das Zeugniss einer über die Vornahme der

treffende Person von christlichen Eltern geboren ist und unter Christen gläubig gelebt hat. [1].

b. Wenn die Thatsache der Vornahme der Taufe an sich feststeht, es aber zweifelhaft ist, ob die Spendung gültig erfolgt ist, also ob z. B. sie an einem der Taufe fähigen Wesen vollzogen ist[2], die wesentlichen Worte dabei gebraucht worden sind [3], die erforderliche ablutio des Täuflings wirklich stattgefunden hat[4], bei dem spendenden minister die nothwendige Intention vorhanden war[5].

c. Endlich macht die katholische Kirche auch von der bedingten Form der Taufe Gebrauch in Fällen, in welchen eine möglicher Weise schon früher ertheilte Taufe nicht in Frage steht, es sich vielmehr darum handelt, ob die Voraussetzungen für eine gültige Spendung der Taufe überhaupt vorliegen, nämlich dieselbe für ein Wesen begehrt wird, dessen Tauffähigkeit fraglich erscheint, also bei Monstra[6] und bei Kindern, welche noch nicht mit dem Kopfe aus dem Mutterleibe herausgekommen sind [7].

Für alle bedingten Taufen gilt der Grundsatz, dass sie einzig und allein dann, wenn wirklich ein durch vorgängige Untersuchung der Sachlage nicht zu beseitigender Zweifel übrig bleibt, vorgenommen werden dürfen[8]. Ferner muss bei der Vornahme derselben der Bedingung ausdrücklich in der vom Rituale Romanum[9] vorgeschriebenen Form erwähnt werden[10].

Die bedingte Taufe kann, ebenso wie die unbedingte, eine feierliche[11] und eine Nothtaufe sein. Im ersteren Fall geschieht sie, abgesehen von der Tauffornel selbst, in derselben Form wie die unbedingte. Es werden bei ihr gleichfalls Pathen zugezogen. Ueber die Qualifikation der letzteren gilt das oben S. 38 Bemerkte[12]. Auch erlangt ein solcher Pathe dieselbe rechtliche Stellung, wie bei der unbedingt gespendeten Taufe. Nur, wenn etwa später sicher festgestellt würde, dass die bedingte

Taufe unterrichteten Hebamme aus, und es ist die bedingte Wiederholung allein statthaft, wenn sich Zweifel darüber ergeben, dass sie dabei in den Essentialien verstossen hat, Congr. conc. in Richters Tridentinum S.42 n. 3; Benedict. XIV. l. c.

1 c. 3 (Inn. III.) X. h. t. III. 42. Selbstverständlich können auch andere Indicien ausreichen, so hat die Congr. conc., thesaur. resolut. 34, 41, für die Taufe präsumirt, wenn Jemand, der zwar von unbekannten Eltern geboren worden ist, christlich gelebt und die Firmung erhalten hat, ferner, wenn dem Findelkinde ein Zettel, dass dasselbe getauft worden, beigegeben worden und der Inhalt desselben durch den unterschriebenen Namen (z. B. eines Pfarrers) oder aus anderen Gründen Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen kann, Congr. conc. bei Richter S. 42. n. 2; Benedict XIV. l. c. n. 5.

2 S. o. S. 31. n. 1; einen andern Fall s. S. 32. n. 8.

3 S. o. S. 32. 33.

4 Z. B. wenn es nicht festzustellen ist, dass bei einer Taufe des Kindes während der Geburt der Kopf desselben, wie beabsichtigt war, wirklich vom Taufwasser berührt worden ist, Congr. conc. bei Richter a. a. O. n. 4. Vgl. auch n. 6 ibid.

5 Hierher gehört der Fall der Ketzertaufe, s. o. S. 44. Doch können auch bei dieser Zweifel vorkommen, welche sich auf die vorher im Texte erwähnten Punkte beziehen.

Zur Ausschliessung der Ungewissheit über die gültige Vornahme der Taufe genügt gleichfalls das Zeugniss eines Zeugen, s. o. S. 46 Anm. 8 u. thes. resol. Congr. conc. 38, 53.

6 S. o. S. 31 n. 1. Abs. 3.

7 S. a. a. O. Abs. 2.

8 c. 2. X. h. t. cit.; Catech. roman. P. II. c. 2. qu. 45; Rituale rom. l. c.; Benedict. XIV de syn. dioec. VII. 6 n. 2. Wegen der Irregularität s. Bd. I. S. 48.

9 L. c. n. 9. 16. 19. 21.

10 S. vor. Anm., sowie Rituale roman. t. II. c. 2. n. 22 und c. 4. n. 45, s. ferner Pius' const. *Auctorem fidei* v. 28. August 1794, wodurch die Aufstellung der Synode von Pistoja, prop. 27: „Deliberatio synodi, qua praetextu adhaesionis ad antiquos canones in casu dubii baptismatis propositum suum declarat de omittenda formae conditionalis mentione“ als „temeraria, praxi, legi, auctoritati ecclesiae contraria“ verurtheilt wird.

11 Rituale roman. t. II. c. 2 und c. 4 (namentlich die in der vor. Anm. angeführten Stellen).

12 Einen Unterschied macht das Rituale roman. t. II. c. 1. n. 24. 25 nicht. Ein solcher ist auch innerlich nicht begründet, denn die bedingte Taufe wird immer in der Voraussetzung ertheilt, dass sie gültig ist.

Taufe nichtig ertheilt wäre, z. B. weil eine frühere in der That gültig war, würde damit auch konstatirt sein, dass der Betreffende nicht Pathe geworden ist[1].

VII. Namensänderung und Namengebung bei der Taufe. Da die Taufe das Sakrament der Wiedergeburt ist, so lag es nahe, dass in den ersten Zeiten der christlichen Kirche Erwachsene, welche sich taufen liessen, aus Anlass der Taufe ihren Namen änderten, namentlich dann, wenn derselbe an die heidnischen Götter erinnerte. Wenngleich solche Namensänderungen öfters vorgekommen sind[2], hat sich doch keine dahin gehende feste Gewohnheit in der älteren christlichen Kirche oder auch nur in einzelnen Theilen derselben gebildet[3].

Als die Kindertaufe die Regel geworden war und bald nach der Geburt des Kindes vorgenommen wurde, war es natürlich, dass einem solchen behufs der Taufe oder bei derselben der Name gegeben wurde[4]. Doch ist die Namengebung kein Bestandtheil des Taufritus geworden[5], vielmehr setzen die Ordines desselben voraus, dass das Kind bereits vor der Taufe seine Namen erhalten hat[6]. Das kirchliche Recht bestimmt in Betreff derselben nur, dass die Pfarrer den Gebrauch obscöner, fabelhafter, lächerlicher und an heidnische Götter oder an Heiden erinnernde Namen verhindern, und auf die Wahl von Namen der Heiligen hinwirken sollen[7].

VIII. Das Taufregister. Der Pfarrer hat ein Taufregister oder Taufbuch in lateinischer Sprache zu führen[8], in welches er jede von ihm vorgenommene Taufe unter Angabe der Namen des Täuflings, der Eltern und der Pathen desselben einzu-

[1] Denn der Begriff des Pathen setzt den Täufling und die Taufe voraus, wenn schon derselbe bei der bedingten Taufe seinerseits die Pathenschaft nicht auch bedingt übernimmt. Ferner tritt in solchen Fällen die geistliche Verwandtschaft ebenfalls nicht ein, Kutschker, Eherecht 3. S. 320.

[2] So gab der Bischof Attikus der Athenais, mit welcher sich der Kaiser Theodosius II. 421 vermählte, bei ihrer vorhergehenden Taufe den Namen Eudoxia, Socrates hist. eccles. VII. 21, s. auch Baron. ann. a. 259. n. 11.

[3] Höfling 1, 369 ff.; Mayer, Katechumenat S. 147.

[4] Höfling 1, 371.

[5] Nach dem Ordo baptismi adultorum, Rituale roman. n. 5 fragt der Priester den Katechumenen beim Beginn des Aktes: „Quo nomine vocaris", und auch diese Frage fällt bei der Kindertaufe fort, wird also weder an die Eltern noch an den Pathen gerichtet.

[6] Rit. rom. t. II. c. 1. n. 55: „His igitur expeditis et accepto nomine baptizandi, positi, si infans fuerit, super brachium dextrum illius, qui eum defert, parochus ad baptismum procedat".

[7] L. c. n. 54: „Et quoniam iis qui baptizantur, tamquam Dei filius in Christo regenerandis et in eius militiam adscribendis nomen imponitur, curet, ne obscoena, fabulosa aut ridicula vel inanium deorum vel impiorum ethnicorum hominum nomina imponantur, sed potius, quatenus fieri potest, sanctorum, quorum exemplis fideles ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur". Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 60.

Ueber die Person desjenigen, welcher berechtigt ist, dem Kinde die Namen zu geben, bestimmt das katholische Kirchenrecht nichts, und in der That bemisst sich dies nicht nach kirchen-, sondern nach familienrechtlichen Gesichtspunkten. Das Recht steht demjenigen zu, welcher das Erziehungsrecht über das Kind hat, also dem Vater, eventuell der Mutter, bei unehelichen Kindern der letzteren und in Ermangelung von Eltern dem Vormunde; R. Hermann, über d. Recht der Namensführung etc. in Arch. f. civ. Praxis 45, 158; P. Hinschius, das Reichspersonenstandsgesetz v. 6. Februar 1875. 2. Aufl., Berlin 1876. S. 86. Anm. 32; v. Sicherer, das Reichsgesetz etc. Erlangen 1879, zu §. 22. no. V.

Das Reichsgesetz über die Beurkundung des Personenstandes v. 6. Februar 1875 hat der Sitte, die Namengebung mit der Taufe zu verbinden, Rechnung getragen, indem es für die Angabe der Vornamen nicht dieselbe Frist (von 8 Tagen), wie für die Geburtsanzeige zum Standesregister festsetzt, sondern §. 22. Abs. 3 bestimmt: „Standen die Vornamen des Kindes zur Zeit der Anzeige noch nicht fest, so sind dieselben nachträglich und längstens binnen zwei Monaten nach der Geburt anzuzeigen. Ihre Eintragung erfolgt am Rande der ersten Eintragung". Sind aber dem Kinde bei der standesamtlichen Geburtsanzeige die Vornamen beigelegt worden, so ist eine Aenderung derselben für das bürgerliche Leben ausgeschlossen und etwaige andere, für die Taufe gewählte, haben für dasselbe keine Bedeutung, P. Hinschius a. a. O. S. 85. Anm. 31; v. Sicherer a. a. O.

[8] Bd. II. S. 309 ff.

tragen hat[1]. Ist die Taufe durch einen anderen Priester in Stellvertretung des Pfarrers vollzogen worden, so muss der Name des ersteren vermerkt werden[2].

Da mit dem Inkrafttreten des Reichsgesetzes über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschliessung vom 6. Februar 1875 am 1. Januar 1876[3] die von diesem Tage ab geführten Taufregister[4] nicht mehr wie früher die Bedeutung staatlicher Geburtsregister beanspruchen können[5], so haben nunmehr im ganzen deutschen Reiche die katholischen Kirchenbehörden ausschliesslich und ohne die frühere staatliche Mitwirkung über die Führung des Taufregisters die näheren Anordnungen zu erlassen[6].

IX. Die Pflicht zum Empfange und zur Gewährung der Taufe (Taufzwang). 1. Nichtgetaufte (Juden und Heiden). Wenngleich es die Kirche als ihre Aufgabe betrachten muss, die Juden und Heiden zum Christenthum zu bekehren, so verwirft sie doch eine direkte Erzwingung ihrer Bekehrung oder ihrer Taufe[7]. Allerdings wird die letztere von ihr, falls sie nur durch Drohungen

[1] Das ergiebt das Formular im Rit. rom. tit. X. c. 3. Danach soll bei unehelichen Kindern der Name „alterius parentis, de quo constat" eingetragen werden. Für den unehelichen Vater kann dies aber nur dann gelten, wenn er die Vaterschaft selbst anerkannt hat. Sind die Eltern unbekannt, so ist zu vermerken: „baptizavi infantem, cuius parentes ignorantur", bei Findelkindern das Nähere über die Umstände ihrer Auffindung und über ihr wahrscheinliches Alter. Auch dass eine Taufe nur sub condicione vollzogen worden, muss beurkundet werden.

Das Taufregister dient nach dem Formular ferner zur Eintragung der von einem andern als dem Pfarrer, z. B. von einer Hebamme vorgenommenen Nothtaufe und des Vermerks über die in solchen Fällen später stattgehabte Nachholung der Taufceremonien.

[2] S. das cit. Formular. Durch Diöcesan-Verordnungen ist auch mitunter vorgeschrieben, dass die in einer fremden Pfarrei vollzogene Taufe dem Pfarrer des Domizils amtlich mitzutheilen ist, Silbernagl, Verf. sämmtl. Religionsgesellschaften in Bayern. 2. Aufl. S. 267.

[3] Reichs. G. Bl. S. 23 ff.

[4] In Preussen schon die seit dem 1. Oktober 1874 geführten, auf Grund des Gesetzes über die Beurkundung des Personenstandes v. 9. März 1874.

[5] Dadurch ist für das deutsche Reich der früher Bd. 2. S. 307. 310 dargelegte Rechtszustand geändert, und es sind nunmehr die nach S. 312 für das Gebiet des französischen Rechtes geltenden Grundsätze über die Beweiskraft der Kirchenbücher maassgebend geworden, s. auch P. Hinschius a. a. O. S. 36. Anm. 1 und v. Sicherer a. a. O. zu §. 1. Nr. 1. Der §. 75 des Reichsgesetzes über die Grenzpfarreien, welcher es bei dem bisherigen Recht belässt, bezieht sich nur auf Geburten, welche innerhalb des deutschen Theiles derselben sich ereignen. In Betreff des Beweises der Taufe haben die Kirchenbücher aber hier die Bedeutung öffentlicher Urkunden in demselben Umfange wie früher, denn zur Beurkundung dieser sind die Geburtsregister nicht bestimmt, und die katholische Kirche hat in den deutschen Staaten die Stellung einer privilegirten öffentlichen Anstalt, deren Geistliche in Betreff ihrer Amtshandlungen publica fides geniessen.

[6] Im Allgemeinen hat man es bei der herkömmlichen Art der Register in Deutschland belassen, s. z. B. den Rottenburger Erlass v. 1875, v. Vogt a. a. O. S. 779 und auch S. 260; für Baiern s. Silbernagl a. a. O. S. 74. Nur einzelne neuere Anordnungen sind ergangen, so z. B. die, dass Kinder aus einer blossen Civilehe im Taufregister als ex civili matrimonio procreati einzutragen sind, a. a. O. S. 269.

In Oesterreich ist es bei dem frühern Rechtszustand verblieben, s. Pachmann, K. R. 3. Aufl. 2, 178 u. o. Bd. II. S. 310 u. S. 313. Anm. 1, wozu noch die Verordn. des Fürstbischofs v. Olmütz v. 1874, Arch. f. kath. K. R. 33, 218, nachzutragen ist. Diese ordnet aus Anlass eines Konfliktes mit der Regierung, welche die s. g. Matriken (Kirchenbücher) für staatliche Register erklärte (s. Vering, K. R. 1. Aufl. S. 605 n. 32), die Führung zweier Arten von solchen, eines für den weltlichen Gebrauch nach den staatlichen, und eines für den kirchlichen nach den kirchlichen Vorschriften an.

[7] c. 3 (Gregor. I. 602) Dist. XLV; Alexand. II. ad. Landulf. princip. Benevent. v. 1065, Loewenfeld, epist. pontific. rom. Lipsiae 1885. p. 52: „Licet ex devotionis studio . . . nobilitas tua iudeos ad christianitatis cultum disponit adducere . . . Jesus Christus nullum legitur ad sui servitium violenter coëgisse"; Alex. III. app. XX. conc. Later. III. c. 1, Mansi 22, 355 (s. auch Boehmer, corp. iur. 2, 305); c. 9 (Clem. III.) X. de judaeis V. 6; const. Honorii III.: Sicut judaeis v. 1217, bull. Taur. 3, 330; s. auch S. 30. n. 1. Allerdings statuirt c. 4 (Greg. I. 594. lib. IV. ep. 26) C. XXIII. qu. 6: „Jam vero, si rusticus tantae perfidiae et obstinationis fuerit inventus, ut ad Dominum minime venire consentiat, tanto pensionis onere gravandus est, ut ipsa exactionis suae pena compellatur rectitudinem festinare" die Zulässigkeit eines durch Vermögensnachtheile bewirkten Druckes, welcher, was man auch dagegen gesagt hat,

herbeigeführt worden ist, als gültig[1], und der so gezwungene als Mitglied der katholischen Kirche betrachtet; früher, als das staatliche Recht die Gewissens- und Religionsfreiheit noch nicht zur Durchführung gebracht hatte, ist ein solcher auch zum Verharren in der katholischen Kirche genöthigt worden.

Denselben Grundsatz hält die katholische Kirche auch in Betreff der Kinder der nicht zu ihr gehörigen Eltern fest, d. h. Kinder von Nichtgetauften[2], namentlich von Juden und Heiden, dürfen nicht ohne Zustimmung ihrer Gewalthaber (Eltern, bez. Vormünder) getauft werden[3].

In erster Linie entscheidet bei den Kindern bis zum vollendeten 7. Lebensjahre der Wille des Vaters[4], auf den Willen der Mutter, wenn sie der Taufe widerspricht, kommt es nicht an[5]. Der Wille der christlich gewordenen Mutter, das Kind taufen zu lassen, geht aber nach dem katholischen Kirchenrecht dem entgegenstehenden Willen des nicht christlichen Vaters vor[6]. Ja, der christliche Grossvater väterlicherseits hat ebenfalls das Recht, seinen Enkel wider Willen des Vaters und der Mutter taufen zu lassen[7], und dasselbe gilt auch für die christliche Grossmutter von der Vaterseite[8].

Hat das Kind weder Eltern noch Grosseltern, welche zur Entscheidung über die Taufe berechtigt sind, so ist der Wille seines Vormundes massgebend[9].

Im Falle äusserster Todesgefahr oder bei Verstossung oder hülfloser Verlassung des Kindes durch die Eltern[10] bedarf es dagegen der Zustimmung der sonst berechtigten Personen nicht[11].

Die Vollziehung einer Taufe ohne die erforderliche Genehmigung hat, wenngleich dieselbe unerlaubt ist, niemals die Nichtigkeit im Gefolge. Das getaufte Kind wird Christ, und muss seinen jüdischen oder heidnischen Eltern weggenommen, und

Phillips, K. R. 2, 402; Schulte, System 2, 464. n. 2, mit dem in den übrigen Stellen ausgesprochenen Princip nicht vereinbar ist. Uebrigens kommen auch die S. 26. n. 5 u. S. 27. n. 1 erwähnten Zwangsbekehrungen nicht lediglich auf Rechnung der weltlichen Gewalt, sondern ebenso auch auf die der Geistlichkeit der betreffenden Länder und Zeiten.

1 S. o. S. 30. Anm. 2.

2 Du baptême des enfants des infidèles i. d. Anal. jur. pontif. 1860. p. 1447 ff.; s. auch Phillips K. 2, 404 ff. und Arch. f. k. K. R. 4, 294 ff.

3 Papst Julius III. (1550—1555) hat die Verletzung dieser Vorschrift mit einer Geldstrafe von 1000 Dukaten und mit Suspension bedroht, so nach Pignatelli consult. can. t. V. cons. 14. n. 200. (In den Bullarien steht eine solche Constitution nicht, die die Juden betreffenden v. Julius III.: *Cum sicut* v. 1550 u. *Cum sicut* v. 29. Mai 1554, bull. Taurin. 6, 404, 482, handeln davon nicht). Maassgebend sind für das heutige Kirchenrecht Benedict XIV. const. *Postremo* v. 28. Februar 1747, bull. eiusd. 2, 85 und die const. desselben: *Probe te* vom 15. Dezember 1751, l. c. 3, 187. Zu dem Satze des Textes vgl. noch die erst angeführte Constitution Postremo §§. 4—7.

Dies entspricht der Auffassung des Thomas v. Aquino, summa III. qu. 68. n. 10; während die Meinung von Scotus und seiner Anhänger, vgl. noch Reiffenstuel, jur. can. V. 6. u. 53; Arch. f. k. K. R. 4, 300. 301, dahin ging, dass die Taufe wider Willen der Eltern statthaft sei, wenn nur die Gefahr der Tödtung der Kinder durch die letzteren aus Hass gegen das Christenthum ausgeschlossen, und Hoffnung auf eine christliche Erziehung vorhanden sei.

4 Const. Postremo §. 32. Der einmal durch Anerbieten des Kindes zur Taufe geäusserte Wille des Vaters ist unwiderruflich. Aendert er ihn vor der Vollziehung der Taufe, so wird dies nicht beachtet, s. ibid. §. 18.

5 c. 2 (Greg. IX.) X. de convers. infidel. III. 33.

6 c. 10 (c. 63 Tolet. IV. 635) C. XXVIII. qu. 1; Berardi comm. in jus eccles. in V. lib. decr. Gregor. P. I. diss. I. c. II. c. 1 (ed. Mediolan. 1847. p. 212); c. 2. X. cit.; Const. Postremo §. 16.

7 Const. Postremo §. 17.

8 Const. Probe te. Dass dies auch auf die Grossmutter von der mütterlichen Seite, so Berardi l. c., auszudehnen ist, hat keinen Anhalt.

9 Const. Postremo §. 14.

10 c. un. (Greg. IX.) X. de infant. et languid. expos. V. 14.

11 Const. Postremo cit. §§. 8—10.

seine Erziehung im christlichen Glauben durch Unterbringung bei katholischen Christen gesichert werden[1].

Wenn dagegen das Kind das siebente Lebensjahr überschritten hat, und die Taufe begehrt, so kann es auch wider Willen der Eltern oder des Vormundes getauft und aus der Gewalt derselben entfernt werden, sofern nur eine anzustellende Prüfung keinen Zweifel in Betreff seiner Verstandeskräfte ergiebt. Anderenfalls ist es seinen Eltern oder seinem Vormunde wieder zurück zu geben[2].

In allen erwähnten Fällen, so verschieden sie auch sind, soll indessen, wenn an sich die Taufe zulässig wäre, von der Vollziehung derselben Abstand genommen werden, falls die fernere Erziehung des getauften Kindes im Christenthum nicht sichergestellt ist, also für die Regel, wenn beide Eltern nicht christlich sind und das Kind in ihrer Obhut gelassen werden muss[3].

Die Frage, ob das über 7 Jahre alte Kind, wenn seine Eltern oder sein Vater sich vom Juden- oder Heidenthume zum Christenthum bekehrt haben, wider seinen Willen auf Veranlassung der ersteren oder des letzteren getauft werden kann, ist vom Standpunkte des Kirchenrechtes aus zu verneinen[4].

Die dargelegten Grundsätze des katholischen Kirchenrechtes können in allen modernen Staaten, in denen die Gewissens- und Religionsfreiheit anerkannt ist, keine rechtliche Geltung beanspruchen. Hier entscheidet vielmehr in Betreff der Zulässigkeit der Taufe das bestehende staatliche Recht über die religiöse Erziehung der Kinder, also im allgemeinen der Grundsatz, dass die Taufe ohne Genehmigung desjenigen, welchem das Bestimmungsrecht über die erstere zusteht, nicht vorgenommen werden darf, und dass, wenn sie dennoch ertheilt worden ist, das Kind nicht als zur katholischen Kirche, sondern noch zur bisherigen Religionsgesellschaft zugehörig gilt. Ebensowenig hat das Kind selbst die Bestimmung darüber, ob es sich taufen lassen will, ehe es das staatlich festgesetzte s. g. Diskretionsjahr erreicht hat[5].

[1] Const. cit. §§. 26—30; s. auch c. 11 (Tolet. IV. 633) C. XXVIII. qu. 1. u. c. 94 (id.) Dist. IV. de cons. Zum Beweise der Taufe genügt auch hier die Aussage eines glaubwürdigen Zeugen, namentlich desjenigen, welcher die Taufe vollzogen hat, l. c. §. 31.

[2] Const. cit. §§. 32—41. Ueber den Fall Mortara in Bologna, in welchem diese Grundsätze 1858 zur Anwendung gebracht sind, s. Katholik, Zeitschr. f. kath. Wissenschaft. 39. Jahrgang. (1859). S. 64 ff. u. Arch. f. kath. K. R. 3, 644; 4, 294. Dieselben sind übrigens schon vor ihrer gesetzlichen Feststellung durch Benedikt. XIV. längst vertheidigt worden, u. a. auch durch Ulrich Zasius, de judaeis parvulis baptizandis quaest. III. in opp. Lugdun. 1550. 5, 328 ff.; Stintzing, Ulrich Zasius. Basel 1857. S. 113.

Uebrigens ist die Taufe des Kindes auch zulässig, wenn es vor Vollendung des siebenten Jahres bei festgestellter Urtheilsfähigkeit die Taufe verlangt, s. Reiffenstuel jus can. V. 6. n. 51; const. Postremo §. 32. Das war auch der frühere Rechtszustand in Oesterreich, welchen noch die geheimen Beilagen zum Konkordate von 1855. Nr. 1 in Betracht ziehen, Arch. f. k. K. R. 18, 450: „Mariae Theresiae lege 1765 condita sancitum est, Judaeis septennio maioribus liberum plane esse, fidem catholicam amplecti, licet impuberes adhuc sint et parentes reclament; septennio vero minores parentibus invitis tunc ad baptismum admittendos esse, quando ea jam gaudeant intelligendi vi, ut de religionis rebus judicare possint. Huic constitutioni Josephi II. legibus derogatum est; attamen anno 1806 quoad aetatem, qua Judaeorum infantes parentibus invitis Christi nomen dare possunt, restituta sunt legis Theresianae principia, ita ut minime timendum sit, ne in Austria Judaeus ideo, quod certam aetatis metam non attigerit, a regenerationis sacramento repellatur“.

[3] Das ist die Praxis der Congr. conc., s. Anal. jur. pont. 1860. p. 1457 und der Congr. offic., Collectanea cit. p. 126. n. 207; p. 133. n. 213.

[4] So auch Pignatelli consult. t. VII. cons. 39 n. 9, denn wenn das Kind von dem bezeichneten Lebensalter an sich wider Willen des Vaters für die Taufe entscheiden kann, so gilt es in Betreff der Religionsfragen als adultus und sui juris, und dann kommt der Grundsatz zur Anwendung, dass erwachsene Heiden und Juden zwangsweise nicht getauft werden dürfen.

[5] Das Nähere darüber unten in der Lehre von dem Uebertritt und der Zugehörigkeit zur Kirche, sowie vom Konfessionswechsel. Hier mag nur bemerkt werden, dass die Anm. 2 erwähnten Bestimmungen in Oesterreich nicht mehr

2. Dass christliche Eltern die Pflicht haben, ihre Kinder innerhalb kurzer Zeit nach der Geburt taufen zu lassen, ist bereits o. S. 35. bemerkt worden. Aber selbst soll weder der Vater noch die Mutter an ihnen, ausser im höchsten Nothfalle, die Taufe vornehmen[1]. Die Vernachlässigung der erstgedachten Pflicht kann nöthigenfalls an den Eltern mit geistlichen Strafmitteln geahndet[2] und durch solche erzwungen werden.

Nach den mittelalterlichen Anschauungen konnte ferner, da die hartnäckige Verweigerung der Taufe für die Kinder als Ketzerei erscheinen musste, weltliche Strafe wegen der letzteren eintreten, und dies hat auch im Hinblick auf die zu seiner Zeit in Frage kommende Lehre der Wiedertäufer der R. A. zu Speyer v. 1529 ausdrücklich angeordnet[3].

In den katholischen Staaten Deutschlands sind dagegen keine weltlichen Gesetze erlassen, welche bei der Nichtbeachtung der gedachten Pflicht den katholischen Eltern Zwangsmassregeln angedroht hätten, offenbar deshalb nicht, weil hier, wo höchstens einige Protestanten vorhanden waren, kein Bedürfniss dazu vorgelegen hat[4]. Wenn dagegen seit Anfang dieses Jahrhunderts solche in einzelnen Staaten, welche, wie Preussen, nach ihrer geschichtlichen Entwicklung wesentlich protestantische waren, ergangen sind, so hatte dies seinen Grund darin, dass man

in Geltung sind, s. Gesetz v. 25. Mai 1868 (über die interkonfessionellen Beziehungen der Staatsbürger) Art. 1. 2. 4. 8. 16, Arch. f. K. R. 20, 164.

[1] c. 7 (Johann VIII. 879, Jaffé II. ed. n. 3258) C. XXX. qu. 1, damit nicht auch die geistliche Verwandtschaft zwischen Kind und Eltern entsteht (s. o. S. 38); Rituale roman. t. II. c. 1. n. 14: „Pater aut mater propriam prolem baptizare non debent, praeterquam in mortis periculo, quando alius non reperitur, qui baptizet, neque tunc ullam contrahunt cognationem, quae matrimonii usum impediat".

[2] Früher hat man mitunter auch Vermögensstrafen verhängt, s. Taufbuch der Pfarrei Bedburdyck v. 1645: „neglexerunt post binam aut trinam admonitionem baptismum ... iniuncta illis mulcta ecclesiastica, nimirum, ut dent superpellicium, Dumont, Gesch. d. Pfarreien d. Erzdiöcese Köln. XXII. Dekanat Grevenbroich. Köln 1883. S. 20. n. 1.

[3] §. 6 (Koch) Sammlung der Reichsabschiede 2, 294: „Nachdem auch kürtzlich eine neue Sect des Widertauffs entstanden, so in gemeinen Rechten verbotten und vor viel hundert Jahren verdammt worden ist, ... und dann Ihr Majestät ... ein rechtmässig Constitution ... auffgericht, und allenthalben im Heil. Reich zu verkünden verschafft, also lautend: dass alle und jede Widertäuffer und Widergetauffte, Manns- und Weibs-Personen, verständigs Alters, vom natürlichen Leben zum Tod, mit Feuer, Schwert oder dergleichen, nach Gelegenheit der Person, ohn vorgehend der geistl. Richter Inquisition, gericht und gebracht werden. Und sollen dergleichen Friedbrecher, Hauptsächer, Landläuffer, und die auffrührige Auffwickler des berührten Lasters des Widertauffs, auch die so darauff beharren, oder zum andernmahl umgefallen, in solchem keineswegs begnadet, sondern gegen ihnen, vermög solcher Satzung ernstlich mit der Straff gehandelt werden. Welche Person aber ihren Irrsal für sich selbst oder auf Unterricht und Ermahnung unverzüglich bekennten, denselben zu widerruffen, auch Buss und Straff darüber anzunehmen willig seynd, und um Gnaden bitten würden, dass dieselbige nach Gelegenheit ihres Standes, Wesens, Jugend und allerley Umständ mögen begnadet werden. Dass auch ein jeder seine Kinder nach Christlicher Ordnung, Herkommen und Gebrauch in der Jugend tauffen lassen soll. Welche aber das verachten und nicht thun würden, auf Meinung, als soll derselbig Kinder Tauff nichts seyn, dass dieselben so darauff zu beharren unterstünden, für ein Wiedertauffer geacht und obangezeigter Kayserl. Constitution unterworffen seyn, und soll keiner derselben aus obangezeigten Ursachen begnadet werden, an andere Orte relegirt und verwiesen, sondern unter seiner Obrigkeit zu bleiben verstrickt und verbunden werden, die dann ein fleissig Auffsehen haben soll, damit sie nicht wiederum abfallen".

Wenn schon die Gesetze des angelsächsischen Königs Ine (688—705) c. 5: „Puer infra XXX noctes baptizetur. Si non sit, XXX. solidis emendetur (d. h. vom Vater, Schmidt, Gesch. d. Angelsachsen. 2. Aufl. S. 21. n. 2). Si moriatur sine baptismo, emendetur tota pecunia", Strafe androhen, so hängt diese Bestimmung mit der Durchführung der Christianisirung zusammen.

[4] Wenn dies der Fall gewesen wäre, würde z. B. ein Regent, wie Maximilian I. von Baiern (1575—1651), welcher den Besuch des Hochamtes und der Predigt, die Sendung der Kinder zur Christenlehre und die Anschaffung von Rosenkränzen unter Androhung von Strafen vorgeschrieben hat, Stieve, kirchl. Polizeiregiment unter Maximilian I. München 1876, S. 51. 52, sicherlich auch eine derartige Anordnung erlassen haben.

trotz der hier geübten grösseren Toleranz, in Folge deren sich neue Ideen leichter geltend machen und die frühere allgemeine Sitte der Kindertaufe in Frage stellen konnten, doch die christlichen Kirchen als die prinzipiell einzig berechtigten betrachtete, und zugleich das Interesse der Beurkundung des Personenstandes der Kinder, für dessen Beurkundung die kirchlichen Taufbücher damals noch dienten, im Auge hatte [1]. Doch sind diese Vorschriften seit der Anerkennung der Religions- und Gewissensfreiheit und der Einführung der staatlichen Civilstandsregisterführung ausser Kraft gesetzt worden [2].

Als christliche Eltern kommen auch diejenigen in Betracht, welche anderen christlichen Kirchen und Religionsgesellschaften, z. B. der protestantischen Kirche angehören, also im Sinne der katholischen Kirche Häretiker oder Schismatiker sind. Da sie der katholischen Kirche nach deren Anschauungen unterworfen sind, haben sie dieselbe Pflicht in Betreff ihrer Kinder, wie katholische Eltern, d. h. die Pflicht, die Kinder nicht etwa durch den unberechtigten ketzerischen, sondern durch den als allein berechtigt geltenden, katholischen Geistlichen taufen zu lassen. Liegen die Voraussetzungen vor, unter denen die Ketzerei der Eltern als kirchliches Verbrechen behandelt werden muss und kann [3], so ist die Kirche befugt [4], die Kinder solcher

[1] Für Preussen hat der dem Cirk. v. 23. Februar 1802, Rabe, Samml. preuss. Gesetze 7, 63, entnommene Anhangs-§. 131 z. A. L. R. II. §. 446 vorgeschrieben: „Kinder christlicher Eltern sollen längstens sechs Wochen nach der Geburt getauft werden." Zur Begründung dieses Erlasses wird angeführt, dass die Kindertaufe „mit der bürgerlichen Verfassung schon so innig verwebt ist, dass die Ausübung bürgerlicher Rechte und mehrere wichtige Verhältnisse im Staate, wenigstens in Ansehung der Beglaubigung davon abhangen", und ferner: „so würden dergleichen Eltern, wenn sie sich nicht von der Kirche mit Verzichtleistung auf alle davon abhängigen bürgerlichen Verhältnisse ganz trennen und bloss geduldet seyn wollen, gleichsam als Wahnsinnige betrachtet, ihren Kindern Vormünder bestellt und durch diese dafür gesorgt werden müssen, dass die Unvernunft der Eltern den Kindern nicht nachtheilig werde". Danach wurde bei Weigerung der Eltern dem Kinde ein Kurator bestellt, und dieser hatte nöthigenfalls unter administrativer Mitwirkung die Taufe desselben zu veranlassen. Ferner gehören hierher die Nassauische V. v. 25/29. März 1808, wiederholt am 4. März 1816 (Verordnungen, Jahrgang 8. S. 75), welche mit „unausbleiblichen Strafen" droht, die Lübecker V. v. 10. September 1814, Sammlung. d. Verordn. 1, 152, erneuert 24. Januar 1855, All. Kirch. Bl. f. d. ev. Deutschland. Jahrgang 1855. S. 40, welche aber für die katholische Kirche keine praktische Bedeutung hatte, da das Bedürfniss, die Verhältnisse der dortigen Katholiken zu regeln, erst viel später hervorgetreten ist, s. Regulativ f. d. kath. Gemeinde v. 14. Juli 1841, s. a. a. O. 10, 6, endlich die Kurhess. Verordn. v. 10. November 1820 §§. 2. 3 (Verordn. S. 87), welche angemessene „Zwangsmassregeln" erlaubt. Das Rescr. v. 16. Dezember 1825 für das Königr. Sachsen, welches Geldstrafen und zweckdienliche Zwangsmassregeln androht, betrifft nur die lutherische Kirche, und erst die dasselbe modificirende V. v. 28. Mai 1850, welche im §. 2 die Frist bei der Taufe auf 6 Wochen ausdehnt, aber die Geburtsanzeige zum Kirchenbuch binnen 8 Tagen verlangt, ist durch V. v. Cult.-M. v. 21. Dezember 1850 in Gemässheit eines Antrages des apostolischen Vikariates auch auf die Katholiken ausgedehnt worden, s. Schreyer, Codex d. i. Sachsen geltenden Kirchenrechts. 2. Aufl. S. 270. 709. Die übrigen, bei Richter-Dove, K. R. §. 264. n. 12 und Friedberg K. R. 2. Aufl. S. 182. n. 5 angeführten Bestimmungen betreffen nur die evangelische Kirche, für welche dergleichen Verordnungen viel früher vorkommen.

[2] In Preussen (und auch in Nassau) zweifellos durch §. 56 des Gesetzes v. 1874, betr. die Beurkundung des Personenstandes, wodurch die frühere Kontroverse, ob der Anh. §. 131 durch die Verf. Urk. Art. 12 aufgehoben worden sei, Jacobson, evangel. Kirchenrecht d. preuss. Staates S. 477, erledigt worden ist. Die cit. Kurhess. Verordn. war schon durch Ges. die Religionsfreiheit betr. v. 29. Oktober 1848 §. 1 beseitigt. Die Lübecker V. ist durch die Bekanntmachung v. 2. Oktober 1875. §. 8 (P. Hinschius, Reichspersonenstandsgesetz. 2. Aufl. S. 441) für fortgefallen zu erachten. Da in Sachsen durch V. v. 13. Dezember 1876 §. 5 (Codex cit. Suppl. v. 1879. S. 250) die Strafbestimmungen der cit. V. v. 1850 (s. vor. Anm.) für die lutherische Kirche aufgehoben worden sind, dürften sie auch für die katholische beseitigt worden sein.

[3] Vgl. Schulte, System S. 401 u. S. 450 ff. und unten im Strafrecht.

[4] Denn durch die Ketzerei geht die väterliche und elterliche Gewalt verloren, c. 4. (Alex. IV.) §. 4. i. f. in VI[to] de haeret. V. 2.

Eltern wider Willen derselben zu taufen und sie diesen behufs der Sicherung einer rechtgläubigen Erziehung wegzunehmen [1].

Wenn dagegen die Kirche, wie in den modernen Staaten, in denen die Religions- und Gewissensfreiheit anerkannt ist, oder auch wegen anderer faktischer Verhältnisse, wie in den Missionsländern, gehindert ist, nicht katholische Christen in Gemässheit des kanonischen Rechtes als Ketzer zu behandeln, so kommt der Gesichtspunkt zur Geltung, dass die Kirche ihre Gnaden nicht Unwürdigen gewähren, sich vielmehr der communicatio in sacris mit ihnen enthalten soll, d. h. dass bei der Gefahr, dass das katholisch getaufte Kind von seinen Eltern eine häretische oder schismatische Erziehung empfängt, das Kind selbst auf Verlangen der ersteren nicht von einem katholischen Geistlichen getauft werden darf, es sei denn, dass dasselbe in augenscheinlicher Todesgefahr schwebe oder an einer Krankheit, welche voraussichtlich vor Erlangung des Unterscheidungsvermögens den Tod herbeiführt, leide, weil in diesem Falle die Besorgniss vor einer nicht katholischen Erziehung des Kindes ausgeschlossen ist, und die Pflicht der Kirche, für das Seelenheil desselben zu sorgen, der Art vorgeht [2], dass der angegangene katholische Geistliche die Taufe zu vollziehen verbunden ist. Ferner ist die Taufe auf Begehren der Eltern gestattet, wenn eine begründete Hoffnung für die Erziehung des Kindes im katholischen Glauben vorliegt, insbesondere die Eltern diese versprochen haben, jedoch sollen in solchen Fällen immer Katholiken als Pathen zugezogen werden [3]. In Deutschland [4] hat sich aber noch bis zur Mitte dieses Jahrhunderts in einzelnen Diöcesen die Uebung erhalten, die Kinder akatholischer Eltern auf deren Wunsch nicht nur im Falle der Todesgefahr, sondern auch in anderen Fällen, z. B. bei grosser Entfernung des protestantischen Geistlichen, zu taufen [5]. Wahrscheinlich ist aber, dass man jetzt überall den Standpunkt, welcher eben gekennzeichnet ist und von den Kurialbehörden vertreten wird, eingenommen hat [6].

X. Die Blut- und die Begierde-Taufe (*baptismus sanguinis* und *b. flaminis* oder *desiderii*) [7]. Der gewöhnlichen oder Wassertaufe (*b. fluminis*) wird die Bluttaufe

[1] So sagt auch die Congr. prop. 1737, Collectan. cit. p. 135. n. 217: „Certum est quidem penes ecclesiam jus esse baptizandi infantes filios haereticorum et schismaticorum ac praepedire, ne parentum erroribus imbuantur, neque de hoc ecclesiae jure ulla dubitatio moveri potest“.

[2] Das ist der römische Standpunkt, welcher sich aus der Instr. d. Congr. off. v. 1767, Collect. cit. p. 134. n. 216 ergiebt.

[3] S. die Bestimmungen der Congr. Offic. und Congr. Prop. v. 1827 u. 1830, coll. conc. Lac. 3, 23; ferner die Synoden v. Baltimore 1820, Quebec 1854, Halifax 1857, Thurles 1850, Westminster 1852, l. c. p. 23. 634. 740. 779. 929.

[4] Wo früher sogar die katholischen Pfarrer, sofern ihnen auch über einzelne Protestanten in der Pfarrei der Pfarrzwang zustand, s. Bd. 2. S. 313. n. 1, den Kindern derselben, falls nicht die Zuziehung eines protestantischen Geistlichen gestattet und beliebt wurde, selbstverständlich auch ohne jede weitere Voraussetzung die Taufe zu ertheilen hatten.

[5] Ersteres war der Fall in den Diöcesen Kulm, letzteres in Salzburg. In Köln war die Taufe unter Zuziehung eines katholischen Pathen, welcher auf Erziehung des Kindes im katholischen Glauben hinzuwirken hatte, gestattet, Versammlung der deutschen Bischöfe zu Würzburg v. 1848, coll. conc. Lac. 5, 1065.

[6] Dieser ist schon auf der erwähnten Würzburger Versammlung von einzelnen Bischöfen vertreten worden, a. a. O. S. 1064. 1065. Wenn Vering K. R. 2. Aufl. S. 828. 829 angiebt, dass die unmündigen Kinder von Juden, Heiden und Sektirern nur auf Verlangen ihrer Eltern getauft werden sollen, und selbst dann deren Taufe nur zulässig ist, wenn 1. die Taufe des Geistlichen der Konfession, welcher die Eltern angehören, nach katholischen Begriffen eine ungültige sein würde, und 2. zu erwarten ist, dass das Kind auch katholisch erzogen wird, so ist dies nicht ganz korrekt. Er reproducirt damit nur den auf der Würzburger Versammlung in Betreff der Kinder von Sektirern gestellten Antrag und bezieht sich allein auf die desfallsigen Verhandlungen.

[7] S. Bonner Zeitschr. f. Phil. u. kath. Theologie. H. 27. S. 113; Probst, Sakramente S. 101. 106.

d. h. das Erleiden des Märtyrertodes für Christus durch einen Ungetauften[1], und die Begierdetaufe, d. h. der Tod eines solchen, welcher nicht in der Lage ist, die Taufe zu empfangen, aber im Sterben sehnsüchtig nach ihr verlangt[2], entgegengestellt. Die Personen, welche in dieser Weise gestorben sind, werden (*ex voto*)[3] derselben Gnaden, wie diejenigen, welche die Wassertaufe erhalten haben, theilhaftig. Rechtlich werden sie also von ihrem Tode ab als Glieder der Kirche behandelt[4] und haben Anspruch auf kirchliches Begräbniss in geweihter Erde[5].

§. 201. 2. *Die Konfirmation oder Firmung.*[6]

I. Begriff und rechtliche Bedeutung. Die Firmung (*confirmatio*), dasjenige Sakrament, durch welches dem Getauften der heilige Geist zur Stärkung des Glaubens und die Kraft zum standhaften Bekenntnisse desselben in allen Kämpfen des Lebens mitgetheilt wird[7], kommt für das Rechtsgebiet insofern in Betracht, als die gültige Konfirmation eine der Voraussetzungen der erlaubten Erwerbung der Ordination, d. h. der Zugehörigkeit zum geistlichen Stande bildet[8], weiter aber auch insofern, als die Betheiligung bei der Spendung der Konfirmation für bestimmte Personen gewisse Rechtswirkungen, nämlich das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft[9], erzeugt[10].

II. Erfordernisse der gültigen Konfirmation. 1. Die Befähigung zur Ertheilung der Konfirmation steht nicht jedem Ordinirten, sondern nur demjenigen zu, welcher die bischöfliche Konsekration empfangen hat[11]. Der Priester kann

[1] c. 37 (August.) Dist. IV. de consecr.

[2] c. 34. 149 (August.) l. c.; c. 2 (Innoc. III.) X de presb. non bapt. III. 43.

[3] Trid. Sess. VI de justif. c. 4.

[4] Vgl. auch c. 3 (Innoc. III.) X tit. cit. III. 43: „quum quis non solum per sacramentum fidei, sed per fidem etiam sacramenti (d. h. durch den s. g. baptismus flaminis) efficiatur procul dubio membrum Christi".

[5] Probst, Exequien. Tübingen 1856. S. 17.

[6] Jo. Sainte-Boeuve, de sacrmento confirmationis et extremae unctionis. Paris 1686. 4; Bertieri (s. S. 23. n. 5); Chr. Th. Ziegler, die Feier der h. Firmung i. d. kath. Kirche. Wien 1817; Brenner (s. o. a. a. O.) Th. II. (Firmung); A. Gau, de valore manuum impositionis atque unctionis in sacram. confirmat. diss. hist. dogm. Colon. 1832; Welz, das Sakrament der Firmung, Breslau 1847.

[7] Decr. Eugen. pro instr. Armen., Mansi 31, 1055; Trid. Sess. VII. de confirm. c. 1. 2; Catech. roman. P. II. c. 3. qu. 2—5.

[8] Ihr Mangel begründet die irregularitas ex defectu fidei, s. Bd. I. S. 21.

[9] Vgl. Schulte, Eherecht S. 188 und unten im Eherecht.

[10] Die Erfordernisse der gültigen Firmung sind deshalb mittelbar auch rechtliche Voraussetzungen der geistlichen Verwandtschaft und des Ausschlusses der oben im Texte erwähnten Art der Irregularität (s. vor. Anm.) oder Requisite der rechtlich erlaubten Spendung der Ordination.

[11] Das wird gegründet auf Act. apost. VIII. 14—17 und auf die Succession der Bischöfe in die Vollmachten der Apostel, s. ferner Innoc. IV. ad episc. Tusculan. v. 1254, Potthast reg. n. 15265, Mansi 23, 578 u. Trid. Sess. VII. de confirm. c. 3. Die katholische Kirche nimmt an, dass die Konfirmation eines der von Christus eingesetzten Sakramente ist, Trid. l. c. de sacram. in gen. c. 1, und dass dieselbe von Anfang an, also auch in der alten Kirche, von der Taufe unterschieden gewesen sei, s. noch Probst, Sakramente S. 159 ff. Nach den Ergebnissen der protestantischen Forschung hat sich die Konfirmation erst als besonderes Sakrament aus der bei der Taufe vorkommenden Handauflegung und Salbung entwickelt. Schon früh wurde in einzelnen Fällen bei der Taufe, insbesondere der der Häretiker, zur Ergänzung derselben eine nachträgliche Handauflegung und Salbung seitens des Bischofs verlangt, s. o. S. 37 n. 3 u. S. 44 n. 1 u. 2; Hahn, Sakramente S. 192 ff. Dadurch erschienen die beiden eben erwähnten Akte als etwas selbstständiges gegenüber der Taufe, und schon seit dem 4. Jahrhundert begann sich die Ansicht geltend zu machen, dass jener Akt, die Konfirmation, ein besonderes, von der Taufe verschiedenes Sakrament bilde, Hahn, Sakramente S. 83. 87 ff. Vom 9. Jahrhundert ab hat diese Ansicht immer mehr Anhänger gewonnen, s. c. 2. 3 (Pseudo-Trid.) Dist. V de consecr., und mit dem Ablauf des zwölften, seit Petrus Lombardus sentent. lib. IV dist. 2 A., ist sie die herrschende geworden, Hahn a. a. O.

sie allerdings ebenfalls gültig vollziehen, er bedarf aber dazu einer päpstlichen Ermächtigung [1] und muss dabei von einem Bischof geweihtes Chrisma (s. nachher unter No. 3) anwenden [2]. Ob dem Priester durch eine solche Delegation erst die Fähigkeit

S. 107; s. auch das Glaubensbekenntniss des Konzils v. Lyon 1274, Hefele, Concil. Gesch. 2, 123. Als die Taufe nicht mehr regelmässig durch den Bischof, sondern durch die Priester ertheilt wurde, überliess man diesen bei derselben ebenfalls die Salbung, als deren Ort man freilich den vertex des Neophyten bezeichnete, behielt aber die zur Konfirmation gewordene Handauflegung und Salbung (an der Stirne) ausschliesslich dem Bischofe unter Berufung auf acta apost. VIII. 17. cit. vor, vgl. Hahn S. 195 ff., s. ferner Innocenz I. in c. 119. Dist. IV de cons. (S. 37 n. 3), c. 120 (Gregor I.) ibid., c. 5 (Rabanus Maurus), c. 6 (Herard v. Tours), c. 7 (Paris 829) Dist. V. de cons.; c. un. §. 7 (Inn. III.) X. de sacr. unct. I. 15.

1 Man beruft sich dafür herkömmlicher Weise auf c. 1 (Gregor I. ep. IV. 26. a. 594) Dist. XCV: „Pervenit quoque ad nos quosdam scandalizatos fuisse, quod presbiteros crismate tangere eos qui baptizati sunt, prohibuimus. Et nos quidem secundum veterum usum nostrae ecclesiae fecimus. Sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbiteri etiam in frontibus baptizatos crismate tangere debeant, concedimus". Aber es bleibt zweifelhaft, ob Gregor I. diese Anordnung, welche an den Bischof v. Cagliari auf Sardinien ergangen ist, nicht als Metropolit der Insel erlassen hat, da die Annahme, dass Cagliari schon damals ein Erzbisthum gewesen sei (so Neher, kirchl. Geographie u. Statistik 1, 310), durchaus nicht sicher erscheint. Abgesehen davon handelt es sich aber nicht um die Delegation von Priestern für einzelne Fälle, sondern um die allgemeine Bestimmung, dass in Ermangelung des Bischofs jeder Priester die Konfirmation ertheilen kann, wie eine solche für den gleichen Nothfall zu Gunsten der Priester in Betreff der dem Bischof für die Regel vorbehalten gebliebenen Handauflegung und Chrismation bei den zur Kirche zurückkehrenden Ketzern (s. o. S. 37 n. 3 u. S. 44. n. 2) von den Konzilien v. Orange 441. c. 1 und v. Epaon 517 c. 16 getroffen worden ist. Jedenfalls liegt der Stelle Gregors I. noch die Anschauung zu Grunde, dass die Fähigkeit zur Konfirmation nicht dem Bischof allein und ausschliesslich zukomme. Später, in der Scholastik, hat sich allerdings die Ansicht geltend gemacht, dass nur der Bischof, nicht der Priester, der durch die Einsetzung dieses Sakramentes bestimmte Minister sei, Hahn, Sakramente S. 200, und manche Anhänger dieser Neuerung haben sogar die Auffassung vertreten, dass allein der Bischof und niemals ein Priester zu konfirmiren fähig sei, c. 4 (Innoc. III.) X de cons. I. 4 u. c. 1. §. 7 (id.) X de sacr. unct. I. 15; Hahn a. a. O. Von diesem Standpunkt aus war es nur konsequent, wenn die Zulässigkeit der Konfirmationsspendung durch einen Priester selbst auf Grund ertheilter päpstlicher Ermächtigung verworfen wurde, s. die Anführungen bei Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 7. n. 4. Wie in anderen, das Sakrament der Firmung betreffenden Streitfragen, ist aber auch in dieser die Scholastik nicht zu einem festen Resultate gelangt. Daher waren die Päpste, umso mehr als die cit. Stelle Gregors I. dafür einen Anhalt zu bieten schien, in der Lage, an dem von ihnen und für sie behaupteten Rechte zur Delegation festzuhalten. Seit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, seit Nikolaus IV. (1288—1292), sind von ihnen vielfach derartige Ermächtigungen, namentlich an einzelne Ordenspriester der Franziskaner, der Cistercienser und später der Jesuiten ertheilt worden, s. Innoc. XIII. *Cum ad superscriptum* v. 13. September 1721, bull. Taur. 21, 889; Bened. XIV. l. c. u. Gonzalez Tellez ad c. 4. X de consuet. I. 4. n. 8, vgl. auch const. Bened. XIV.: *Cum ad infrascriptum* v. 9. Januar 1741, bull. eiusd. 1, 12, worin dem Guardian des h. Grabes in Jerusalem aus dem Orden der Franziskaner-Observanten für die Dauer seiner Amtsthätigkeit das Recht gewährt wird, in Abwesenheit lateinischer Bischöfe an den Orten des h. Landes mit bischöflich benedicirtem Oel und Chrisma zu firmen, s. auch Bened. XIV. const. *Demandatam* v. 24. Dezember 1743. §. 14. ibid. p. 131. Durch die Praxis der Päpste, deren Rechtmässigkeit im Verlaufe der Zeit nicht mehr in Frage gezogen wurde, ist also der im Text bezeichnete Grundsatz festgestellt, und seit dem 18. Jahrhundert von ihnen auch ausdrücklich als unzweifelhaft geltendes Recht behauptet worden, Bened. XIV.: *Eo quamvis* v. 4. Mai 1745 §. 8 und *Anno vertente* v. 19. Juni 1750 §. 4, eiusd. bull. 1, 228 u. 3, 129.

Wenn später diese Befugniss des Papstes nicht mehr bestritten worden ist, so wurde doch nunmehr seitens der Gallikaner unter Heranziehung der Stellen Gregors I. und unter Hinweis auf die von Rom nicht beanstandete Praxis der orientalischen Kirche, in welcher der taufende Priester zugleich das Sakrament der Konfirmation spendet, s. Coustant epist. Roman. pontif. 1. 857. n. c. van Espen, ius eccles. P. II. t. III. c. 1. n. 5 ff. das Recht, Priester zu delegiren, für die Bischöfe in Anspruch genommen, s. des Näheren darüber Bened. XIV. de syn. dioec. VII. 8. n. 3 ff. Von Rom aus ist diese Ansicht aber selbstverständlich stets bekämpft worden, weil die Delegation eines Priesters durch den Bischof ein Akt der Jurisdiktion sei, und daher eine Reservation des Delegationsrechtes für den Papst durch Gewohnheitsrecht und durch diesen selbst statthaft erscheine. Nach der römischen Anschauung ist daher die Konfirmation durch einen nur bischöflich ermächtigten lateinischen Priester nichtig, Bened. XIV. l. c. n. 8.

2 Diese Einschränkung ist in der Regel in den betreffenden Indulten (s. vor. Anm.) gemacht worden, wenn schon ausnahmsweise früher auch Ermächtigungen an Priester auf die Zube-

zur Spendung der Konfirmation ertheilt wird [1], oder ob ihm diese an sich schon inne wohnt, und es der päpstlichen Ermächtigung nur deshalb bedarf, weil die Ausübung der Befähigung durch das Recht der Art an den bischöflichen Ordo gebunden ist, dass der Papst allein Ausnahmen davon zu Gunsten eines Priesters gestatten kann [2], ist streitig und bisher in der katholischen Kirche nicht entschieden [3].

Dass der Bischof von kirchlichen Censuren betroffen, in Ketzerei verfallen, Schismatiker oder Heide geworden ist, schadet der Gültigkeit der von ihm gespendeten Konfirmation ebensowenig wie dies bei der Ordination oder bei der Taufe der Fall ist [4]. Selbst dadurch, dass der Bischof selbst etwa die Konfirmation nicht empfangen haben sollte, wird die Gültigkeit der von ihm ertheilten Konfirmation nicht berührt [5].

Die Berechtigung zur Spendung der Firmung hat der Bischof aber nur für seine Diöcesanen [6] und innerhalb seines Sprengels [7], der Weihbischof, wenn er, wie z. B.

reitung des Chrismas ertheilt worden sind, Bened. l. c. n. 1. 2. S. auch die instructio der Congr. prop. pro simplici sacerdote sacramentum confirmationis ex s. sed. apost. deleg. administrante v. 1774, Acta s. sed. 7, 306.

[1] Dafür spricht c. 4. X. I. 4 cit., welches von den durch Priester eigenmächtig ertheilten Konfirmationen sagt: „ut ab his, quibus ea conferre non licet, ex temeritate, quae lege damnatur, non sine gravi periculo inaniter conferantur, quum umbra quaedam ostendatur in opere, veritas autem non subeat in effectu", denn die letzten Worte zeigen deutlich, dass Innocenz III. solche Konfirmationen als nichtig, nicht blos (so Pachmann K. R. 3. Aufl. 2, 184 n. f.) als unheilvoll oder unerlaubt betrachtet.

Dieser Auffassung steht aber entgegen, dass, wie schon einzelne Scholastiker hervorgehoben haben, der Papst, falls der Bischof zufolge der Einsetzung des Sakramentes durch Christus die Befähigung zur Spendung des letzteren erhalten hat, daran seinerseits nichts zu ändern befugt wäre, und dass der an sich unfähige Priester, weil er durch die dem Rechtsgebiete angehörige Delegation nicht den bischöflichen Charakter erhalten kann, auch niemals die Fähigkeit durch eine solche zu erwerben vermöchte, Hahn, Sakramente S. 202. 203. Umgekehrt aber giebt es, wenn man die Möglichkeit einer Uebertragung der Befähigung durch den Papst an den Priester annimmt, keinen Grund dafür, warum — das ist auch schon von der Scholastik betont worden; Hahn S. 201 — der Papst seine Macht nicht auch auf jeden konfirmirten Christen übertragen könnte.

Dem Erklärungsversuche von Gonzalez Tellez l. c. n. 14, dass der Priester den bischöflichen ordo als inchoatus und imperfectus habe, und das ihm dabei Fehlende durch die päpstliche Delegation ergänzt werde, stehen die vorher zuerst gedachten Gründe ebenfalls entgegen, s. auch Pachmann a. a. O. S. 183. Einen anderen, aber ebenfalls nicht befriedigenden Erklärungsversuch giebt Lehmkuhl i. d. Zeitschrift f. kath. Theologie 6, 567.

[2] Diese Auffassung, welche noch neuerdings von Pachmann a. a. O. vertreten wird, entspricht allerdings der historischen Entwicklung der Konfirmation, aber letztere wird gerade von der katholischen Kirche geleugnet, und ebensowenig ist sie mit der Annahme vereinbar, dass die von einem Priester ohne päpstliche Ermächtigung ertheilte Konfirmation nichtig ist, vielmehr müsste die letztere, wenngleich als unerlaubt, doch immerhin als gültig behandelt werden. Es steht ihr endlich auch c. 4. X. cit. I. 4 (s. vor. Anm.), ferner Clem. VIII. instr. super ritibus Italo-Graecorum v. 30. Aug. 1595. §. 4, in welcher den lateinischen Bischöfen befohlen wird, einen von einem griechischen Priester Gefirmten vor seiner Ordination wieder zu firmen „saltem sub conditione: Nisi jam confirmatus es", bull. Taurin. 10, 212, entgegen.

[3] Das Trid. VII. de confirm. c. 3: „Si quis dixerit, s. confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem: anathema sit" zeigt in seiner Fassung, dass es die Frage nicht hat entscheiden wollen und können. Ebenso unbestimmt ist in Folge dessen der Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 11 und das Pontificale roman. P. I. de confirmandis.

[4] Bd. I. S. 84. 117 u. o. S. 28 dieses Bandes. Dasselbe muss auch für den vom Papst delegirten Priester gelten. Nimmt man an, dass ihm die Fähigkeit erst durch den Papst übertragen wird, so kann sie nachträglich durch die erwähnten Umstände nicht mehr verloren gehen. Hat er sie aber schon, und stellt sich die päpstliche Ermächtigung nur als Ertheilung der Erlaubniss zur Ausübung der Fähigkeit dar, so muss für ihn dasselbe wie für den Bischof gelten.

[5] Denn seine Fähigkeit ist Ausfluss der Ordination, nicht der Konfirmation, s. auch Ferraris s. v. confirmatio art. II. n. 3.

[6] Bd. II. S. 43. 44.

[7] Aus dem a. a. O. S. 44 angegebenen Grunde kann er die eigenen Diöcesanen erlaubter Weise nicht in dem Sprengel eines anderen Bischofs, und, wenn er Metropolit ist, nicht in dem eines seiner Suffraganbischöfe, ebensowenig in der Quasi-Diöcese eines praelatus nullius erlaubter Weise firmen, Trid. Sess. VI. c. 5 de ref., und die Congr. conc. v. 1627 u. 1687, s. Ferraris l. c. n. 8. Ebenso ist umgekehrt auch die Firmung

der Feldvikar in Oesterreich, eine nach personellen Gesichtspunkten in ihrer Zuständigkeit bestimmte Jurisdiktion besitzt, blos für diejenigen Personen, welche dieser letzteren unterstehen [1]. Der berechtigte Bischof kann seine Zuständigkeit auf jeden anderen Bischof, also auch auf einen Titularbischof und auf einen solchen, welcher nicht auf seine bischöfliche Würde verzichtet hat [2], übertragen [3].

Die Befugniss des durch päpstliche Ermächtigung delegirten Priesters bestimmt sich näher durch diese letztere und ist, weil es sich hier um eine ausserordentliche Vollmacht handelt, nicht übertragbar, also selbst nicht auf einen Bischof [4], es sei denn, dass eine Subdelegation ausdrücklich gestattet wäre [5].

2. Die Firmung kann ihrem Begriff und Wesen nach gültig nur einem schon Getauften ertheilt werden [6]. In der katholischen Kirche, soweit diese den lateinischen Ritus befolgt, wird sie aber erlaubterweise nur denjenigen, welche bereits zum Gebrauche ihrer Vernunft gekommen sind, also mindestens das siebente Jahr zurückgelegt haben [7], gespendet, ausser dass eine etwaige Todesgefahr oder andere dringende und wichtige Umstände eine frühere Ertheilung rechtfertigen [8].

In näherer Präcisirung des gemeinrechtlichen Prinzips setzen manche neuere partikuläre Anordnungen, Provinzialsynoden und Diöcesanstatuten, die regelmässige

eines fremden Diöcesanen in der eigenen Diöcese ohne Genehmigung des Bischofs desselben unerlaubt, Congr. conc. v. 1602, s. Ferraris l. c. n. 10 ff.

[1] Bd. II. S. 337. 338. n. 6. Wegen der Titular- (Weih-)Bischöfe s. auch a. a. O. S. 177. 178, und in Betreff der Ertheilung der Konfirmation an Untergebene der praelati nullius und der exemten Prälaten a. a. O. S. 345. 348 und Ferraris l. c. n. 16 ff.

[2] Bd. III. S. 275. n. 6.

[3] Das folgt daraus, dass allein ein Bischof die Fähigkeit zu firmen besitzt, und der kompetente einem Priester die Ermächtigung nicht ertheilen kann, s. o. S. 56 n. 1. a. E.

Während der Sedisvakanz hat der Kapitularverweser das Recht zur Delegation, Bd. II. S. 244. Dagegen hat der Provikar eines apostolischen Vikars, Bd. III. S. 357 während der Vakanz des Vikariates lediglich deshalb weder die Befugniss selbst zu firmen, noch das Recht, diese, wie der dazu besonders ermächtigte apostolische Vikar selbst, auf einen Missionar zu übertragen, Congr. propag. v. 1821, collect. cit. p. 168. n 302.

[4] Die von einem solchen vorgenommene Firmung wäre, wenn auch unerlaubt, aber gültig, dies jedoch nur deswegen, weil der Bischof an sich die Fähigkeit zu firmen, besitzt.

[5] Dergleichen Vollmachten kommen in den Missionsgebieten vor, collect. cit. l. c. u. n. 303.

[6] c. 1 (Pseudo-Isid.) Dist. V. de cons.; Trid. Sess. VII. de confirm. c. 1.

[7] Diese Praxis hat sich seit dem 13. Jahrhundert mit dem Abschluss der Entwicklung der Lehre von dem besonderen Sakrament der Firmung festgestellt, Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 10. n. 3. So schreibt z. B. schon das Kölner Provinzialkonzil v. 1280 (?) c. 5, Mansi 24, 349 vor, dass Kinder von 7 Jahren und darüber zur Firmung gebracht werden sollen, während noch die Statuten v. Canterbury v. 1236 c. 39, ibid. 23, 428 voraussetzen, dass die Kinder die Firmung bald nach der Taufe erhalten können. Catech. rom. P. II. c. 3. qu. 14: „Omnibus quidem post baptismum confirmationis sacramentum posse administrari; sed minus tamen expedire hoc fieri, antequam pueri rationis usum habuerint, quare si duodecimus annus exspectandus non videatur, usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit". Das Pontificale roman. l. c. in der Einleitung: „infantes per patrinos ante pontificem confirmare volentem teneantur in brachiis dexteris. Adulti etc.", welche noch die Firmung kleinerer Kinder voraussetzt, steht mit dem Katechismus nicht im Widerspruch, denn da die Firmung der letzteren nicht nur gültig, sondern auch unter Umständen (s. oben im Text) erlaubt ist, so musste es beide Fälle in das Auge fassen, s. auch Bened. XIV. de syn. dioec. l. c. n. 8.

[8] So die Congr. conc. v. 1774, Richter Tridentinum S. 47 n. 1, und die instr. d. Congr. propag. v. 1774, Acta s. sed. 7, 307. Als letztere gelten z. B. ein grosser Umfang der Diöcese, bei welchem es dem Bischof selten möglich, alle Theile zu besuchen, und schwere Erreichbarkeit des Ortes, an welchem sich die Kinder befinden.

Für die unirten Orientalen gilt das Verbot der sofortigen Konfirmation der Kinder nach der Taufe nicht, Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 9. Da aber in diesen Fällen der Priester konfirmirt, so muss mindestens feststehen, weil nach römischer Anschauung ein solcher nur mit Ermächtigung des römischen Stuhles gültig firmen kann (s. o. S. 56), dass der letztere die Praxis geduldet hat. Ist das Firmen aber den Priestern ausdrücklich untersagt, wie den unirten Griechen in Italien durch die instructio Clemens VIII. v. 30. August 1595, bull. Taur. 10, 211, und Benedikt's XIV. const. *Etsi pastoralis* v. 26. Mai 1742 §. 3, bull. eiusd. 1, 77 und *Eo quamvis* v. 4. Mai 1745 §. 4, l. c. 229, so findet auch die Regel der lateinischen Kirche Anwendung, Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 9. n. 5.

Grenze auf die Zeit vom vollendeten 7. bis zum vollendeten 14. Lebensjahr[1], oder auch auf das letztere schlechthin[2] oder auf das zurückgelegte 11. Lebensjahr[3], während allerdings die meisten ohne nähere Bestimmung das gemeinrechtliche Alter von 7 Jahren als frühesten Termin zulassen.

Ferner soll jeder Firmling, welcher das Kindesalter überschritten hat, über die Bedeutung des Sakramentes gehörig belehrt und so auf den Empfang desselben ausreichend vorbereitet sein[4]. Weiter wird gefordert, dass er sich im Zustande der Gnade befindet, also für die Regel vorher gebeichtet[5], und wie in manchen partikulären Anordnungen vorgeschrieben wird, auch die erste Kommunion empfangen hat[6]. Deshalb sind von dem Empfange der Konfirmation Ketzer, Schismatiker, Exkommunicirte und Interdicirte ausgeschlossen.[7]

3. Die Materie und zwar die materia remota des Sakramentes der Firmung ist das Chrisma, d. h. eine Mischung aus Olivenöl und Balsam[8], welches der Bischof nur am Gründonnerstag bereiten und benediciren[9] darf. Dass das Chrisma von einem Bischof benedicirt worden ist, ist für die gültige Spendung wesentlich[10]. Darüber, ob dagegen die Wirkung der Konfirmation dadurch ausgeschlossen wird, dass dem Oel kein Balsam beigesetzt oder anderes geweihtes Oel (z.B. Katechumenen-Oel) gebraucht worden, streitet man, doch dürfte die Meinung, welche die Nichtigkeit der Sakramentsspendung annimmt, richtiger sein[11].

[1] So Prov. Conc. Wien 1858, coll. Lac. 5, 162.

[2] Dies die Mainzer bischöfliche V. v. 1836 bei Schumann, Samml. S. 260 ff.

[3] So die Instruktion für die Diöcese Rottenburg v. 1848, v. Vogt, Samml. der Verordn. S. 182. Ungefähr das 12. Lebensjahr setzt fest Pr. Syn. Tuam 1858, coll. conc. Lac. 3, 883.

[4] Pontificale roman. de confirmandis; Constit. Benedict. XIV.: *Etsi minime* v. 7. Februar 1742 §. 9, bull. eiusd. 1, 49; cit. Rottenburger Instr., Kölner Instr. v. 1866, Dumont, Sammlg. kirchl. Erlasse S. 37; Westminster 1852, coll. concil. Lac. 3. 929. S. auch die Anführungen in den folgenden Noten.

[5] Pontificale roman. l. c.: „Adulti deberent prius peccata confiteri et postea confirmari vel saltem de mortalibus, si in ea inciderint, conterantur; Catech. rom. P. II. c. 3. qu. 15. S. auch ferner die instr. Congr. prop. cit., Acta s. sed. 7, 307; Urbino 1859, Ravenna 1855, Venedig 1859, coll. cit. 6, 13. 154. 331, Diöces. Syn. Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 50, 399, Prov. Syn. Rheims 1849, Bordeaux 1850, Bourges 1850, coll. cit. 4, 115. 568. 1115, Diöces. Syn. New-York 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 256; Quebec 1854, Halifax 1857, Thurles 1850, Cashel 1853, coll. cit. 3, 635. 740. 780. 833.

[6] Cit. Kölner und Rottenburg. Instrukt., Wien 1858, Prag 1860, Gran 1858, Colocza 1863, Utrecht 1865, coll. cit. 5, 162. 494. 20. 817; Avignon 1849, Rouen 1850, Auch 1851, l. c. 4, 337. 528. 1133.

[7] S. Pontificale roman. tit. de confirmandis: „Nullus excommunicatus, interdictus vel gravioribus facinoribus alligatus ... ingerat se ad percipiendum hoc sacramentum" und die cit. Instrukt. d. Congr. prop., Acta s. sed. 7, 308. Ein Verstoss gegen die im Text erwähnten Anordnungen beeinträchtigt aber die Gültigkeit der Spendung nicht.

[8] Catech. roman. l. c. qu. 6.

[9] In der Messe in Assistenz von zwölf Priestern, sieben Diakonen und sieben Subdiakonen, s. Pontif. roman. P. III. de officio in feria quinta coenae domini, cum benedicitur oleum catechumenorum et infirmorum et conficitur chrisma.

[10] Denn die zur Materie, dem Chrisma, erforderlichen beiden Substanzen können nur durch die Benediktion eines Bischofs, nicht des Priesters, zu dem unzweifelhaft nothwendigen Chrisma (s. Trid. Sess. VII. l. c.) werden, s. Bd. II. S. 40. Doch sind, wie schon o. S. 56. n. 2. bemerkt, in früherer Zeit mehrfach päpstliche Delegationen an Priester zur Bereitung des Chrisma vorgekommen. Benedikt XIV. de syn. dioec. VII. 8. n. 1 rechtfertigt dies damit, dass die Statthaftigkeit solcher Ermächtigungen lediglich eine Konsequenz der allseitig anerkannten Befugniss des Papstes zur Delegation eines Priesters für die Vornahme der Firmung selbst sei. Da es sich aber hier um wesentlich verschiedene Fähigkeiten handelt, ist dieser Schluss nicht richtig, und namentlich vor Benedikt XIV. hat auch die entgegengesetzte Ansicht, welche die Möglichkeit einer priesterlichen Delegation für die Bereitung des Chrismas verneint, viele Anhänger gehabt, vgl. Schmalzgrueber, jus eccles. I. 15. n. 5. Stellt man sich indessen auf den erstgedachten Standpunkt, so treten ganz dieselben Schwierigkeiten hervor, wie bei den Ermächtigungen von Priestern zur Firmung selbst, s. o. S. 57.

[11] Für die Nichtigkeit der Konfirmation Fagnan. ad c. 1. X. de sacr. unct. I. 15. n. 53; Pirhing ius can. I. 16. n. 3; Reiffenstuel, ius canon. I. 16. n. 18 ff., für die Gültigkeit Gon-

Mit dem Chrisma — und darin besteht die s. g. materia proxima des Sakramentes — muss von dem Spender desselben die Stirn des Firmlings in Kreuzesform gesalbt werden [1]. Die Salbung mit Chrisma auf der Stirn ist für die Gültigkeit der Konfirmation wesentlich [2].

4. Die Form besteht in den Worten: „*Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*“ [3], welche der spendende Bischof gleichzeitig bei der Salbung der Stirn zu sprechen hat [4].

Bedingt ist die Gültigkeit des Sakramentes durch die Bezeichnung des zu firmenden Subjekts, die Erwähnung des Kreuzeszeichens, des Chrismas [5], ferner der Trinität [6], sodann durch die Aussprechung eines Wortes, welches die Thätigkeit des Firmens ausdrückt [7].

Spendet ein Priester mit päpstlicher Vollmacht die Konfirmation, so hat er nicht

zalez Tellez ad c. 3 X. I. 16. n. 11 ff.; Schmalzgrueber I. 16. n. 3 ff. Weitere Anführungen darüber bei Ferraris s. v. confirmatio art. I. n. 9 ff. und in der Pariser Ausgabe Reiffenstuels (v. Pelletier, 1864. 1, 616). Beiderseits wird Bezug genommen auf c. 1 (Inn. III.) X. de sacram. non iterand. I. 16: . . . „et si confirmationis sacramentum in eo debeat iterari, qui per errorem fuit non chrismate, sed oleo delinitus. Ad quod . . . duximus respondendum, quod in talibus non est aliquid iterandum, sed caute supplendum, quod incaute fuerat praetermissum“. Die Anhänger der Gültigkeit verstehen dies dahin, dass nochmals eine Salbung mit Oel und Balsam vorzunehmen sei, aber so, dass die wesentlichen Worte dabei nicht gesprochen werden, oder dass dies wenigstens nicht mit der Intention, das Sakrament zu wiederholen, geschieht, sondern nur mit der Absicht, den Defekt zu ergänzen. Die Vertreter der Ungültigkeit fassen dagegen die Stelle dahin auf, dass von einer Wiederholung des Sakramentes der Firmung, weil es ungültig gespendet worden sei, nicht die Rede sein könne, und dass in der nochmaligen Vornahme der wesentlichen Formen die vom Papste verlangte Supplirung des Defektes liege, somit erst dieser Akt die erste (d. h. gültige) Firmung darstelle. Diese Auffassung erscheint richtiger, weil die von den Gegnern vorgeschlagene letzte Art der Supplirung, welche die Formen des Sakraments reproducirt, immer eine, wenigstens äussere Wiederholung sein würde, und die sonst empfohlene blosse Salbung mit Chrisma an sich ohne die Spendungsworte keine Wirkung haben könnte. Die Congr. conc. hat 1693 in einem Falle, in welchem es sich darum handelte, ob auf Grund einer mit Katechumenen-Oel vollzogenen Firmung das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft entstanden sei, die Instruktion ertheilt, dass ad cautelam von dem Ehehindernisse dispensirt werde, also die Frage nicht direkt entschieden, aber jedenfalls die Gültigkeit der Konfirmation nicht als zweifellos angenommen, Reiffenstuel ed. cit. 1, 616; Kutschker, Eherecht 3, 333.

[1] c. un. §. 7 cit. I. 15; Eugen. IV. decr. pro instr. Armenior. v. 1439, Mansi 31, 1056: „Ideoque in fronte, ubi verecundiae sedes est, confirmatus inungitur, ne Christi nomen confiteri erubescat et praecipue crucem eius, quae Judaeis quidem est scandalum, gentibus autem stultitia, secundum apostolum, propter quod signo crucis signatur“.

[2] Es muss also jedenfalls das Chrisma die Stirne berührt haben. So nach der herrschenden Ansicht Ferraris l. c. art. I. n. 11 ff. Eine Zusammenstellung abweichender Ansichten bei A. Müller, Lexikon des Kirchenrechts, 2. Aufl. 2, 888. Nach dem Vorgange einzelner erklärt die Rottenburger Instr. §. 39 allerdings die bei den ersten Gebeten vor der Salbung vorkommende Handauflegung, d. h. die zu Anfang seitens des Bischofs vorzunehmende Erhebung der Hände über die Gesammtheit der Firmlinge für wesentlich. Aber das ist allein richtig, dass die Firmlinge dabei schon anwesend sein sollen. Die Provinzialsynode v. Rheims 1849, coll. conc. Lac. 3, 115, ermahnt sogar die Pfarrer nicht zu lehren, dass diese Handauflegung wesentlich sei.

[3] Eugen. IV. instr. cit.; Pontificale roman. l. c.; Catechism. rom. P. II. c. 3. qu. 10.

[4] Pontif. l. c.: „Et pontifex inquirit sigillatim de nomine cuiuslibet confirmandi, sibi per patrinum vel matrinam flexis genibus praesentati et summitate pollicis dextrae manus chrismate intincta, dicit: *Signo te signo crucis*: quod dum dicit, producit pollice signum crucis in frontem illius, deinde prosequitur: *Et confirmo te etc.*

[5] Das ist die herrschende Meinung, Ferraris l. c. n. 19. Ueber abweichende Ansichten s. A. Müller a. a. O. 2, 890.

[6] Die Anrufung der Trinität bei der Taufe macht sie bei der Konfirmation nicht überflüssig, weil damit angedeutet wird, dass es der gleiche Glaube ist, auf welchen getauft ist und für dessen Festhaltung das Sakrament Stärke gewähren soll, Ferraris l. c. n. 21. Ueber die Art der Erwähnung der Trinität gilt das S. 33 in Betreff der Taufe Bemerkte.

[7] Das Wort confirmo ist nicht absolut nöthig. Der Gebrauch von *corroboro* statt „confirmo“ würde der Gültigkeit nicht schaden, ebensowenig wenn statt: chrismate salutis gesagt würde: *chrismate sanctificationis*.

nur, wie dies auch der Bischof zu thun hat[1], bei der einleitenden Ermahnung darauf hinzuweisen, dass kein anderer als der letztere der ordentliche Spender des Sakramentes sei, sondern auch zu erklären, dass er dazu vom päpstlichen Stuhle Vollmacht besitze, und das betreffende päpstliche Breve in der dem Volke verständlichen Sprache zu verlesen[2], jedoch führt die Unterlassung dieser Mittheilungen keine Nichtigkeit der Konfirmation herbei[3].

III. Zeit und Art der Vornahme der Konfirmation sind für die Gültigkeit derselben gleichgültig[4]. In Folge des engen Zusammenhanges der Konfirmation mit der Taufe[5] galten die Zeiten der letzteren, Ostern und Pfingsten, zunächst auch als die für die Konfirmation passendsten[6]. Ihre Innehaltung setzte freilich voraus, dass alle Firmlinge aus der ganzen Diöcese nach der Bischofsstadt zum Empfange der Konfirmation in die Kathedrale gebracht wurden. Dies war indessen, namentlich in denjenigen Zeiten, in welchen man noch kleinen Kindern die Konfirmation ertheilte, nicht praktisch durchführbar, und so hat sich schon in karolingischer Zeit die Sitte gebildet, dass die Bischöfe gelegentlich der Visitation ihrer Diöcese oder einer anderweiten Bereisung derselben in einzelnen günstig gelegenen Pfarrkirchen, die Firmung spendeten[7].

Jetzt sollen die Bischöfe die Konfirmation, und zwar wenn möglich in der Pfingstoctave in ihrer Kathedrale an die Firmlinge der bischöflichen Stadt und der Umgegend[8], an die übrigen aber bei Bereisung ihrer Diöcese zum Zweck der Visitation oder auf eigenen Firmreisen in den Pfarreien spenden[9].

IV. Die Firmpathen. Seit alter Zeit ist es üblich und noch heute als Regel vorgeschrieben, dass ebenso wie bei der Taufe, auch bei der Firmung dem Firmling ein Pathe assistiren soll[10]. Derselbe hat das kleine Kind bei der Firmung zu hal-

[1] Pontificale roman., de confirm. Einleitung.

[2] Das schreibt alles die schon citirte Instruktion von 1774, Acta s. sed. 7, 309 vor.

[3] Congr. propag. v. 1841, collectan. cit. p. 168. n. 304.

[4] Pontif. roman. P. I. de confirm. i f.: „Hoc sacramentum potest conferri minus solemniter quocunque die, hora et loco, ex causa ad arbitrium episcopi". Bei Kranken ist daher auch die Firmung in deren Behausung nicht ausgeschlossen, Pontif. rom. P. III. confirmatio uni tantum conferenda. Einleitung. Diöces.-Syn. v. Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 50, 400.

[5] S. o. S. 55.

[6] Paris 829 lib. I. c. 33, Mansi 14, 560.

[7] Conc. Germ. 742, Jaffé mon. Mog. p. 128: „Et quandocunque iure canonico episcopus circumeat parrochiam ad populos confirmandos, presbiter semper paratus sit ad suscipiendum episcopum cum collectione et adiutorio populi, qui ibi confirmari debet"; fast gleichlautend Soissons 744 c. 4; Boretius capit. 1, 29; Capit. eccles. 818. 819 c. 19, ibid. p. 278. S. ferner Bordeaux 1263 c. 4; Mansi 23, 1110; Würzburg 1287 c. 27, l. c. 24, 861; Neapel 1699, coll. conc. Lac. 1, 218; Fermo 1726, l. c. p. 604.

[8] Catech. roman. P. II. c. 3. qu. 19; Urbino 1857, coll. Lac. 6, 13. Nach Neapel 1882, Arch. 50, 399 kann es jeden Sonntag in der Kathedrale gespendet werden.

[9] Jedenfalls gelegentlich der Visitation, Congr. conc. in Richters Tridentinum S. 47. n. 3. Köln 1860, l. c. 5, 333 ordnet an, dass die Bischöfe wo möglich jährlich selbst einen Theil, und ihre Weihbischöfe den andern bereisen sollen. Vgl. ferner Prag 1860, l. c. p. 474; Rheims 1849, Albi 1850, Toulouse 1850, l. c. 4, 115. 407. 1053. Näheres über die Vorbereitung und die Abhaltung der Firmung ergeben die citirten Kölner und Rottenburger Instruktionen. Vielfach ist vorgeschrieben, dass die Firmlinge zur Firmung einen s. g. Firmzettel (schedula confirmationis oder admissionis), welcher den Vor- und Zunamen und die Kontrasignation des Pfarrers aufweist, zur Taufe mitbringen, so die cit. Rottenburg. Instrukt. §. 15; Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 50, 394, wonach der Zettel auch die Namen der Eltern und der Pathen, sowie Bescheinigung der sorgsamen Vorbereitung enthalten soll; vgl. ferner Rheims cit., Tours 1849, Bordeaux 1850, Toulouse 1850, Bourges 1850, Auch 1851, coll. cit. 4, 275. 569. 1054. 1115. 1185; Baltimore 1829, l. c. 3, 24. 30. Dagegen verlangt die cit. Kölner Instruktion, dass dem Bischof vor der Firmung ein vom Pfarrer angefertigtes Verzeichniss der Firmlinge übergeben werde.

[10] c. 100. 102 (Poen. Theod.) 101 (incert.) Dist. IV. de cons., s. auch c. 6 (Nicol. I.) C. XXX. qu. 1; Catech. rom. P. II. c. 3. qu. 2; Pontif. rom. l. c. Vgl. auch die in den vorher-

ten [1], grösseren Kindern und Erwachsenen seinen Fuss auf den rechten Fuss zu setzen [2] oder, was vielfach, namentlich in Deutschland üblicher ist, seine rechte Hand auf die rechte Schulter des vor ihm stehenden Firmlings zu legen [3].

Jeder Firmling darf nur einen Firmpathen [4] und zwar von dem gleichen Geschlechte haben [5]. Auch der Firmpathe hat die Pflicht für die christliche Erziehung des Firmlings und die Förderung desselben im Christenthum zu sorgen [6]. Diejenigen Personen, welche von der Taufpathenschaft ausgeschlossen sind, dürfen ebenfalls nicht Firmpathen sein [7].

Der Taufpathe soll, abgesehen von dem Falle, wo kein anderer vorhanden ist, auch nicht als Firmpathe zugezogen werden [8].

Endlich ist es verboten, dass ein und dieselbe Person bei mehr als einem, im Nothfalle mehr als zwei Firmlingen, die Firmpathenschaft gleichzeitig übernimmt [9].

V. Der Firmling ist berechtigt, behufs der Firmung neben seinem Taufnamen, noch den Namen eines anderen Heiligen als Firmnamen anzunehmen, welcher dann vorher dem Pfarrer, bez. dem Bischof mitzutheilen ist [10].

VI. Die Konfirmation verleiht, ebenso wie die Ertheilung der Bischofs- und Priesterweihe und die Taufe einen *character indelebilis* [11] und darf daher nur einmal derselben Person ertheilt werden [12]. Bei gegründetem Zweifel, ob sie überhaupt vollzogen, ob dies seitens eines dazu fähigen Ministers geschehen oder ob alle Essentialien der Spendung in Betreff der Materie und der Form beobachtet worden sind, hilft man sich auch hier, wie bei der Taufe, durch eine bedingte Spendung [13].

VII. Ueber die stattgehabten Firmungen soll jeder Pfarrer für seine Pfarrei ein Firmregister oder Firmbuch führen [14]. Auch werden mitunter solche Register

gehenden Anmerkungen citirten partikulären Anordnungen. Wesentliche Bedingung der Gültigkeit der Firmung ist aber die Zuziehung nicht.

1 Daher heisst der Firmpathe auch *Tenens*.

2 Pontif. rom. l. c. Das ist aber nicht wesentlich, Congr. prop. 1749, collect. cit. p. 169. n. 315.

3 S. die citirten Kölner und Rottenburger Instruktionen, vgl. auch die vor. Anmerkung.

Nach dem Pontif. rom. hat der Firmpathe auch dem Firmling nach der Salbung die Stirn mit einem Linnenstreifen oder einer Linnenbinde zu umwinden (daher wird er auch *Ligans* genannt). Doch ist dies nicht nöthig und kann, wo es auffällt, unterbleiben, s. die cit. instr. v. 1774, Acta s. sed. 7, 310.

4 c. 100. Dist. IV. de cons. Derjenige, welcher sich überzählig herangedrängt und es ermöglicht, trotz der Zurückweisung zu assistiren, ist rechtlich nicht Firmpathe, für ihn entsteht also das Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft nicht.

5 So das Pontif. roman. wegen der zu Anm. 2 erwähnten Berührung des Firmlings.

6 Catechism. rom. l. c. Das wird auch durch die cit. partikulären Verordnungen bestimmt.

7 Das Pontific. rom. l. c. verordnet: „Nullus qui non sit confirmatus, potest esse in confirmatione patrinus, nec pater aut mater nec maritus aut uxor. Nullus excommunicatus, interdictus vel gravioribus facinoribus alligatus aut christianae fidei rudimentis non edoctus, ingerat se ad percipiendum hac sacramentum vel ad tenendum confirmandum". Des Weiteren s. o. S. 38 und S. 39 ff. Die übrigen Grundsätze in Betreff der Taufpathen finden ebenfalls auf die Firmpathen Anwendung.

8 c. 100 cit. Dist. IV. de cons. Wo aber eine dem widersprechende Sitte besteht, kann sie nach der Congr. Conc., Acta s. sed. 16, 537; Arch. f. k. K. R. 55, 188, zwar tolerirt werden, aber der Bischof soll sich ihre allmähliche Beseitigung angelegen sein lassen.

9 c. 102 cit. ibid.; Pontific. roman. P. 1. l. c.: „Nullus praesentet, nisi unum aut duos, non plures, nisi aliter necessitas suadeat arbitrio episcopi"; s. auch Congr. conc. in Richter Tridentinum S. 47. n. 2.

10 Congr. propr. v. 1749; collect. cit. p. 169. n. 315.

11 Trid. Sess. VII. de sacram. c. 9.

12 S. die vor. Anm.; Pontif. rom. l. c.: „Nullus confirmatus debet reconfirmari".

13 Bened. XIV. const. *Etsi pastoralis* v. 26. Mai 1742. §. 3, bull. eiusd. 1, 77.

Entstehen Zweifel, ob der Firmling gültig getauft ist, so kann nicht eine bedingte Konfirmation ertheilt, vielfach muss erst die Taufe bedingter Weise (s. o. S. 46) nachgeholt werden. Dann gilt der Firmling als getauft, und es steht der unbedingten Spendung der Konfirmation nichts entgegen.

14 S. Bd. II. S. 309. Das Formular dafür im Rituale roman. tit. X. c. 4, wonach auch die

in einem zweiten Exemplar an die bischöfliche Kanzlei abgeliefert[1]. Wo die katholische Kirche die Stellung einer privilegirten öffentlichen Anstalt besitzt, haben diese Register, soweit es sich um den Beweis der stattgehabten Firmung handelt, öffentlichen Glauben[2].

VIII. Das Sakrament der Firmung ist nach der Lehre der katholischen Kirche zum Seelenheil nicht absolut wesentlich, nichts destoweniger fordert die Kirche, ohne dass freilich auf das Zuwiderhandeln Strafen gesetzt sind, dass jeder Getaufte sich das Sakrament spenden lässt[3]. Rechtlich nothwendig ist der Empfang nur für diejenigen, welche in den Klerikalstand eintreten wollen[4].

§. 202. *3. Die Eucharistie (Das Abendmahl)*[5].

Die Eucharistie (*sacramentum altaris, communio*, Abendmahl) ist nach der Lehre der katholischen Kirche dasjenige Sakrament, welches in der Geniessung des vermittelst der priesterlichen Konsekration in den wahren Leib und das wahre Blut Christi verwandelten Brotes und Weines[6] besteht und dem Geniessenden die Kraft zum Ausharren im Kampfe mit dem Bösen gewährt, ihn vor Rückfall in die Sünde bewahrt, die durch die früheren Sünden hervorgerufene Schwäche aufhebt, die lässlichen Sünden beseitigt und endlich in ihm durch seine Vereinigung mit Christus jede christliche Tugend fördert[7].

Für das Recht kommt das Altarsakrament insofern in Betracht, als dasselbe die Befugniss zur Spendung, das Recht und die Pflicht zum Empfange desselben, sowie die Art des letzteren normirt. Dagegen bildet der Empfang der Eucharistie im Gegensatze zur Taufe, Konfirmation und Ordination nicht die Voraussetzung für den

Eltern und der Pathe des Firmlings zu verzeichnen sind.

[1] Das ordnet die Prov. Syn. v. Aix 1850, coll. conc. Lac. 4, 989 an.

[2] S. o. S. 49. n. 5.

[3] Catechism. rom. P. II. c. 3. qu. 13. Wenn schon nach kirchlichem Recht das siebente Jahr als die Grenze gilt, mit dessen Erreichung das Kind sich selbstständig entscheiden kann, ob es die Taufe empfangen will, s. o. S. 29, so muss dies um so mehr auf die Konfirmation Anwendung finden. Demnach wird sich auch der mehr als siebenjährige den Pathen allein, selbst wider Willen seines Gewalthabers auszuwählen berechtigt sein. So weit aber staatlicherseits ein höheres Diskretionsjahr festgesetzt ist, besteht für den Gewalthaber, welcher das Recht der religiösen Erziehung des Kindes hat, keine Pflicht, vorher derartige Entschlüsse der Unmündigen anzuerkennen und, falls der letztere wider seinen Willen die Konfirmation in der katholischen Kirche nachgesucht und erhalten hat, ihn weiter im katholischen Glauben zu erziehen. Hier kommen analog die oben S. 51 in Betreff der Taufe entwickelten Grundsätze zur Anwendung.

[4] S. o. S. 55.

[5] Brenner, geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung d. Sakramente (s. o. S. 23. n. 15), Th. III (Eucharistie); J. J. Döllinger, die Lehre v. d. Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten. Mainz 1826; Jac. Frint, Darstellung d. kath. Lehre v. d. h. Abendmahle, Köln und Bonn 1829. Wien 1830; F. Probst, die Verwaltung der Eucharistie als Sakrament. Tübingen 1853. 2. Aufl. daselbst 1857; Probst, Sakramente und Sakramentalien in d. drei ersten christl. Jahrh. Tübingen 1872. S. 194 ff. Vgl. ferner Bossuet, sur l'eucharistie (Oeuvres compl. Paris 1828. t. 32); Wiseman, über die vornehmsten Lehren u. Gebräuche der kath. Kirche. Aus d. Engl. v. Haneberg. Regensburg 1838; W. A. Maier, die liturgische Behandlung des Allerheiligsten ausser dem Opfer der h. Messe. Regensburg 1861; Schegg, Abendmahl u. Abendmahlsfeier in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 1, 34. 44, und Aloys Schmidt, Artikel: Altarssakrament a. a. O. S. 594 ff.

[6] Trid. Sess. XIII. decr. de ss. euchar. sacram. c. 1. 3. 4; de euchar. sacr. can. 1—4.

[7] L. c. decr. cit. c. 2. 8, u. de euch. sacr. can. 5; Catech. rom. P. II. c. 4. qu. 39 u. 40. Vgl. auch Probst 2. Aufl. S. 76 ff.

Die Darlegung der Entwicklung der katholischen Abendmahlslehre gehört nicht in eine Darstellung des Kirchenrechts.

Ueber die Eucharistie als Opfer vgl. unten §. 208.

Erwerb irgend welcher kirchlicher Rechte, noch erzeugt die Spendung des Abendmahls Wirkungen, welche dem Rechtsgebiete angehören.

Nach dem durch das Tridentinum dogmatisch festgestellten Resultate der Entwicklung in der katholischen Kirche, in welcher sich seit Gregor d. Gr. die Scheidung des Abendmahls als Sakramentes und als Opfers vollzogen hat [1], ist das in der Messe dargebrachte Opfer die Voraussetzung der Spendung des Abendmahls, da in der ersteren Brot und Wein durch die Konsekration nach der Transsubstantionslehre in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden, und das Vorhandensein wenigstens des einen Elementes, des konsekrirten Brotes (der Hostie) [2], Bedingung der Abendmahlsfeier ist, gleichviel ob diese im Verlaufe der Messe oder erst nachher stattfindet [3].

I. Der Spender des Altarsakramentes [4]. Die Fähigkeit, das Altarsakrament zu spenden, besitzt nicht nur der Kleriker, sondern auch der Laie [5].

Schon seit dem 4. Jahrhundert, in welchem das Abendmahl noch innerhalb des Gemeinde-Gottesdienstes unter gleichzeitiger Kommunion der anwesenden Gläubigen gefeiert wurde, hat aber das kirchliche Recht nach der Ausbildung des besonderen geistlichen Standes, insbesondere des bischöflichen und priesterlichen Ordos, die Befugniss dazu auf den Bischof und den Priester beschränkt [6], und in Folge dessen auch den Diakonen die selbstständige Austheilung des Abendmahls nur im Auftrage

[1] Auch äusserlich findet sich diese Scheidung im Tridentinum, welches sess. XIII. von der Eucharistie als Abendmahl und sess. XXII. von der Messe handelt. Ueber die Messe s. unten §. 208.

[2] Wegen der Entziehung des Kelches s. unten in diesem §.

[3] S. das Rituale roman., s. tit. 4. c. 2: Ordo administrandi sacram communionem, namentlich daselbst n. 1 u. n. 10.

[4] Das Folgende bezieht sich blos auf die Austheilung, Spendung des schon bereiteten Sakramentes. Dass der Spender auch der Konsekrator sein kann und es in vielen Fällen ist, ergiebt das bereits Bemerkte.

[5] Ganz abgesehen davon, dass die Christen in den ersten Zeiten des Christenthums ausser den regelmässigen gottesdienstlichen Versammlungen mitunter auch solche, in denen die Eucharistie ohne Anwesenheit ihrer Vorsteher gefeiert wurde, abgehalten haben, Hatch, Gesellschaftsverfassg. der christl. Kirchen im Alterthum. 2. Aufl. v. Harnack, Giessen 1883. S. 117, u. A. Harnack, Texte u. Untersuchungen z. Gesch. d. altchristl. Literatur II. 1, 28. 54 in der dort befindlichen Ausgabe der Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων IX. 1. u. XIV. 1. und a. a. O. Prolegomena S. 59, ist noch für das 3. Jahrhundert die Sitte ausreichend bezeugt, dass die Gläubigen die Eucharistie während des Gottesdienstes nicht stets genommen, sondern sie zu späterem Genuss mit nach Hause getragen haben, Cyprian. de lapsis c. 26 („cum quaedam arcam suam, in qua domini sanctum fuit, manibus inmundis temptasset aperire"), (Pseudo-) Cyprian. de spectacul. c. 5 („ausus secum sanctum in lupanar ducere, si potuisset, qui festinans ad spectaculum dimissus e dominico et adhuc gerens secum, ut assolet, eucharistiam") s. Weiteres bei Probst, Sakramente u. Sakramentalien S. 241. 243. Ja, das Austheilen des Sakramentes durch Frauen während des Gottesdienstes ist erst viel später, s. Paris 829 I. c. 45, Mansi 14, 565 verboten worden. Wenn c. 29 Dist. II. de consecr. (welcher ungewisser Herkunft ist, jedenfalls nicht, so Friedberg corp. juris l. c., dem in das Jahr 650 oder das 9. Jahrh. fallenden Konzil v. Rouen angehört) es den Priestern untersagt, die Eucharistie an Laien und Frauen zu geben, um sie dem Kranken zu bringen, so ist diese Stelle niemals auf Nothfälle, in denen selbst nicht einmal ein Diakon zu haben ist, bezogen worden, s. glossa per semetipsum ad c. cit.; Probst, Eucharistie als Sakrament S. 136. Auch das Tridentinum spricht den Laien die Fähigkeit an sich nicht ab. Desshalb kann auch Catech. roman. P. II. c. 4 qu. 51: „Solis sacerdotibus potestas data est, ut sacram eucharistiam conficiant ac fidelibus distribuant", nicht dahin verstanden werden, dass er sie allein den Priestern beilegt.

[6] S. schon Constit. apostol. III. 10: „ἀλλ' οὔτε λαϊκοῖς ἐπιτρέπομεν ποιεῖν τι τῶν ἱερατικῶν ἔργων, οἷον θυσίαν" ergeben die ausschliessliche Berechtigung des Klerus. Nach ihnen ist der Bischof der regelmässige Spender, wobei er allerdings seitens der Diakonen dadurch, dass diese den Gläubigen den Kelch reichen, unterstützt wird, l. c. III. 12 ff.; s. auch Probst, Sakramente und Sakramentalien S. 218 ff.

Darüber, dass auch die Priester im Auftrage des Bischofs das Sakrament verwalteten und spendeten, s. Cyprian. ep. 5: „ut presbyteri quoque qui illic apud confessores offerunt singuli cum singulis diacones per vices alternent"; Nicaen. 325 c. 18: „λαμβανέτωσαν (die Diakonen) δὲ κατὰ τὴν τάξιν τὴν εὐχαριστίαν μετὰ τοὺς πρεσβυτέρους, ἢ τοῦ ἐπισκόπου διδόντος αὐτοῖς ἢ τοῦ πρεσβυτέρου. S. auch die folgende Note.

oder in Abwesenheit des Bischofs und des Priesters oder im Falle der Noth gestattet [1].

Mit dem Aufhören der Concentration des Gottesdienstes in der Kathedrale und in der Hand des Bischofes, sowie in Folge der Ausbildung der Pfarreien ist der Priester auch für die Spendung dieses Sakramentes, ebenso wie bei der Taufe, der regelmässige Minister geworden [2].

Aber, wenn auch jeder Bischof und Priester an sich sowohl die Befähigung, wie auch die Befugniss hat, das Abendmahl zu spenden, so muss derselbe doch das Recht zur Ausübung der Befugniss für den einzelnen Fall besitzen [3]. Dieses Recht haben kraft ihres Amtes die Bischöfe für ihre Diöcesen und die Pfarrer für ihre Pfarreien [4], und zwar innerhalb ihrer Sprengel sowohl für ihre Diöcesanen oder Parochianen, wie auch für andere Personen, welche nicht ihrem, sondern einem fremden Sprengel angehören [5]. Alle übrigen Priester sind dazu nur berechtigt, wenn sie vom Bischof oder vom Pfarrer dazu beauftragt sind, sei es generell [6], sei es speziell. Ferner haben die Mönchsorden das Privileg, in ihren Klosterkirchen die Eucharistie jedem Gläubigen durch die daselbst celebrirenden Priester, gleichviel, ob letztere dem Orden angehören oder nicht, spenden zu lassen [7].

Im Falle dringender Noth, z. B. bei Todesgefahr, bedarf es dagegen einer Genehmigung des zur Spendung kompetenten Bischofs oder Pfarrers nicht [8].

[1] In den ältesten Zeiten haben die Diakonen nicht nur den Gläubigen den Kelch gereicht (s. vor. Note), sondern auch das konsekrirte Brot vertheilt, Justin. apol. I. 65. 67; Hefele, Conc. Gesch. 2. 424. Abgesehen von dem Konzil von Arles I. 314 c. 15, welches den Diakonen die von ihnen wahrscheinlich in Zeiten der Verfolgung usurpirte Weihe der Eucharistie, also das Opfern, verbietet, untersagt ihnen c. 18 Nicaen. cit. (c. 14 Dist. XCIII.), den Priestern die Eucharistie zu reichen, und Arles II. 443 o. 452 c. 15 überhaupt, in Anwesenheit eines Priesters die Eucharistie auszutheilen. Für die spätere Gestaltung sind massgebend geworden stat. eccles. ant. (s. g. Carthag. IV.) c. 38 (= c. 18 Dist. cit.): „Ut diaconus praesente presbytero eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogat, iussus eroget" u. c. 13. §. 1 (Gelas. I.) Dist. cit.: „Sacri corporis prorogationem sub conspectu episcopi vel presbyteri (nisi his absentibus) ius non habeant exercendi". In Uebereinstimmung damit untersagen die späteren mittelalterlichen Synoden den Diakonen selbst die Ueberbringung der Eucharistie als Wegzehrung (viaticum) an Kranke, und erlauben dies ebenfalls nur im Nothfall, Anse 994 c. 1, Mansi 19, 101; Rouen 1190 c. 3, l. c. 22, 582; York 1195 c. 1, l. c. 653; Rouen 1231 c. 34, l. c. 23, 218; Canterbury 1236 c. 25 l. c. p. 423; Mainz 1261 c. 5, l. c. p. 1082; Würzburg 1287 c. 8, l. c. 24, 853; Aschaffenburg 1292 c. 3, l. c. p. 1082. London 1138 c. 2, l. c. 21, 511, gestattet es allerdings noch schlechthin dem Priester oder Diakon, im Nothfalle auch jedem Laien.

Ein Verbot der Spendung des Brotes und Weines für die Subdiakonen enthält schon Laodicäa p. 343 u. 381. c. 25, Hefele 1, 766, welches in c. 16 Dist. cit. durch Aenderung des entscheidenden Wortes in: diacones eine den Abs. 1 citirten Stellen gleiche Bedeutung erhalten hat.

[2] S. die vor. Anm.; Probst, Eucharistie als Sakrament S. 133.

[3] Weil zu der Befähigung und allgemeinen Berechtigung stets noch die jurisdictio (hier die interna) hinzutreten muss, s. auch Barbosa de off. et potest. parochi P. II. c. 20 n. 2; Probst a. a. O. S. 137.

[4] Denn die Spendung der Eucharistie gehört zur Ausübung der Seelsorge.

[5] Abgesehen von der österlichen Kommunion und der ersten Kommunion der heranwachsenden Gläubigen (vgl. unten Nr. II. und III.). Im übrigen besteht für den Empfang des Abendmahls kein Pfarrzwang mehr, s. Bd. II. S. 300. Selbstverständlich ist aber, dass deshalb der Pfarrer oder der Bischof die Spendung nicht ohne Genehmigung des kompetenten kirchlichen Beamten in einem fremden Sprengel, selbst wenn es sich um die eigenen Parochianen oder Diöcesanen handelt, erlaubter Weise vornehmen darf, s. auch Bd. II. S. 44.

[6] Z. B. durch Bestellung zum Hülfspriester bei Ausübung der Seelsorge, Bd. II. S. 320. In der Erlaubniss zur Celebration der Messe liegt auch zugleich die, das Sakrament zu spenden. Probst, a. a. O. S. 138.

[7] Seit Paul IV. die Franziskaner und dann per communicationem (s. Bd. III. S. 811) seit Pius V. alle Regularen, Bened. XIV. de syn. dioec. IX. 16. n. 3, und desselb. const. Magno v. 2. Juni 1751 §. 21, bull. eiusd. 3, 173. Die in Anm. 5 gedachten Ausnahmen gelten aber auch hier. S. ferner Probst a. a. O. S. 140.

[8] Vgl. Probst a. a. O. S. 138. Deshalb kann auch der Pfarrer seinen Hülfspriestern die Ertheilung der Eucharistie in diesen Fällen nicht völlig untersagen, ebensowenig der Bischof den Pfarrern

In derartigen Fällen kann der letztere, wenn ein Priester nicht vorhanden ist, auch einen Diakonen [1], in Ermangelung eines solchen auch einen Kleriker, ja sogar einen Laien mit der Spendung beauftragen, sowie, wenn eine solche Beauftragung nicht möglich ist, der Diakon, der niedere Kleriker und der Laie die Spendung auch ohne jede weitere Ermächtigung vornehmen [2].

Sich selbst darf nur der konsekrirende Priester während der Messe die Eucharistie spenden [3], sonst hat er sich dieselbe ebenfalls durch einen anderen reichen zu lassen [4]. Bei Laien ist das erstere jetzt der Regel nach ausgeschlossen, da das Mitnehmen der Eucharistie in das Haus nicht mehr statthaft ist, jedoch kann ihnen auch heute noch beim Vorliegen dringender Gründe, — ein Fall, welcher namentlich in den Missionsländern praktisch vorkommt — die Eucharistie zur eigenen Geniessung überlassen werden [5].

II. Berechtigt zum Empfange ist nur derjenige, welcher Mitglied der Kirche ist, also die Taufe empfangen hat [6].

Er muss ferner die aktive Rechtsfähigkeit in der Kirche besitzen. Daher sind die Exkommunicirten (gleichviel ob sie sich im grossen oder kleinen Bann befinden, ob sie *excommunicati tolerati* oder *vitandi* sind) ausgeschlossen [7], nicht minder die Interdicirten [8], die Häretiker und die Schismatiker [9].

und deren Gehülfen, Congr. episcop. 1640 bei Probst S. 139. n. 3: „Non potest episcopus prohibere curato, ne administret viaticum infirmis sine sua licentia".

1 S. o. S. 65. n. 1; Congr. rituum v. 1777 bei Gardellini, decr. auth. congr. ss. rit. ed. III. n. 4379; 2, 495: „An diaconus in ordine tantum diaconatus constitutus, extra casum necessitatis possit distribuere fidelibus communionem? Resp. Negative. Vgl. des Näheren Probst S. 135; ferner Congr. rit. v. 1858, Collectanea cit. p. 180. n. 350: „Diaconus qui ex mandato sui vicarii defert sacr. viaticum infirmis, potestne facere aspersionem aquae benedictae, dicere: Miserere, Indulgentiam, signare infirmum vel se ipsum, dicere: Dominus vobiscum in oratione et benedicere cum ss. sacramento infirmum et assistentes? Secus quid sit faciendum? Resp. Deficiente presbytero et vicarii apostolici concurrente licentia, affirmative in omnibus" (s. auch Acta s. sed. 3, 611).

2 Vgl. Schmalzgrueber l. c. III. 41. n. 12. 13; Probst S. 136. 138, s. auch o. S. 64.

3 Trid. sess. XIII. decret. de ss. euch. sacr. c. 8: „... In sacramentali autem sumptione semper in ecclesia dei mos fuit, ut laici a sacerdotibus communionem acciperent; sacerdotes autem celebrantes se ipsos communicarent, qui mos tamquam ex traditione apostolica descendens, iure ac merito retineri debet".

4 Nur in Abwesenheit eines anderen Priesters kann er sie im Falle der Todesgefahr, nach einzelnen auch, wenn er das Sakrament blos aus Andacht empfangen will, selbst nehmen, Probst S. 134. Wenn ihm die Eucharistie durch einen Anderen gereicht wird, soll er aber immer mit der Stola bekleidet sein, c. 11 (Braga III. o. IV. u. 675) Dist. XXIII; Rituale roman. tit. IV. c. 2. n. 4. Das letztere wiederholt indessen die in der ersten Stelle für die Verletzung dieser Vorschrift angedrohte Exkommunikation nicht; die Strafe ist also fortgefallen. Probst S. 212.

5 Congr. propag. 1841, Collectan. cit. p. 178. n. 346: „An permitti potest, in hoc persecutionis tempore, ut fidei confessores ad mortem propter fidem damnati et quibus in carcere defertur ss. eucharistiae sacramentum, occulte possint illud accipere suis manibus et sese occulte communicare, ne sacerdos illos more ordinario communicans cognoscatur et prehendatur; vel satiusne est in illo casu ab illis confessoribus communicandis abstinere maximo cum illorum animae detrimento? Resp. Affirmative ad primam partem, dummodo nullo irreverentiae aut alio periculo tantum sacramentum exponatur".

Vgl. übrigens auch Benedict. XIV. de syn. dioeces. XIII. 19. n. 27. 28.

6 Nach dem Ausdruck der Theologen der viator baptizatus. S. o. S. 43, also nicht der Katechumene, s. o. S. 26. Die Sitte, auch den verstorbenen Kirchengliedern die Eucharistie in den Mund zu stecken, hat wiederholt von der Kirche gemissbilligt werden müssen, s. Hippo 393. c. 4 (Conc. Carth. III. 6); Auxerre 578 o. 585. c. 12; Trullan. 692. c. 83; s. g. statuta Bonifacii c. 20, Mansi 12, 385.

7 Das folgt aus dem Wesen der Exkommunikation, s. unten im kirchlichen Strafrecht u. Kober, Kirchenbann. 2. Aufl. S. 280 ff. Der Empfang des Sakramentes durch einen solchen bildet ein Sakrilegium, Kober a. a. O. S. 282. Vgl. auch die folgende Anm.

8 Rituale roman. tit. IV. c. 1. n. 8: „Arcendi autem sunt publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti manifestique infames: ut meretrices, concubinarii, foeneratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii eius generis publici peccatores; nisi de eorum poenitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint".

9 Denn mit diesen ist die Communicatio in

Sodann bedarf es der Handlungsfähigkeit, d. h. der geistigen Fähigkeit, die Bedeutung des Altarsakramentes zu erfassen und zu würdigen. Vom Genusse desselben sind demnach alle diejenigen fernzuhalten, welche überhaupt oder auch nur vorübergehend des Gebrauches der Vernunft beraubt sind, einerseits also die Geisteskranken [1] (Wahn-, Blödsinnige, nicht genügend ausgebildete Taubstumme), andererseits Berauschte und Betrunkene [2].

Was die Kinder betrifft [3], so hat das gemeine Recht keine Altersgrenze für den Empfang der ersten Kommunion seitens derselben festgesetzt [4], vielmehr kommt es lediglich darauf an, ob sie die erforderliche Geistesreife dafür erlangt haben [5]. Dadurch ist aber das Partikularrecht an der Festsetzung eines bestimmten Alters als Regel — solche Vorschriften sind vielfach ergangen [6] — nicht gehindert.

sacris verboten. S. ferner Probst S. 142. Ausdrücklich ist dies auch von einzelnen Partikularsynoden vorgeschrieben, z. B. Rheims 1849, coll. conc. Lac. 4, 118; Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 50, 401.

[1] Wohl aber ist es zulässig, ihnen in lichten Zwischenräumen die Eucharistie zu spenden, Ritual. rom. t. IV. c. 1. n. 10: „Amentibus praeterea seu phreneticis communicare non licet; licebit tamen, si quando habeant lucida intervalla et devotionem ostendant, dum in eo statu manent, si nullum indignitatis periculum adsit“. Unter Berufung auf stat. antiqu. eccles. c. 76 (s. g. Carthag. IV.): „Is qui poenitentiam in infirmitate petit, si casu, dum ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit vel in phrenesim versus fuerit, dent testimonium, qui eum audierunt et accipiat poenitentiam. Et si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem et infundatur ori eius eucharistia“ bestimmt aber der Catechism. rom. P. II. c. 4. qu. 49 in Uebereinstimmung mit der seit Thomas von Aquino herrschenden theologischen Doktrin: „Amentibus qui tunc a pietatis sensu alieni sunt, sacramenta dare minime oportet: quamvis si, antequam in insaniam inciderint, piam et religiosam animi voluntatem prae se tulerint: licebit eis in fine vitae ex conc. Carth. 4. c. 76 decreto eucharistiam administrare: modo vomitionis vel alterius indignitatis et incommodi periculum nullum timendum sit“; verallgemeinert also die Zulässigkeit, in sofern als er die Spendung des Viatikums an jeden Wahnsinnigen, welcher vor Eintritt seiner Geisteskrankheit dem Sakramente die gebührende Ehrfurcht bewiesen hat, zulässt, vgl. hierüber Probst S. 145 und Paderborner Diöcesansynode 1867, pastoralis instructio de communione amentibus vel concedenda vel non concedenda, Arch. f. k. K. R. 20, 372.

[2] Doch gestatten die Theologen die Spendung des Viatikums, wenn der Betrunkene sich in Todesgefahr befindet und die Trunkenheit nicht durch seine Schuld, z. B. durch Untermischung einer berauschenden Substanz in sein Getränk, herbeigeführt war, Probst S. 148.

[3] M. Raich, das Alter der Erstcommunicanten. Mainz 1875.

[4] In den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche wurde auch den Kindern das Abendmahl gereicht, Cyprian. de lapsis. c. 25; const. apostolor. VIII. 12; Innoc. I. ad conc. Milevitan. 417, Coustant p. 898, weil man den Empfang des Abendmahls zur Seligkeit nothwendig hielt, vgl. auch Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 12. n. 1; Gieseler, Kirchengesch. 4. Aufl. II. 2, 438. n. 9. In Gallien war es noch im 6. Jahrhundert Sitte, ihnen die Reste des Sakramentes zu geben, Macon II. 585, c. 6: „... Quaecumque reliquiae sacrificiorum post peractam missam in sacrario supersederint, quarta vel sexta feria innocentes ab illo cuius interest, ad ecclesiam adducantur et indicto ieiunio easdem reliquias conspersas vino percipiant“. Mit Bezug hierauf verordnet Tours 813 c. 19, Mansi 14, 86, dass die Priester, wenn sie die Messe gelesen haben, den Leib des Herrn nicht indiscrete den Kindern und anderen Anwesenden geben sollen. Später haben die Partikular-Synoden aber das Reichen des Sakramentes an kleine Kinder verboten, s. Trier 1227. c. 3, l. c. 23, 28 u. Bordeaux 1255 c. 5, l. c. p. 858, welches nur die Spendung geweihten Brotes zu Ostern gestattet. S. noch Petrus Zornius, historia eucharistiae infantium. Berol. 1736; v. Zezschwitz in Herzog's Real-Encyklopädie. 2. Aufl. 7, 671.

Trid. XXI. sess. doctr. de comm. c. 4: „Denique eadem synodus docet, parvulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad sacramentalem eucharistiae communionem, si quidem per baptismi lavacrum regenerati et Christo incorporati adeptam iam filiorum dei gratiam in illa aetate amittere non possunt. Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit. Ut enim ss. illi patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla salutis necessitate id fecisse sine controversia credendum est“; (s. auch ibid. de commun. can. 4) negirt nur eine Verpflichtung für die Kinder.

[5] Rituale roman. l. c. n. 11: „Iis etiam qui propter aetatis imbecillitatem nondum huius sacramenti cognitionem et gustum habent, administrari non debet“; Catech. rom. l. c. qu. 47.

[6] So ist z. B. nach Utrecht 1865, coll. Lac. cit. 5, 822 der früheste Termin das begonnene 12. und der späteste das vollendete 13. Jahr, nach Albi 1850, l. c. 4, 413; nach Urbino 1859, l. c. 6, 14 und nach Plen. Konc. II. Baltimore 1866, l. c. 3, 446 die Zeit zwischen dem 10. u. 14. Jahr vorgeschrieben.

Eine Verletzung des gemeinrechtlichen Grundsatzes läge nur dann vor, wenn dasselbe die Grenze als eine absolut inne zu haltende hingestellt hätte, was aber nicht der Fall ist[1].

Die Beurtheilung darüber, ob das Kind die erforderliche Reife hat, steht dem Pfarrer, welcher sich in dieser Beziehung mit dem Erzieher des Kindes in Verbindung zu setzen hat, zu[2]. Denn er hat ordnungsmässiger Weise die Kinder seiner Parochie durch den Religions-Unterricht zum Empfange der Kommunion, sowie zur Beichte und zur Firmung vorzubereiten[3]. Deshalb ist auch nur der Pfarrer des Domizils berechtigt, den Kindern die erste Kommunion zu ertheilen, und es bedarf jeder andere Priester seiner Genehmigung — welcher selbstverständlich die des Bischofs gleichsteht — dazu.[4].

In Deutschland war in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts mehrfach durch bischöfliche Anordnungen mit Rücksicht auf das Ende der Schulpflichtigkeit die Zulassung auf das 14. Lebensjahr, so in Freiburg (Ordinar. Erl. v. 1832, Weiss, Arch. f. Kirchenrechtswissenschaft 4, 257), Mainz (V. v. 1836, Schumann, Samml. d. das Kirchen- und Schulwesen betr. Verordn. S. 265), Rottenburg (Erl. v. 1828. v. Vogt, Samml. kirchl. u. staatl. Verordn. S. 244) bestimmt worden. Die Kölner Provinzialsynode v. 1860, coll. Lac. cit. 5, 365 hat aber die Sitte, den Kindern erst nach der Entlassung aus der Schule die Kommunion zu spenden, verworfen. In Folge dessen sind die betreffenden Verordnungen zum Theil zurückgezogen worden, vgl. z. B. für Rottenburg die V. v. 1866 (v. Vogt S. 246), nach welcher die Kinder schon vor der Absolvirung der Elementarschule regelmässig mit dem 13. Jahre zum Altarsakrament zugelassen werden sollen, dasselbe aber bei besonderer Reife schon nach dem 11. Jahre mit Zustimmung der Eltern empfangen dürfen. Ueber Baiern, wo das Alter durch besondere Diöcesanstatuten bestimmt ist, s. Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften, 2. Aufl. S. 270.

[1] Denn die in vor. Anm. cit. Bestimmungen wollen nur das Durchschnittsalter bestimmen. So kann namentlich dem Kinde bei vorhandener geistiger Reife im Falle der Todesgefahr das Viatikum früher gespendet werden. Vgl. auch Benedict. XIV. l. c. VII. 12. n. 3; Probst S. 143.

[2] Catech. rom. P. II. c. 4. qu. 48: „Hoc nemo melius constituere poterit, quam pater et sacerdos, cui illi confitentur peccata; ad illos pertinet explorare et a pueris percunctari, an huius admirabilis sacramenti cognitionem aliquam acceperint, et gustum habeant", woraus sich ergiebt, dass der Pfarrer die entscheidende Stimme hat.

[3] S. Bd. II. S. 295 und diesen Band o. S. 59. Diese Vorbereitung ist auch partikularrechtlich vorgeschrieben, Instruktion Clemens XIV. vom 20. März 1773, Analecta jur. pontif. 1860 col. 2273: „Rispetto poi quelli che sono capaci di comunicarsi cioè che conoscono la dignità del sacramento dell' eucaristia, dovranno istruirli o farli istruire delle cose necessarie per riceverlo degnamente nella prossima Pasqua . . Se i curati avessero bisogno di coadiutori per la suddetta istruizione ne daranno avviso alla secretaria del nostro tribunale, affinchè da noi o da Monsign. nostro Vicegerente si provveda coll' occorrenza ed inoltre potranno mandare detti figliuoli e figliuole in qualche luogo pio, dove sogliono essere istruiti; con che però non possano da chi dirigge e governa tali luoghi pii essere ammessi per la prima volta a ricevere i sacramenti, particolarmente la ssma eucharistia, se prima non saranno giudicati capaci del proprio parocco. Potranno altresì incaricare i loro maestri o maestre di scuola, che non lascino d'istruirli . . . E quando ancora questi figliuoli e figliuole siano stati in qualunque modo istruiti, i curati prima di ammetterli ai ss. sacramenti della confessione e communione dovranno esaminarli per maggiormente assicurarsi della loro capacità"; Kölner Provinzialkonzil 1860, coll. Lac. cit. 5, 365; Paderborner Diöc. Syn. 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 104; Rottenburg. V. v. 1828, v. Vogt a. a. O. S. 244; Wien 1858, Prag 1860, Utrecht 1865, coll. Lac. cit. 5, 167. 502. 821. S. auch die weiteren Anführungen in der folgenden Anm.

[4] Das gemeinrechtliche Fundament dafür giebt der catech. rom. P. II. c. 4. qu. 48 (s. o. Anm. 2) und Bened. XIV. const. *Etsi minime* vom 7. Februar 1742, §. 14, eiusd. bull. 1, 50: „Monendus tamen est parochus, ne alienae operae nimium tribuat, sed videat ipse quo loco res sint, cum pueri sacramentum eucharistiae et confirmationis . . . sibi administrari exposcant". Im übrigen ist der Satz durch das Gewohnheitsrecht und Partikularrecht festgestellt. S. d. vor. Anm. cit. Instruktion Clemens XIV; v. Vogt a. a. O., Utrecht 1865 l. c., wonach der Pfarrer die Genehmigung für einen anderen Priester nicht ohne genügenden Grund ertheilen soll; ebenso in Frankreich Sens 1850, Aix 1850, coll. Lac. cit. 4, 890. 991, wo aber die Zöglinge solcher Erziehungsanstalten, in denen sich eine eigene Kapelle befindet und welche einen eigenen Geistlichen haben, von dem letzteren, Avignon 1849, l. c. p. 339, die auswärtigen Zöglinge, welche längere Zeit die Schule eines Ortes besucht haben, von dem Pfarrer des Schulortes, Rheims 1849, Tours 1849, l. c. p. 117. 273, die erste Kommunion empfangen sollen, vgl. auch Deneubourg, étude canonique sur les vicaires paroissiaux p. 211; über Belgien a. a. O. p. 212. Aus diesen Vorschriften ergiebt sich zugleich, dass die Spendung der ersten Kommunion eine functio parochialis im eigentlichen Sinne, keine functio mere sacerdotalis (Bd. II. S. 301. 302) ist, vgl. auch Deneubourg l. c. p. 213. 214. Da-

Wegen ihrer Unwürdigkeit sind von der Zulassung zum Altarsakramente ausgeschlossen alle notorischen Todsünder[1], namentlich Wucherer, Konkubinarier, Hurer, Gotteslästerer, sowie alle diejenigen, deren Gewerbe und Beschäftigung die Begehung von Todsünden mit sich bringt[2]. Ihnen darf das Sakrament, bis sie Busse gethan und das gegebene Aergerniss abgestellt haben[3], auch öffentlich verweigert werden.

Wenn dagegen Jemand, dessen Todsünden geheim sind, die Kommunion öffentlich verlangt, so ist der Priester nicht berechtigt, ihn zurückzuweisen, wohl aber ist er, falls dieselbe nicht öffentlich gefordert wird, bei Kenntniss dieser Sünden sogar verpflichtet, ihm das Altarsakrament vorzuenthalten[4].

Eine Beschränkung für diejenigen, welche das Altarsakrament zu empfangen berechtigt sind, in Betreff der Wiederholung der Kommunion besteht nicht. In der älteren Kirche, bis zum 4. Jahrhundert, ist es vielfach Sitte gewesen, täglich Gottesdienst zu halten und dabei die Eucharistie zu spenden[5]. Wenngleich der tägliche Empfang längst ausser Uebung gekommen ist[6], so ist doch kirchlicherseits die alte Sitte niemals gemissbilligt worden, im Gegentheil hat ein von Innocenz XI. unterm

gegen freilich Bouix, tract. de iure regular. ed. II. 2, 210, welcher daher auch den Regularen (s. o. S. 65) das Recht dazu zugesteht.

1 Dass dies das Genus ist, unter welches alle die einzelnen aufgeführten Kategorien zu begreifen sind, zeigt die Aufzählung im Rit. rom. (S. 66. n. 8) „manifestique infames . . . alii eius generis publici peccatores", so auch Probst S. 171. Vgl. hierzu übrigens noch Benedict XIV. de syn. dioec. VII. 11. n. 8; Paderborner pastor. instructio de communione peccatoribus vel administranda vel deneganda, Arch. f. k. K. R. 20, 368 ff.

In den französischen Provinzialsynoden werden unter den publici peccatores noch besonders aufgezählt diejenigen, welche regelmässig obscoene Schaustellungen zu besuchen pflegen, Bordeaux 1850. 1853. 1856, coll. Lac. 4, 571. 653. 707, diejenigen, welche in blosser Civilehe leben, und Schriftsteller, welche ex professo die kirchlichen Dogmen bekämpfen, wenn deren Schriften nicht ganz unbekannt sind, Rheims 1849, l. c. p. 118.

2 Unter diesem Gesichtspunkt schloss die alte Kirche die histriones, c. 97 (Cyprian.) Dist. II. de cons., oder theatrici und die agitatores (Pferde- und Wagenlenker), Arles 443 o. 452 c. 20 aus. Rheims 1849, coll. Lac. 4, 168 nur bedingt: „Quoad comoedos et actores scenicos eos non recensemus inter infames nec inter excommunicatos. Verum tamen, si, ut plerumque contingit, professione sua adeo abutantur, ut vulgo reputentur peccatores publici, impia nempe vel obscoena ludentes, tunc amovendi sunt a communione eucharistica".

3 Der Dieb muss daher das gestohlene Gut zurückgeben, der Konkubinarier die Konkubine entfernen, s. Innocenz' XI. propositiones damnatae v. 4. März 1679. prop. 61. 62, bull. Taurin. 19, 148.

Verbrechern, welche zum Tode verurtheilt sind und die Beichte abgelegt haben, kann vor der Hinrichtung, selbst wenn sie das ihnen zur Last gelegte Verbrechen nicht gestanden haben, das Altarsakrament gereicht werden, Benedict. XIV. l. c. VII. 11. n. 3; Probst S. 170, denn die Beseitigung des Aergernisses tritt durch die Strafe, welche sie zu erleiden haben, ein. Doch wird es diesen als Viatikum gespendet, und es soll ihnen wo möglich am Tage vor der Hinrichtung, an demselben Tage nur dann, wenn keine Verunehrung des Sakramentes zu befürchten ist, gegeben werden, s. Congr. propag. v. 1841, Collect. cit. p. 184 n. 363, und die neueren französischen Provinzialsynoden in der coll. conc. Lac. 4, 118. 991. 1116. 1186; vgl. noch van Espen J. E. U. P. II. t. 4. c. 2. n. 24.

4 Rituale roman. tit. IV. c. 1. n. 9: „Occultos vero peccatores, si occulte petant et non emendatos agnoverit, repellat; non autem si publice petant et sine scandalo ipsos praeterire nequeat". Die Kenntniss darf aber der Priester nicht durch die Beichte erlangt haben, Probst S. 166; Tappehorn, Anleitung z. Verwaltung des Busssakramentes. 2. Aufl. Dülmen 1880. S. 261. Eine geheime Abmahnung, welche kein Aufsehen erregt, ist aber auch im ersten Falle dem Priester gestattet, c. 2 (Alex. III. ?) X. de off. iud. ord. I. 31. S. auch die oben n. 1. cit. Paderborner Instruktion, a. a. O. S. 368 ff.

Nach früherem Recht hatte der spendende Priester auch fremde Parochianen zurückzuweisen, wenn sie nicht die Erlaubniss ihres Bischofs, Carth. I. zw. 345 u. 348. c. 7, Bruns I. 1, 114 oder ihres Pfarrers (so Paris 1212 o. 1213. I. c. 10, Mansi 22, 822; Köln u. 1280 c. 7, l. c. 24, 381; Lambeth 1281 c. 1, l. c. p. 406; Köln 1310 c. 2 (hier Androhung der Ausschliessung vom Abendmahl, bis dem zuständigen Pfarrer Satisfaktion geleistet ist, l. c. 25, 242) besassen. Diese Konsequenz des früher bestehenden Parochialzwanges ist aber, abgesehen von der österlichen Kommunion (s. S. 72) mit dem ersteren fort gefallen, vgl. auch Bd. II. S. 300.

5 c. 13 (Augustin.?) Dist. II. de consecr.; Probst S. 104 ff.; s. auch o. S. 64. n. 5.

6 Probst S. 166 ff. S. auch unter Nr. III des Textes.

15. Februar 1679 bestätigtes Dekret der Congregatio concilii v. 12. desselben Monats ausgesprochen, dass Niemand vom Abendmahl, wenn er dasselbe auch täglich verlange, zurückgewiesen werden dürfe[1].

III. Die Pflicht zum Empfange der Eucharistie (insbesondere das Gebot der österlichen Kommunion). Erst seit dem 4. Jahrhundert war die Kirche genöthigt, mit Verboten gegen die Versäumung der Kommunion seitens der Gläubigen einzuschreiten[2]. Allerdings blieb damals zunächst an vielen Orten noch die Sitte in Uebung, jeden Sonntag die Eucharistie zu empfangen[3], indessen musste man sich schon im 6. Jahrhundert im westgothischen Gallien[4], und später auch im karolingischen Reich mit der Anordnung begnügen, dass die Gläubigen die Kommunion dreimal im Jahre, zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten empfangen sollten[5]. Ja, zum Theil wurde nur einmaliger Empfang am Gründonnerstage als absolut nothwendig verlangt[6], wenngleich man es daneben nicht an Ermahnungen zum öfteren Empfang hat fehlen lassen[7]. Zwischen diesen beiden Minimalforderungen hat sich in der Folgezeit die kirchliche Partikulargesetzgebung gehalten[8], und erst mehrere Jahrhunderte später hat das IV. Lateranensische Konzil von 1215 eine für die ganze Kirche geltende, noch heute massgebende Vorschrift erlassen. Nach demselben ist jeder Christ, welcher zu den Unterscheidungsjahren gelangt ist, bei Vermeidung der *interdictio ingressus ecclesiae* und der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses verpflichtet, mindestens einmal zu Ostern in der Kirche seiner Pfarrei die Eucharistie zu empfangen, sofern ihm nicht der eigene Pfarrer aus einem vernünftigen Grunde

[1] Abgedruckt bei Ferraris s. v. eucharistia n. 41; Probst S. 118. n. 5 und in Richter, Tridentinum S. 67. n. 1: „... Illudque omnino provideat (sc. parochus seu confessarius), ut nemo a s. convivio, seu frequenter seu quotidie accesserit, repellatur et nihilominus det operam, ut unusquisque digne pro devotionis et praeparationis modo rarius aut crebrius domini corporis suavitatem degustet. Itidem moniales quotidie s. communionem petentes admonendae erunt, ut in diebus ex earum ordinis instituto praestitutis communicent. Si quae vero puritate mentis eniteant et favore spiritus ita incaluerint, ut dignae frequentiori aut quotidiana ss. sacramenti perceptione videri possint, id illis a superioribus permittatur. ... Porro episcopi et parochi et confessarii redarguant asserentes communionem quotidianam esse de jure divino".

[2] c. 20 (Toledo I. 400. c. 13) Dist. II. de cons. Aelter sind Verbote dagegen, dass die Gläubigen den Gottesdienst nicht vor der Austheilung und vor dem Empfange der Eucharistie verlassen sollen, c. 62 (Antiochien 341. c. 2) Dist. I. de cons.; can. 10. (9) apost., wo Ausschluss aus der Gemeinschaft angedroht wird.

[3] Probst a. a. O. S. 106.

[4] c. 19 (Agde 508. c. 18) Dist. II. de cons. c. 21 ibid., in welchem dasselbe vorgeschrieben wird, mit der Inscription: Ex conc. Eliberitano gehört dem Konzil von Elvira nicht an.

[5] Tours 813 c. 50, Mansi 14, 71 in c. 16. Dist. cit. (hier unter der falschen Ueberschrift Fabian): „Ut si non frequentius, vel ter laici homines in anno communicent, nisi forte quis maioribus criminibus quibuslibet impediatur", (Zusatz bei Gratian.) „in Pasca videlicet et Pentecosten et Natale Domini".

[6] Chalons 813 c. 47, l. c. p. 103.

[7] Regensburger Synode (u. 800 oder nach Nagel, Forschungen zur deutsch. Gesch. 18, 339 von 743 o. 744) c. 6 (LL. 3, 456): „... et non sicut pro dolor a multis solet fieri, ut aliquando spatium anni pertransit, quo non percipit suae sacramenta salutis, qui numquam unam septimanam progredi debuit. At tamen ita vos ammonemus, ut infra tertiam et quartam dominicam a nobis (sic) non neglegatur, cum etiam et Greci et Romani seu et Franci omni dominico communicent" (vgl. hierzu die dem Theodor von Canterbury zugeschriebenen Bussordnungen und poenit. Cummeani, Wasserschleben, Bussordnungen S. 147. 167. 196. 492: „Graeci omni dominica die communicant sive clerici sive laici et qui tribus dominicis non communicaverit, excommunicetur. Romani similiter communicant qui volunt, qui autem noluerint, non excommunicentur"). S. ferner Aachen 836. C. III. c. 22, Mansi 14, 694; Bened. Lev. II. 170: „... Et si fieri potest, omni dominica die communicent, nisi criminali peccato et manifesto impediantur". Die Regel Chrodegangs v. Metz für die Kanoniker c. 14, Walter, fontes juris eccles. p. 28. 29, verpflichtet diese zur Kommunion an allen Sonntagen und allen Festtagen.

[8] So schreibt die Mainzer Diöcesansynode zw. 950 u. 951, Hefele 4, 603 vor, dass zweimal im Jahre, zu Ostern und Weihnachten, kommunicirt werden soll.

die Fernhaltung davon gestattet[1], und im Anschluss an diese Anordnung hat das Konzil von Trient die Leugnung der dadurch festgesetzten Pflicht mit dem grossen Banne bedroht[2]. Des Näheren ist betreff dieses Gebotes, des s. g. *praeceptum paschale*[3], Folgendes zu bemerken:

1. Das Jahr, innerhalb dessen die Kommunion mindestens einmal zu nehmen ist, wird nach allgemeiner Gewohnheit von Ostern zu Ostern gerechnet[4].

2. Zur Erfüllung des Gebotes ist es nicht nothwendig, dass die Kommunion gerade an den Ostertagen selbst genommen wird, vielmehr kann dies nach der Bulle Eugens IV.: *Fide digna* in der Zeit vom Palmsonntag bis zum weissen Sonntag, also auch innerhalb der Woche vor und der Woche nach dem Ostersonntag, geschehen[5]. Ferner ist jeder Bischof befugt, über den Umfang der österlichen Zeit nähere Bestimmung zu treffen[6]. Dabei darf er aber nicht so weite Grenzen stecken, dass diese über diejenigen Wochen, welche nach einer vernünftigen Auffassung füglich noch zur österlichen Zeit gerechnet werden können, hinausgehen[7], andererseits ebensowenig den Zeitraum derart einschränken, dass den Gläubigen oder einzelnen Klassen der-

[1] c. 12. X. de poen. V. 38: „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti et iniunctam sibi poenitentiam propriis viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum, nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab huiusmodi perceptione duxerit abstinendum; alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens Christiana careat sepultura. Unde hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur, ne quisquam ignorantiae caecitate velamen excusationis assumat". (Das Rituale roman. tit. IV, c. 3. n. 1 schreibt vor, dass diese Publikation in der Quadragesima vorgenommen werden soll.)

[2] Sess. XIII. de ss. euchar. sacr. can. 9: „Si quis negaverit, omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, quum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis saltem in Paschate ad communicandum iuxta praeceptum sanctae matris ecclesiae: anathema sit".

[3] Vgl. auch die Abh. über d. österl. Kommunion in der Tübinger theol. Quartalschrift 1848. S. 22 ff. und De la confession annuelle et de la communion pascale i. d. Analecta jur. pontif. 1860. p. 2260 ff.

[4] Manche rechnen es allerdings vom 1. Adventsonntage oder auch vom 1. Januar, doch sind diese Meinungen vereinzelt geblieben, Probst S. 83. S. auch die folgende Anm.

[5] V. 8. Juli 1440, bull. Taurin. 5. 52: „Dicimus expresse, non intentionis legislatoris fuisse, animas illaqueare fidelium sub culpa mortali ad communicandum praecise in die resurrectionis dominicae, sed terminum statuisse a pascha ad pascham, cum dicit: *semel in anno* et infra ad *minus in Pascha*. Mens enim magis quam verborum sonus est attendenda discrete. Intelligimus itaque optimo jure satisfactum esse canoni, si in hebdomade sancta vel intra octavam paschae resurrectionis dominicae secundum meliorem dispositionem conscientiae et aptiorem mentis devotionem fideles praeparatione debita s. eucharistiae pignus accipiant et cum domino pascha celebrent ad salutem et huic sententiae omnes volumus acquiescere".

[6] Die in der vor. Anm. citirte Bulle betrachtet die betreffenden Fristen selbst nicht als absolute, und daher ist jeder Bischof befugt, nähere Anordnungen zu treffen, weil sich diese nur als Ausführungen des gemeinen Rechtes charakterisiren.

[7] Eine schärfere Präcisirung ist nicht möglich. Für zulässig wird es demnach erachtet werden können, wenn die österliche Zeit vom Bischof auf vierzehn Tage vor und vierzehn Tage nach Ostern (so Constanzer V. v. 1804, Lang, Samml. d. Württemb. Kirchengesetze S. 61) festgesetzt wird, dagegen erklärt Benedikt XIV. de syn. dioeces. XII. 6. n. 10 eine die Zeit vom Donnerstag nach Aschermittwoch bis zum weissen Sonntag ausdehnende bischöfliche Verordnung oder eine solche, welche sie bis zum Himmelfahrtstage verlängert, für unzulässig. Allerdings bestimmt damit im Widerspruch die Prager Provinzialsynode v. 1860, coll. concil. Lac. 5, 503, auf Grund alter Gewohnheit als österliche Zeit die Wochen vom Donnerstag nach Aschermittwoch bis auf Sonntag nach Pfingsten (dominica trinitatis). Für eine so weite Ausdehnung bedarf es indessen (so auch Benedikt. XIV. a. a. O.) eines päpstlichen Indultes, wie solche mehrfach (s. Benedikt. XIV. l. c.; Arch. f. kath. K. R. 50, 402), in neuerer Zeit namentlich, coll. Lac. 3, 464, 799, 933, 962, für Nordamerika, Irland und England gegeben worden sind. Der Sekretär der Congr. concil. besitzt die Befugniss (s. Bd. I. S. 458), den Bischöfen, apostolischen Vikaren, abbates nullius und Kapitular-Vikarien die Vollmacht zur Ausdehnung der gesetzlichen Zeitfrist für Erfüllung des praeceptum paschale auf drei Jahre zu ertheilen und von drei zu drei Jahren zu erneuern, Bangen, die römische Kurie S. 496. no. 15.

selben die Erfüllung der Pflicht an irgend einem Tage während der österlichen Zeit unmöglich gemacht wird[1].

3. Die österliche Kommunion muss zur Erfüllung des Gebotes in der Pfarrkirche des Domizils des Gläubigen bei dem betreffenden Pfarrer genommen werden[2]. Ihre Austheilung ist eine functio parochialis im eigentlichen Sinne des Wortes[3]. Der Pfarrer soll sie sogar, wenn irgend möglich, am Ostersonntage selbst vornehmen[4]. Im übrigen ist er befugt, damit mindestens für andere Tage, namentlich wenn er die dadurch entstehende Last nicht bewältigen kann, einen oder mehrere seiner Kapläne zu betrauen[5].

In einer anderen als der Pfarrkirche kann die Kommunion nur mit Erlaubniss des Bischofs oder des zuständigen Pfarrers empfangen werden[6].

Durch unvordenkliche Gewohnheit kann ein solches Recht nicht begründet werden[7]. Ebensowenig ersetzt das Kommuniciren in der Kathedralkirche der Diöcese den österlichen Empfang der Eucharistie in der Parochialkirche[8].

Aus diesen Vorschriften folgt endlich, dass jeder Geistliche, insbesondere jeder Pfarrer, fremde Parochianen, welche bei ihm die Kommunion zur Erfüllung des österlichen Gebotes nehmen wollen[9], an ihren zuständigen Pfarrer zu verweisen hat[10].

Nur Reisende, welche von ihrem Domizile fern sind, und diejenigen Personen, welche keinen Wohnsitz haben, können dem Gebote in der Pfarrei ihres Aufenthaltortes während der österlichen Zeit nachkommen[11].

1 Daher hat es die Congr. conc. nach Fagnan. ad c. 12. X. cit. n. 45 für unstatthaft erklärt, dass der Bischof für Verheirathete oder Kaufleute u. s. w. bestimmte Sonntage oder Wochentage während der erwähnten Zeit festsetzt. S. auch Collect. societ. mission. cit. p. 184. n. 360.

2 So wird der Ausdruck proprius sacerdos in c. 12. X. cit. (s. S. 71 n. 1) allgemein ausgelegt, s. namentlich auch Sixti V. const. Circumspecta v. 9. August 1586, bull. Taur. 9, 250: „... declaramus, non posse dici satisfecisse canoni, qui a dominica Palmarum per totam octavam Paschalis extra proprium parochiam sine sui parochi licentia communicavit"; Benedict. XIV. const. *Magno* v. 2. Juni 1751. §. 21, bull. eiusd. 3, 173. Vgl. auch Prosper. Lambertini instit. XVIII. n. 12 und Probst S. 87.

3 Bd. II. S. 301. 302; Deneubourg, étude canonique sur les vicaires paroissiaux p. 207.

4 Rituale roman. tit. IV. c. 3. n. 3: „Dabit quoque operam parochus, quoad eius fieri potest, ut in ipso die ss. Paschae communicent; quo die ipse per se, nisi legitime impediatur, parochiae suae fidelibus hoc sacramentum ministrabit".

5 Deneubourg l. c. p. 206.

6 Benedict. XIV. const. *Magno* v. 2. Mai 1751. §. 21, eiusd. bull. 3, 173; derselbe (Prosper. Lambertini) instit. XVIII. n. 12; Probst S. 89. Vorausgesetzt ist hierbei eine specielle, nicht eine generelle Erlaubniss, so auch Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 824, und ein genügender Grund, Wien 1858, l. c. p. 155; Tuam 1858, l. c. 3, 886, wo auch Bescheinigung des fremden Pfarrers über die österliche Kommunion verlangt wird. Dagegen soll nach Bourges 1850 und Auch 1854, l. c. 4, 1115. 1186 eine solche Erlaubniss nicht leicht verweigert werden.

7 So Congr. conc. v. 1803 in Richter Tridentinum S. 69. n. 7. Doch lässt Gran 1858, anscheinend auch Prag 1860, coll. cit. 5, 21. 503. 504, eine legitima consuetudo zu.

8 Durch die Kathedrale wird zwar an sich die Verbindung und Einheit mit der allgemeinen Kirche für die Gläubigen ebenso vermittelt, wie durch die Pfarrkirche, indessen kommt für die österliche Kommunion in Betracht, dass der spendende Geistliche in der Lage sein muss, beurtheilen zu können, ob die betreffende Person nicht vom Rechte zu kommuniciren, ausgeschlossen, und ob sie dazu würdig ist. S. Entscheidung Innocenz' XI. v. 5. Februar 1682, bei Ferraris l. c. 1. v. Eucharistia n. 13, Congr. conc. v. 1786, Richter p. 69. n. 6; Prospero Lambertini instit. XVIII. n. 11, wodurch die gegentheilige Ansicht, s. darüber Ferraris l. c. n. 13, als beseitigt erachtet werden kann. Die Diöcesansynode v. Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 50, 401 stellt aber auf Grund einer antiquissima consuetudo die Metropolitankirche der Pfarrkirche in der fraglichen Beziehung gleich, freilich im Widerspruch mit der in der vor. Anm. angeführten Entscheidung.

9 Also nicht solche, welche blos aus Andacht kommuniciren wollen und dem Gebote entweder schon genügt haben oder ihm noch nachzukommen beabsichtigen.

10 Rituale roman. t. IV. c. 3. n. 3: „Alienae vero parochiae fideles ad proprium parochus remittet, praeter peregrinos et advenas, et qui certum domicilium non habent, quibus ipse sacram praebebit communionem, si accesserint rite parati: vel ubi est ea consuetudo, eos ad cathedralis ecclesiae parochum remittet".

11 Im Falle einer dahin gehenden Gewohnheit

Ausser den Reisenden sind von der Kommunion in der Pfarrkirche diejenigen Priester befreit, welche kraft ihrer Stellung während dieser Zeit in einer anderen Kirche zu celebriren haben; diese empfangen das Sakrament nicht aus der Hand des Pfarrers, sondern reichen es sich selbst[1].

Die Regularen von Manns- oder Frauen-Orden nehmen die österliche Kommunion in ihrer Klosterkirche[2]. Das gilt auch von allen, welche, mögen sie Geistliche oder Laien sein, zur Familie des Klosters gehören, d. h. allen, welche in Diensten des Klosters stehen und gleichzeitig in demselben Wohnung und Nahrung erhalten[3]. Auf die Niederlassungen und Gotteshäuser der neueren und ordensähnlichen Kongregationen findet das Gesagte, weil diese von der Pfarr-Jurisdiktion nicht eximirt sind, keine Anwendung[4], noch viel weniger auf Brüderschaften, Hospitäler, Kollegien und deren Kirchen[5]. Die Mitglieder dieser Genossenschaften haben daher die österliche Kommunion in der Pfarrkirche des betreffenden Ortes zu empfangen, sofern sie entweder in der Pfarrei domilizirt sind[6] oder sofern der Zweck ihres dortigen Aufenthalts, wie z. B. bei Angehörigen von Erziehungs- und Unterrichts-Anstalten, eine besondere Reise nach der eigenen Pfarrei zur Empfangnahme der österlichen Kommunion ausschliesst[7].

hat sie aber der Pfarrer an die Kathedrale zu verweisen. Uebrigens können sich die Reisenden auch die österliche Kommunion in jeder Klosterkirche spenden lassen, weil der eigene Pfarrer kein Recht hat, dass sie dieselbe bei ihm empfangen, Probst S. 93. S. auch o. S. 65.

[1] Wenn aber der Geistliche nicht celebrirt, z. B. krank ist, so hat er wie der Laie die österliche Kommunion aus der Hand seines Pfarrers zu nehmen, Ferraris l. c. n. 14; Probst S. 92.

[2] Weil diese als exemte der ordentlichen Pfarr-Jurisdiktion nicht unterstehen und ihre eigene Seelsorge haben, Probst S. 90.

[3] Beide Erfordernisse (von den Kanonisten als *mens* und *dens* bezeichnet) müssen vorliegen, s. auch Trid. sess. XXIV. c. 11 de ref. („qui praedictis locis aut militiis actu serviunt et intra eorum septa ac domos resident subque eorum obedientia vivunt") u. Congr. conc. v. 1738: „regulares possunt laicis, qui degunt intra septa monasterii eisque actu inserviunt, ministrare sacramenta eucharistiae etiam tempore paschatis ac extremae unctionis necnon sepulturam dare in propria ecclesia iuxta decret. edit. in Mediolanensi, non tamen iis qui quidem actu inserviunt, sed degunt extra septa monasterii nec eorum familiis"; ebensowenig wie den zuletzt genannten kann die österliche Kommunion im Kloster dort sich aufhaltenden Fremden ertheilt werden, Congr. conc. v. 1670, vgl. Ferraris l. c. n. 18. 19; Probst S. 91. Nicht anders verhält es sich mit den Zöglingen, welche in einem Kloster die Erziehung auf eigene Kosten erhalten, denn auf sie passen die angegebenen Erfordernisse gleichfalls nicht, doch machen einzelne, vgl. darüber Probst S. 92; Bouix, tractat. de iure regularium. ed. II. 1, 671 u. 2, 204, eine Ausnahme für Mädchen, da für diese das Verlassen des Klosters mit Schwierigkeiten verbunden sei. S. aber des Weiteren noch oben im Text.

[4] Schuppe, Wesen und Rechtsverhältnisse der neueren religiösen Frauengenossenschaften S. 65.

Was die Tertiarier der religiösen Orden betrifft, so stehen diese, sofern sie die 3 feierlichen Gelübde ablegen, also die Privilegien der Orden haben, den Mitgliedern der letzteren in der hier fraglichen Beziehung gleich, die übrigen aber nicht, Ferraris l. c. n. 16; Probst S. 92.

[5] Congr. conc. 12. Sept. 1750, Richter Tridentinum S. 69 n. 3: „Ad dubium: An familiares et domestici degentes in archihospitali eidemque inservientes, praeceptum paschale adimplere teneantur in ecclesia archihospitalis seu potius accedere teneantur ad ecclesiam collegiatam et parochialem S. Petri in casu? S. C. resp. negative ad primam partem, affirmative ad secundam"; u. v. 11. Juni 1718, Probst S. 92. n. 11: „In oratoriis collegiorum convictoribus, discipulis et domesticis, h. e. illis qui actu degunt in collegio et illi inserviunt, communio paschalis administrari non potest".

[6] Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 824 schreibt vor, dass „omnes qui commorantur in seminariis, collegiis ecclesiasticis aliisque congregationibus, ab episcopo speciali directori vel rectori concreditis aut ab eo approbatis, in ipsius domus sacello, a rectore ipso vel ab eius delegato communionem paschalem recipere valeant"; ähnlich auch Tours 1849, l. c. 4, 276. Das stimmt aber nur mit dem gemeinen Recht überein, wenn vorausgesetzt wird, dass für diese Institute eine besondere, Pfarr-Seelsorge eingerichtet ist.

[7] Man stützt dies auf den Begriff des s. g. Quasi-Domizils (s. Bd. II. S. 297). Das Richtige ist, dass solche Personen, welche wegen eines bestimmten Zweckes auf längere Zeit von ihrem Domizil entfernt sind, keine Verpflichtung haben, ihren Aufenthalt zu unterbrechen, ebensowenig wie ein Reisender genöthigt ist, während seiner Reise zu seiner Pfarrei zurück zu kehren (s. o. S. 72).

Wenngleich, wie oben (S. 65) bemerkt ist, die Mönchsorden das Recht haben, die Eucharistie in ihren Klosterkirchen spenden zu lassen, so wird doch durch die Empfangnahme in einer solchen seitens der Gläubigen dem österlichen Gebot nicht genügt, ja es ist den Religiosen sogar ausdrücklich verboten, in ihren Kirchen am Ostersonntage selbst solchen Laien, welche nicht zum Kloster gehören (s. o. S. 73), die Eucharistie zu ertheilen[1].

4. Die österliche Pflicht tritt für jeden Gläubigen mit der Zeit ein, wo er zu den Unterscheidungsjahren gelangt ist, also als Kind die Eucharistie empfangen kann[2]. Exkommunicirte, Gefangene[3] und Kranke sind nicht von der Pflicht entbunden. Die ersteren haben sich um Erlangung der Absolution zu bemühen[4], die Gefangenen den Richter um die Ermöglichung zu ersuchen, und den Kranken ist nöthigenfalls die Kommunion zu Hause zu spenden[5].

Wohl aber ist der Bischof oder der Pfarrer[6] befugt, beim Vorliegen einer gerechtfertigten Ursache, vor Allem wenn er Zweifel hegt, ob das Beichtkind auch für den Empfang einer würdigen Kommunion genügend vorbereitet ist, dasselbe von der letzteren zurückzuhalten[7], d. h. die Frist, innerhalb deren es dem österlichen Gebot genügen darf, zu verlängern[8].

5. Zur ordnungsmässigen Erfüllung der Pflicht gehört die vorgängige Ablegung der Beichte. Im Falle ihrer Unterlassung ist der um die Kommunion angegangene Priester sowohl berechtigt, wie auch verpflichtet, die betreffende Person vom Abendmahl zurückzuweisen[9].

Ferner wird durch eine sakrilegische Kommunion, d. h. eine solche, welche wissentlich im Bewusstsein der Unwürdigkeit genommen wird, der Pflicht nicht genügt[10].

6. Die Unterlassung der Erfüllung des österlichen Gebotes ist mit der *interdictio ingressus ecclesiae* und der Versagung des kirchlichen Begräbnisses bedroht[11]. Die erstgedachte Censur und die zuletzt erwähnte Strafe tritt aber nicht ipso iure ein,

[1] Das ist durch wiederholte, auch päpstlich bebestätigte Entscheidungen der Congr. conc. entschieden, da die Privilegien der Orden nicht darauf gehen. Im Uebrigen ist die Spendung während der österlichen Zeit an Laien nicht ausgeschlossen, nur erfüllen diese durch eine solche Kommunion das österliche Gebot nicht, vgl. Bened. XIV. const. Magno v. 2. Juni 1751. §§. 21. 22. bull. eiusd. 3, 173 und desselben de syn. dioec. IX. 16. n. 3 ff.; Ferraris l. c. n. 20 ff.; Richter, Tridentinum S. 70 n. 9. 10; Probst S. 90.

[2] Vgl. o. S. 67.

[3] Denn durch unerlaubte und strafbare Handlungen kann sich Niemand von seinen kirchlichen Pflichten frei machen.

[4] Jedoch sind nach der Congr. conc. diejenigen, welche erst kurz vor Ostern exkommunicirt worden sind, entschuldigt, Ferraris l. c. n. 26.

[5] Rituale rom. l. c. n. 4: „Aegrotis quoque parochialibus, etiamsi communionem extra praescriptos paschales dies sumpserint, in paschalibus diebus illam deferet ac ministrabit".

[6] Nach ausdrücklicher Vorschrift des c. 12. X. cit., s. o. S. 71. n. 1.

[7] Weitere Beispiele, Congr. conc. v. 1609 bei Probst S. 88. n. 8: „si timeatur de relapsu in peccatum seu gravitas delicti perpetrati id requirat aut si causa alicuius forensis expeditionis impediat conscientiae serenitatem".

[8] Da Bischof und Pfarrer diese Amtshandlung in ihrer Eigenschaft als Beichtväter ertheilen, so muss auch jeder Beichtvater, bei welchem das Pfarrkind berechtigter Weise die österliche Beichte ablegt, dieselbe Befugniss haben, Probst S. 85. 86.

[9] c. 12. X. cit. setzt die Gebote der jährlichen Beichte und der österlichen Kommunion in so enge Verbindung mit einander, dass die Erfüllung des erstgedachten als Bedingung der Genügung des zweiten angesehen werden muss, um so mehr, als auch dieselben Strafen für die Verletzung des einen oder andern angedroht sind.

[10] Propos. 55 ab Innocentio XI. damnata 4. März 1679, bull. Taurin. 19, 148: „Praecepto communionis annuae satisfit per sacrilegam domini manducationem".

[11] c. 12. X. cit.; nicht mit der Exkommunikation, denn das Tridentinum (o. S. 71. n. 2) droht diese nicht für die blosse Unterlassung an.

Um die Unterlassung zu konstatiren, hat der Pfarrer eine Kontrole zu führen, und zwar auf Grund des durch das Rituale roman. (tit. IV. c. 3. n. 2 u. 3. und tit. X. c. 6) vorgeschriebenen liber de statu animarum.

vielmehr bedarf es einer Verhängung durch besonderes Dekret des Ordinarius [1]. Das Begräbniss kann aber im Falle der Notorietät ohne Weiteres, falls der Widerspenstige keine Zeichen der Reue vor seinem Tode gegeben hat, verweigert werden [2]. Wenn die Censur fruchtlos bleibt, so darf der Bischof auch zur Verhängung der grossen Exkommunikation und bei weiter fortdauernder Hartnäckigkeit zur Auferlegung einer Geldstrafe [3], welche zu Gunsten frommer Zwecke verwendet werden soll, schreiten. Als letztes Mittel würde dann von dem freilich heute nicht mehr überall durchzuführenden Standpunkt des katholischen Kirchenrechtes aus die Einleitung einer Untersuchung wegen Ketzerei in Frage kommen [4].

Die Lossprechung von der interdictio ingressus ecclesiae steht dem Pfarrer [5] oder Beichtvater zu [6], ja der Bischof soll sich dieselbe, um die Erfüllung des Gebotes nicht zu erschweren, nicht einmal selbst vorbehalten.

Da derjenige, welcher während der österlichen Zeit den Empfang der Kommunion aus einem gerechtfertigten Grunde unterlassen hat [7], nur von der Erfüllung der Pflicht während der gedachten Zeit, nicht aber von der Pflicht, die Kommunion in jedem Jahre mindestens einmal zu empfangen, befreit wird, so hat er derselben, sobald als möglich, nachträglich zu genügen [8]. Falls er dies also nach Beseitigung des Hindernisses unterlässt, können die vorhin erwähnten Censuren und Strafen gegen ihn verhängt werden, weil er sich nunmehr einer strafbaren Verletzung des Gebotes der österlichen Kommunion schuldig gemacht hat.

7. Das Lateranensische Konzil setzt nur die Minimalforderung fest, welche die Kirche an ihre Mitglieder stellt. Da sie aber einen öfteren Gebrauch der Kommunion für heilsam erachtet, so ist die partikuläre Gesetzgebung nicht gehindert, einen mehr-

[1] So nach der Praxis der Congr. conc., Ferraris l. c. n. 24, und nach allgemeiner Annahme Probst S. 94.

Der Pfarrer hat nach vorgängiger Ermahnung des Renitenten bei Fruchtlosigkeit dem Bischof zu diesem Behuf zu berichten, Rituale roman. tit. 4. c. 3. n. 2: „Ut igitur hoc salutare concilii decretum inviolabiliter servetur, descripta parochus habeat nomina suorum parochianorum: et qui dicto tempore non communicaverint, et post octavam paschae eos, qui propriae salutis immemores saepius admoniti non obtemperaverint, ordinario suo denuntiet".

[2] Rituale roman. tit. VI. c. 2: „quibus non licet dare ecclesiasticam sepulturam", n. 6: „Iis, de quibus publice constat, quod semel in anno non susceperunt sacramenta confessionis et communionis in pascha et absque ullo signo contritionis obierunt".

Die Congr. conc., Ferraris l. c., Probst S. 94 hält es für statthaft, dass durch Synodalstatut der Censur und der Strafe der Charakter der censura und poena latae sententiae gegeben werde. Darin liegt aber eine Verschärfung, d. h. eine Abänderung des gemeinen Rechts, welche als unzulässig bezeichnet werden muss, s. Bd. III. S. 830. Die neueren partikulären Anordnungen halten sich von dieser Ueberschreitung ihrer Zuständigkeit fern, s. Kölner Provinzialkonzil 1860, coll. Lac. cit. 5, 349, Rottenburger Erl. v. 1853, v. Vogt a. a. O. 385; die Prov.-Syn. v. Urbino u. Venedig 1859, coll. Lac. cit. 6, 16. 332.

[3] Congr. conc. v. 1581, Fagnan. ed. c. 12. X. cit. n. 46 u. Ferraris l. c. n. 25: „I. An episcopus adversus eos qui temporibus ab ecclesia statutis ad confessionis et eucharistiae sacramenta negligunt accedere et poenas cap. *Omnis utriusque sexus* contemnunt, possit etiam ad excommunicationem procedere? II. An pro satisfactione poenas pecuniarias pio loco applicandas injungere? III. An expediat talium absolutionem sibi reservare? Ad I. censuit licere, nisi forte de proprii sacerdotis consilio ex rationabili causa communio ad tempus dilata fuerit. Ad. II. posse iniungi eleemosynas alicui pio loco applicandas pro huiusmodi excommunicationum emendatione. Ad. III. non expedire".

Freilich kann die Geldstrafe nach dem bestehenden Staatskirchenrecht der modernen Staaten in denselben gewöhnlich nicht vollstreckt werden, oder ist danach überhaupt unzulässig, s. darüber unten im kirchlichen Strafrecht.

[4] Trid. Sess. XXV. c. 3. i. f. de ref.

[5] Man stützt dies auf das freilich nicht entscheidende c. 29 (Innoc. III.) X. de sent. excomm. V. 39, doch hat die Congr. conc. diese Ansicht gebilligt, s. Anm. 3. Vgl. Probst S. 95.

[6] S. Anm. 3.

[7] Z. B. weil er sich in Untersuchungshaft befand und ein katholischer Geistlicher zur Spendung der Eucharistie nicht vorhanden war.

[8] Probst S. 86.

maligen jährlichen Empfang vorzuschreiben[1], wohl aber liegt es ausserhalb ihrer Zuständigkeit, auch die gemeinrechtlich für die Nichtbeobachtung der österlichen Pflicht angedrohten Nachtheile auf die Verletzung ihrer besonderen Bestimmungen auszudehnen[2], weil damit unzulässiger Weise eine nach allgemeinem Recht nicht strafbare Unterlassung unter Abänderung desselben für strafbar erklärt werden würde[3].

IV. Die Spendung und der Empfang der Eucharistie. Die Eucharistie darf (abgesehen von dem Viatikum und von den Fällen, wo ein Kranker sie begehrt[4]) nur in einer Kirche oder einer Kapelle, welche dem öffentlichen Gottesdienste gewidmet ist[5], nicht in Privat-Kapellen oder Privat-Oratorien, welche blos für den Privatgottesdienst einzelner Personen, Familien, Genossenschaften oder allein für bestimmte religiöse Zwecke (wie z. B. die Feld- und Weg-Kapellen) dienen, gespendet werden. In Privat-Oratorien ist die Spendung nur mit päpstlicher Erlaubniss gestattet[6], welche aber nicht ohne weiteres durch ein Indult, dort Messe lesen zu lassen, als ertheilt gilt[7].

Die Spendung kann an allen Tagen erfolgen, — mit Ausnahme des Charfreitags, an welchem auch die Celebration der Messe nicht gestattet ist[8], ferner nicht bei der Messe in der Christnacht[9], — und zwar während derselben Stunden, zu denen die Messe gelesen werden darf, d. h. von Tagesanbruch bis zum Mittag[10].

Die Eucharistie soll nach dem Wunsche der Kirche von den Gläubigen unter der Messe gleich nach der Kommunion des celebrirenden Priesters genommen werden[11], jedoch ist dies kein absolutes Gebot, vielmehr ist die Reichung vor oder nach der Messe gestattet[12].

[1] Toulouse 1229 c. 13, Mansi 23, 197; Canterbury 1236. c. 18, l. c. p. 421; Albi 1254 c. 29, l. c. p. 840; Trier 1310 c. 89. l. c. 25, 270 schreiben z. B. dreimaligen Empfang des Jahres vor, Tarragona 1317 c. 6, l. c. 25, 629 verlangt dies nur von den Rektoren von Kirchen (Pfarrern) und von den Priestern, dagegen von den Kanonikern und Benefiziaten, welche nicht Priester sind, nur zweimaligen jährlichen Empfang. Aus neuerer Zeit s. Tuam 1858, coll. Lac. cit. 3, 855: „Laudabilis provinciae nostrae consuetudo inviolabiliter servanda est, bis scilicet ad minimum in anno ad s. confessionem et communionem accedendi, primo in pascha resurrectionis (quod quidem ecclesiae praeceptum est) et circa natale Christi".

Die Mönche haben indessen nach der Anordnung der Clem. 1. §. 2 de statu monach. III. 10 allmonatlich am ersten Sonntage die Kommunion zu empfangen, und nach Trident. Sess. XXV. c. 10 de regul. soll in die Konstitutionen der Frauenorden eine Ermahnung, dies monatlich einmal zu thun, aufgenommen werden.

[2] Dies haben die Anm. 1 Abs. 1 citirten Anordnungen auch nicht gethan.

[3] Bd. III. S. 830.

[4] Rituale roman. tit. IV. c. 4 de communione infirmorum.

[5] Das setzen alle Vorschriften über die Eucharistie, namentlich das Rituale romanum voraus, auch ergiebt es sich aus den besonderen Bestimmungen über das Viatikum.

[6] S. o. S. 70 citirte Dekret v. 12. Februar 1679; „Doceant in ecclesiis seu oratoriis privatis ex dispensatione seu privilegio pontificis de manu sacerdotis sumendam ss. eucharistiam". Doch kann der Bischof für bestimmte Zeit beim Obwalten eines gerechtfertigten Grundes die Spendung in einem Privatoratorium gestatten, Benedict. XIV. const. *Magno* v. 2. Juni 1751 §. 23. bullar. eiusd. 3, 173; Prosper Lambertini instit. XXXIV. n. 12; Probst S. 199.

[7] Prosper Lambertini l. c., Probst a. a. O.

[8] So nach fester Gewohnheit, s. auch Congr. rit. v. 1622 bei Ferraris l. c. n. 39, und decret. rit. v. 12. Februar 1679: „Curent etiam, ut circa communionem in feria sexta Parasceve Missalis rubricae et ecclesiae Romanae usus serventur". Darüber, dass damit die Zeit zwischen der Darbringung des Opfers vom grünen Donnerstag bis zur Vollendung der Messe am Charsonnabend gemeint ist, s. Probst a. a. O. S. 202.

[9] S. die Entscheidungen d. Congr. rit. bei Ferraris l. c. n. 29; Probst S. 198. 203. Wegen der Regularen vgl. auch o. S. 74.

[10] Also nicht des Nachts, Probst a. a. O. S. 203.

[11] Trident. Sess. XXII doctrina de sacrificio missae c. 6; Rituale roman. tit. IV. c. 2. n. 10: „Communio autem populi intra missam statim post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet (nisi quandoque ex rationabili causa post missam sit facienda), cum orationes quae in missa post communionem dicuntur, non solum ad sacerdotem, sed etiam ad communicantes spectent".

[12] Vgl. Probst a. a. O. S. 197 ff.; über den Ritus in dem einen oder andern Fall ebendaselbst S. 200 u. S. 204 ff.

Bei der Spendung haben die etwa anwesenden Priester und Kleriker den Vorrang vor den Laien. Ihnen wird das Sakrament an den Stufen des Altars oder mindestens im Presbyterium gereicht [1], wogegen es die Laien ausserhalb des letzteren empfangen müssen [2].

Während eine Reihe von Jahrhunderten den Gläubigen bei der Kommunion sowohl das Brot, wie auch der Wein, also das Abendmahl unter beiderlei Gestalt, gereicht worden ist [3], hat man zuerst im 12. Jahrhundert, um die Gefahr einer Verschüttung des Weines [4] zu vermeiden [5], ferner aber aus dem mit der Transsubstantiationslehre im Zusammenhange stehenden Grunde, dass schon unter der einen Gestalt der ganze Christus genossen werde [6], in einzelnen Kirchen den Laien den Genuss des Weines vorenthalten und ihnen die Darreichung des Kelches entzogen. Erst im 13. Jahrhundert verbreitet sich diese Sitte weiter [7] und gewinnt in der Scholastik immer mehr Vertheidiger [8], wenngleich man damals zum Theil noch an der Spendung der

Vor oder nach einer Messe, welche für die Verstorbenen in schwarzen Paramenten gelesen wird, darf aber die Kommunion niemals gespendet werden. Während einer solchen ist dies nach den neuesten Entscheidungen der Congr. rit. zulässig, sofern die Kommunion per modum sacrificii (nicht per modum sacramenti), d. h. mit den in der Requiemsmesse konsekrirten Partikeln der Hostie, ministrirt wird, und ein fester Gebrauch für eine solche Spendung besteht, Probst S. 198 und dazu Ginzel, K. R. II. 2, 352. n. 4.

[1] Rituale roman. tit. IV. c. 2. n. 4: „sed primo, si sacerdotibus vel aliis ex clero danda sit communio, iis ad gradus altaris genuflexis praebeatur vel si commode fieri poterit, intra sepimentum altaris sint a laicis distincti“.

[2] c. 19 Laodicea zw. 343 u. 381; c. 18. Tolet. IV. a. 633; c. 13 Braga I. v. 583; c. 29 Dist. II. de consecr. cit. Wenn es in c. 1 (c. 4 conc. Turon. II. v. 567) X. de vita et hon. III. 1. a. E. heisst: „ad orandum vero et communicandum laicis et foeminis, sicut usus est, pateant sancta sanctorum“, so hat das Konzil wohl damals eine Ausnahme zugelassen (eine andere Erklärung bei Gonzalez Tellez ad c. 1 X. cit. n. 6), jedenfalls ist aber diese heute nicht mehr geltenden Rechtes, da Laien überhaupt nicht während des Gottesdienstes in das Presbyterium eingelassen werden sollen, s. Probst S. 214 und unten §. 219. III.

[3] Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων (ed. Harnack) c. IX. X.; constit. apostol. VIII. 12. 13; Hefele, Concil. Gesch. 2. Aufl. 2, 484; c. 12 (Gelas. I.) Dist. II. de consecr.: „Conperimus autem, quod quidam sumpta tantummodo s. corporis portione a calice sacrati cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur adstringi) aut integra sacramenta percipiant aut ab integris arceantur, quia divisio unius eiusdemque misterii sine grandi sacrilegio non potest provenire“; Tribur 895 c. 19, Mansi 18, 142.

Ja, im Gegensatz zu der späteren und heutigen Uebung setzt es Toledo XI. a. 675 c. 11 als statthaft voraus, dass Kranken, welche das Brot nicht geniessen können, nur der Kelch mit Wein gereicht wird.

[4] Schon früher hatte man aus diesem Grunde das Abendmahl in der Weise gespendet, dass man den Kommunikanten die Hostie, in Wein eingetaucht, darreichte, was allerdings Braga v. 675. c. 1 (in c. 7. Dist. II. de consecr. mit der falschen Inscription: „Julius papa“) untersagt hat. Im 11. Jahrhundert muss dieser Gebrauch aber wieder häufiger geworden sein, denn sowohl Clermont 1095 c. 28, Mansi 20, 818, wie auch Paschalis II. (ed. ad Ponticum Clem. abbat. zw. 1108 u. 1118, Mansi 20, 1013) haben Verbote dagegen erlassen.

[5] Vgl. Robert Pulleyn (u. 1140) sentent. P. VIII. c. 3: „Primo corpus, post sanguis a presbyteris est sumendus: institutio Christi mutanda non est. ... Verum qualiter a laicis eucharistia sumi deberet, sponsae suae commisit iudicio: cuius consilio et usu pulcre fit, ut caro Christi tantum laicis distribuatur. Nimirum periculose fieret, ut sanguis sub liquida specie multitudini fidelium in ecclesia divideretur: longe periculosius, si infirmis per parochiam deferretur“. Weitere Belege bei Gieseler, Kirchengesch. 4. Aufl. II. 2. S. 449. n. 11.

Vgl. überhaupt Spittler, Geschichte des Kelchs i. Abendmahle. Lemgo 1780; Hagenbach i. Herzogs Real-Encyklopädie. 1. Aufl. 7, 506.

[6] Gieseler a. a. O. S. 434. n. 6. S. 440. n. 11. 12.

[7] Cöln 1279 o. 1280 c. 7 i. f., Mansi 24, 343, setzt sie in seiner Anordnung voraus, dass den Kommunikanten nach dem Empfange der Eucharistie ein Kelch mit Wasser und nicht konsekrirtem Wein zur Purifikation dargereicht werden soll; Lambeth 1281 c. 1, l. c. 406, schreibt vor, dass die Gläubigen belehrt werden müssen, dass sie unter der Gestalt des Brotes Leib und Blut Christi empfangen, und dass der ihnen im Kelch gegebene unkonsekrirte Wein nur das Geniessen der Hostie erleichtern solle. S. ferner das Statut des Generalkapitels der Cistercienser v. 1261, Martène, thes. anecdotor. 4. 1418; „Cum ex perceptione sanguinis domini . . . pericula inde veniunt gravia . . . ordinat capitulum generale, quod monachi, conversi, moniales ordinis, exceptis ministris altaris, ad calicem more solito non accedant„.

[8] Gieseler a. a. O. S. 444. n. 12.

beiden Gestalten festgehalten hat[1]. Mit dem 14. Jahrhundert ist aber die neue Uebung zur Herrschaft gelangt. Freilich ist schon im fünfzehnten in Böhmen seitens der Hussiten die schriftmässige Art der Spendung wieder gefordert worden[2], aber das Konzil von Constanz hat die im Widerspruche mit der h. Schrift und der mehr als tausendjährigen Praxis der Kirche aufgekommene Sitte sanktionirt und diejenigen, welche die Berechtigung derselben hartnäckig bestreiten sollten, für Ketzer erklärt[3]. Die Hussiten hielten indessen an dem Laienkelch fest[4], und das Konzil von Basel, welches im wesentlichen den Beschluss der Constanzer Synode wiederholte[5], war genöthigt, ihnen in dieser Hinsicht Konzessionen zu machen[6].

Denselben principiellen Standpunkt hat auch das Konzil von Trient eingenommen[7], indessen dem Papste freigestellt, nach seinem Ermessen die Spendung des

[1] S. Diöcesansynode v. Exeter 1287 c. 4. i. f., Mansi 24, 789: (Laici) „priusquam communicent, instruantur per sacerdotes, quod illud accipiunt sub panis specie, quod pro illorum salute pependit in cruce: hoc suscipiunt in calice, quod effusum de corpore Christi".

[2] Zuerst von Jacobus von Misa, Jacobellus genannt, s. dessen demonstratio per testimonia scripturae, patrum atque doctorum communicationem calicis in plebe christiana esse necessariam, in v. d. Hardt conc. Const. 3, 805. Des Weiteren Gieseler a. a. O. II. 4, 420 ff. 423. n. e.

[3] Sess. XIII. v. 1415, Mansi 27, 727, decretum contra communionem sub utraque et contra Jacobum de Misa . . . „quod licet in primitiva ecclesia reciperetur huiusmodi sacramentum a fidelibus sub specie utraque, tamen postea a conficientibus sub utraque et a laicis tantummodo sub specie panis suscipiatur: cum firmissime credendum sit, et nullatenus dubitandum, integrum Christi corpus et sanguinem tam sub specie panis, quam sub specie vini veraciter contineri. Unde cum huiusmodi consuetudo ab ecclesia et a ss. patribus rationabiliter introducta et diutissime observata sit, habenda est pro lege, quam non licet reprobare aut sine ecclesiae auctoritate pro libito immutare. Quapropter dicere, quod hanc consuetudinem aut legem observare sit sacrilegum aut illicitum, censeri debet erroneum: et pertinaciter asserentes oppositum praemissarum tanquam haeretici arcendi sunt et graviter puniendi per dioecesanos locorum seu officiales eorum aut inquisitores haereticae pravitatis in regnis seu provinciis, in quibus contra hoc decretum aliquid forsan fuerit attentatum aut praesumtum, iuxta canonicas et legitimas sanctiones, in favorem catholicae fidei contra haereticos et eorum fautores salubriter inventas". In einem Anhange dazu wird auch allen Ordinarien, welche die Uebertreter des Gesetzes nicht zur Rechenschaft ziehen, die Exkommunikation angedroht.

[4] Gieseler a. a. O. IV. 4. 424 ff.; Hefele, Conciliengesch. 7, 749. 500 ff. 542 ff. 568 ff. 605 ff.

[5] Sess. XXX. a. 23. Dezember 1437, Mansi 29, 158: . . . „quod fideles laici sive clerici communicantes et non conficientes, non adstringuntur ex praecepto domini ad suscipiendum sub utraque specie . . . ss. eucharistiae sacramentum. Sed ecclesia . . . ordinare habet, quomodo ipsis non conficientibus ministretur, prout pro reverentia ipsius sacramenti et salute fidelium viderit expedire. . . . Laudabilis quoque consuetudo communicandi laicum populum sub una specie . . . pro lege habenda est, nec licite est eam reprobare aut sine auctoritate ecclesiae ipsam immutare".

[6] In den Prager Kompactaten zwischen den Synodaldeputirten und einem Theile der Böhmen (den Calixtinern) wurde die Forderung der Böhmen, Monum. conc. general. saec. XV. t. I. Vindobon. 1857 p. 496: „quod communio divinissime eucharistie utilis et salubris sub utraque specie, scil. panis et vini, universis Christi fidelibus in regno Bohemiae et marchionatu Moraviae et locis eis in hac parte adhaerentium constitutis per sacerdotes libere ministretur", mit den näheren Bestimmungen genehmigt: „Articulus ille in s. concilio discutietur ad plenum, quoad materiam de praecepto, et videbitur, quid circa illum articulum pro veritate catholica sit tenendum et agendum pro utilitate et salute populi christiani. Et omnibus mature et digeste pertractatis, nichilominus si in desiderio habendi dictam communionem sub duplici specie perseuerauerint, hoc eorum ambassiatoribus indicantibus s. concilium sacerdotibus dictor. regni et marchionatus communicandi sub utraque specie populum, eas videlicet personas que in annis discretionis constitute reverenter et devote postulaverint, facultatem pro eorum utilitate et salute in domino largietur; hoc semper observato quod sacerdotes sic communicantibus semper dicant, quod ipsi debent firmiter credere, quod . . . sub qualibet specie est integer et totus Christus. Legati s. concilii . . . mandabunt universis et singulis . . ., ut dictis Boemis et Morauis utentibus dicta communione sub duplici specie, nemo audeat improperare aut eorum famae aut honori detrahere. Et hoc idem faciet s. concilium". Vgl. auch Hefele 7, 572 ff.

[7] Sess. XXI. doctr. de comm. sub utraque specie, c. 2: . . . „Quare agnoscens s. mater ecclesia hanc suam in administratione sacramentorum auctoritatem, licet ab initio christianae religionis non infrequens utriusque speciei usus fuisset, tamen progressu temporis latissime iam mutata illa consuetudine, gravibus et iustis causis

Abendmahls unter beiderlei Gestalt zu gestatten[1]. Darauf gehende Indulte waren schon vorher von Paul III. (1534—1549) und Julius III. (1550—1555) in der Form ertheilt worden, dass die apostolischen Nuntien die Befugniss erhalten hatten, einzelnen Laien den Kelch zu bewilligen[2]. Nach dem Konzil sind solche generelle Privilegien zwar nicht mehr, wohl aber wiederholt dergleichen specielle Vergünstigungen für eine Reihe von fürstlichen Personen gewährt worden[3].

Somit ist heute nach allgemeinem Recht nur der celebrirende Bischof oder Priester die Kommunion unter beiderlei Gestalt zu nehmen berechtigt[4].

Mit Rücksicht darauf, dass die Kirche auf einen würdigen und möglichst heilsamen Genuss des Abendmahles seitens der Gläubigen hinzuwirken bestrebt ist, hat sie angeordnet, dass das Sakrament der Eucharistie nur im Zustand der Gnade empfangen werden soll, und dass daher jeder, welcher sich einer Todsünde bewusst ist, sofern er Gelegenheit dazu hat, vorher die Beichte ablegen soll[5]. Indessen handelt es sich hierbei lediglich um eine religiös-ethische Vorschrift, nicht um eine recht-

adducta hanc consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit et pro lege habendam decrevit, quam reprobare aut sine ipsius ecclesiae auctoritate pro libito mutare non licet". De commun. sub utr. specie can. 3: „Si quis negaverit, totum et integrum Christum omnium gratiarum fontem et auctorem sub una panis specie sumi, quia, ut quidam falso asserunt, non secundum ipsius Christi institutionem sub utraque specie sumatur, anathema sit".

1 Sess. XXII. decret. sup. petit. concess. calicis: „Insuper, quum eadem s. synodus superiori sessione II. articulos alias propositos et tum nondum discussos, videlicet: an rationes, quibus s. catholica ecclesia adducta fuit, ut communicaret laicos atque etiam non celebrantes sacerdotes sub una panis specie, ita sint retinendae, ut nulla ratione calicis usus cuiquam sit permittendus; et an, si honestis et christianae caritati consentaneis rationibus concedendus alicui vel nationi vel regno calicis usus videatur, sub aliquilibus conditionibus concedendus sit, et quaenam illae sint, in aliud tempus, oblata sibi occasione, examinandos atque definiendos reservaverit; nunc eorum pro quibus petitur saluti optime consultum volens, decrevit, integrum negotium ad ss. dominum nostrum esse referendum, prout praesenti decreto refert, qui pro sua singulari prudentia id efficiat, quod utile rei publicae christianae et salutare petentibus usum calicis fore iudicaverit".

Schon 1556 hatte Kaiser Ferdinand I. den niederösterreichischen Ständen, ferner Herzog Albert v. Baiern den seinigen den Gebrauch des Kelches gestattet, v. Wessenberg, d. grossen Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jahrh. 3, 397. 398, Gieseler a. a. O. III. 1. S. 395. n. 6. Vom Konzil wurde ebenfalls eine Konzession in dieser Richtung gefordert, vor Allem von Ferdinand im Hinblick auf die Protestanten und Böhmen, Sickel, z. Gesch. d. Konzils v. Trient. Wien 1872. S. 64. 283. 337. 345. 348. 369. 372. 374. 377. 383; Gieseler III. 2. S. 529. 562. n. 39, und bei den weit auseinander gehenden Ansichten und Voten der Konzilsväter setzten die Legaten schliesslich nur, um weitergehende Konzessionen zu vermeiden, die Annahme eines dem Dekrete entsprechenden Vorschlages durch, Gieseler a. a. O. n. 39. Vgl. über die Verhandlungen des Konzils Theiner, Acta conc. Trid. 2, 3 ff. 7 ff. 38 ff. 56. 87 ff. 96 ff. 115. 127 ff. 132; P. Suavis Polani histor. conc. Trident. ed. V. Gorichemi 1658 lib. VI. p. 464. 471. 480. 482. 488. 498. 507. 517. 523. 524; Pallavicini historia del concilio di Trento l. VI. 18. n. 9, l. XVII. 1. n. 1. 2; 5; 6. n. 2 ff.; 7. n. 1 ff.; 14. n. 10 ff. XVIII. c. 3. 4. 5. n. 1 ff.; 7. n. 12. 13.; 8. n. 1 ff.; 9. n. 11. 14; v. Wessenberg a. a. O. 4, 114: Grisar, Jacob Lainez u. die Frage des Laienkelches auf dem Konzil v. Trient: Ztschr. f. kath. Theologie. Jahrg. 5 (1881) S. 672 ff.

2 Benedict XIV. de syn. dioeces. VI. 9. n. 2 und tract. de sacrificio missae ed. latin. §. 356. Nach Benedict XIV. hat auch Pius IV. (1559—1565) dem Erzbischof v. Prag das Indult gewährt, einzelne Priester zur Spendung des Abendmahls unter beiden Gestalten an Personen, welche darum nachsuchen, unter der Bedingung, dass die letzteren eine genügende Betheuerung ihres katholischen Glaubens abgeben, zu ermächtigen, aber sowohl Pius V. (1566—1572), wie auch Gregor XIII. (1572—1585) haben dieses und andere derartige Privilegien widerrufen.

3 So hatten nach Benedict XIV. (s. vor. Anm.) die Könige von Frankreich das Privilegium, an ihrem Krönungstage, im Falle der Todesgefahr und ferner jedesmal, wenn sie es forderten, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu empfangen.

4 Ausserdem, allerdings nur bei einem Pontifikal-Amte des Papstes, abgesehen von diesem, auch die beiden als Diakon und Subdiakon fungirenden Kardinäle, Benedict XIV. de sacrif. missae l. c.

5 Trid. Sess. XIII. de ss. euchar. sacr. c. 7. Das gilt auch von dem celebrirenden und während der Messe kommunizirenden Priester, welcher, wenn er die Vorschrift nicht hat erfüllen können, sobald als möglich nachträglich beichten soll. Vgl. des Näheren Probst, S. 154—165.

liche Anordnung. Der Spender des Sakramentes ist daher nicht berechtigt, über die Erfüllung dieser Verpflichtung einen Nachweis zu verlangen und mangels eines solchen die betreffende Person zurückzuweisen[1].

Damit keine Verunehrung des Sakramentes entsteht, soll der Gläubige auch im nüchternen Zustande[2] zu demselben herantreten. Aber dieses Gebot hat den Charakter einer Rechtsvorschrift[3]. Daher ist der Priester berechtigt und verpflichtet, jedem Gläubigen, falls er etwa Kunde davon besitzt, dass der letztere schon etwas genossen hat, die Reichung der Eucharistie zu verweigern[4].

Eine gleiche Berechtigung und Pflicht tritt für ihn ein, wenn die äussere Erscheinung und das äussere Auftreten einer Person mit der Würde und der Feierlichkeit des Aktes der Sakramentsspendung nicht vereinbar erscheint, und in der Reichung der Eucharistie eine Verunehrung derselben liegen oder dadurch ein öffentliches Aergerniss gegeben würde[5].

V. Das *viaticum*[6] (*Wegzehrung*) ist das Abendmahl, welches im Falle der Todes-

[1] c. 67 (August.) Dist. II. de consecr.; c. 2 (Eugen.?, nach Jaffé ed. I. n. 9092 Alex III.) X. de off. iud. ordin. I. 31, wo auf Judas hingewiesen wird. Das Tridentinum l. c. sagt gleichfalls nur: „ecclesiastica consuetudo declarat“ und das Rituale roman. zählt diejenigen, welche nicht vorher gebeichtet haben, nicht unter den „arcendi“ auf, sondern giebt vielmehr blos die Anweisung l. c. n. 3: „Ideo (parochus) saepius populum admonebit, qua praeparatione et quanta religione ac pietate et humili etiam corporis habitu ad tam divinum sacramentum debeat accedere, ut praemissa sacramentali confessione, omnes saltem media nocte jejuni et utroque genuflexo sacramentum humiliter adorent ac reverenter suscipiant, viri, quantum fieri potest, a mulieribus separati“. Als weiteres Moment kommt hinzu, dass, wenn ein geheimer Sünder nicht in allen Fällen zurückgewiesen werden darf (s. o. S. 69), auch eine Fernhaltung desjenigen, welcher blos nicht gebeichtet hat, ausgeschlossen ist. Derselben Ansicht auch Phillips Lehrb. 2. Aufl. S. 546. Wegen der Besonderheit in Betreff der österlichen Kommunion s. o. S. 74 und andererseits wegen des Viatikum s. unten unter V.

[2] c. 54 (August.) Dist. II. de consecr. In älterer Zeit machte man aber am grünen Donnerstag eine Ausnahme, Hippo 393 c. 28 (Carth. III. c. 29 = c. 49 Dist. cit.); Macon II. 585 c. 6. Der Ausnahme erwähnt dagegen schon Auxerre 578 o. 585 c. 19 nicht mehr, ausdrücklich gegen dieselbe Trullan. 692 c. 29. Allgemein spricht sich für das jejunium aus Nicolaus I., respons. ad Bulgar. 866 c. 65, Mansi 15, 423. S. ferner Rituale roman. in der vor. Anm.

Ausführlich handelt über das jejunium Probst S. 179 ff. und die instructio Paderbornensis v. 1867, Arch. f. k. K. S. 20, 373. Hier genügt es darauf hinzuweisen, dass das jejunium in der Enthaltung von dem Genusse jeder Speise und jedes Trankes seit Mitternacht bis zum Empfange der Kommunion besteht, und dass dasselbe nicht durch Verschlucken von Dingen, welche nicht verdaulich sind (z. B. von Holzstücken, Haaren, Fäden), ebensowenig von solchen, welche nicht von aussen in den Mund geführt werden (Verschlucken von Speichel, Speiseresten, Blut aus dem Zahnfleische), endlich auch nicht durch den Genuss von Sachen, welche nicht als Speise genommen werden (Tabak-Rauchen, Schnupfen und Kauen, s. auch Bened. XIV. de syn. dioec. XI. 13, n. 2. 3) aufgehoben wird.

[3] Wegen des celebrirenden Priesters s. noch unten in der Lehre von der Messe.

[4] So bezeichnet auch die citirte instr. Paderborn. das Gebot als lex ecclesiastica. Wenn das Rituale roman. den non jejunus nicht unter den „arcendi“ aufführt und nur anordnet (s. Anm. 1), dass der Pfarrer durch Ermahnungen auf die Beobachtung des Gebotes hinwirken soll, so bestimmt es doch andererseits bei der Kranken-Kommunion tit. V. c. 4. n. 4: „Ceteris autem infirmis, qui ob devotionem in aegritudine communicant, danda est eucharistia ante omnen cibum et potem, non aliter ac ceteris fidelibus, quibus nec etiam per modum medicinae ante aliquid sumere licet“. Nach allgemeiner Annahme ist nur der Papst von der Pflicht des jejuniums zu dispensiren berechtigt, Bened. XIV. l. c. V. 8. n. 12, eine Reihe derartiger Indulte aufgezählt l. c. n. 19.

Die Frage, s. auch c. 1 (Pseudo-Hieron.), c. 7 (Gregor. I. ?) CXXXIII. qu. 4; Chalons 836 c. 46, Mansi 14, 82, ob die eheliche Beiwohnung von dem Empfange der Kommunion abhält, ist keine rechtliche. Die Theologen streiten allein darüber, in wie weit durch eine solche Kommunion eine Sünde begangen wird, vgl. Probst S. 177 ff.

[5] Also wenn ein Angetrunkener, welcher sich noch nicht im Zustande der Unzurechnungsfähigkeit befindet, an der Kommunion Theil nehmen will. Unter denselben Gesichtspunkt fällt syn. dioeces. Paderborn v. 1867. P. II. s. 2. c. 30, Arch. f. k. K. R. 20, 366: „Pariter communio non est administranda mulieribus, quae inhoneste et impudice vestitae ad sacram mensam accedant“.

[6] Diese Uebersetzung des griechischen ἐφόδιον in c. 13. Nicaen. 325 schon in der versio Dionysiana und der versio Hispana, c. 9 C. XXVI. qu. 6. Vgl. auch Probst, Sakramente i. d. drei ersten christlichen Jahrhunderten S. 233.

gefahr genommen wird[1]. Als solches soll die Eucharistie gespendet werden, wenn die Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, dass der Gläubige seinem Ende entgegengeht[2].

Kraft göttlichen Gebotes hat jeder Katholik die Pflicht, im Falle der Todesgefahr das Viatikum zu empfangen[3]. Ob aber derselben blos dadurch genügt wird, dass der Gläubige die Eucharistie in der Absicht, sie gerade als Wegzehrung zu nehmen, empfängt oder ohne eine solche Intention kommunizirt (z. B. wenn er an demselben Tage, an welchem er plötzlich in Todesgefahr geräth, sich vorher die Eucharistie hat aus Andacht geben lassen), ist streitig und dogmatisch nicht entschieden[4]. Die Spendung des Viatikums ist ausschliessliches Recht des zuständigen Pfarrers[5], sofern aber eine dringende Gefahr vorliegt, sind auch die o. S. 66 bezeichneten Personen und die Regularen[6] dazu befugt.

Andererseits hat der Berechtigte auch die Verpflichtung, den Kranken das Viatikum, sobald als möglich, damit es noch mit der gehörigen Vorbereitung und Andacht empfangen werden kann, zu spenden[7]. Dem mehrmaligen Empfange des Viatikums während derselben Krankheit steht nichts entgegen[8], und daher ist der Priester nicht berechtigt, dasselbe zu verweigern, im Gegentheil verpflichtet, es zu geben[9].

[1] Catechism. roman. P. II. c. 4. qu. 5.

[2] Rituale roman. t. IV. c. 4. n. 3: „Pro viatico autem (communionem) administrabit, cum probabile est, quod eam amplius sumere non potest"; n. 4: „Potest quidem viaticum brevi morituris dari non jejunis". Der Unterschied zwischen der gewöhnlichen Kranken-Kommunion und dem Viatikum besteht darin, dass bei der ersteren die Worte: „Corpus domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam. Amen", wie bei der Spendung in der Kirche, bei der letzteren aber die Worte: „Accipe frater, viaticum corporis dom. n. Jesu Chr., qui te custodiat ab hoste maligno et perducat in vitam aeternam" gebraucht werden, Rituale roman. tit. IV. c. 4. n. 16. 17.

[3] Joann. VI. 54 ff., vgl. Benedict. XIV. de synodo dioeces. VII. 11. n. 2.

[4] Benedict. XIV. l. c., s. auch Paderborner Diöcesansynode v. 1867, pastoral. instructio de praecepto divino sumendi viatici i. Arch. f. k. K. R. 20, 378; Probst, Eucharistie als Sakrament S. 101.

[5] Insoweit ist der Pfarrzwang nicht beseitigt. Denjenigen, welche sich nicht in ihrer Parochie aufhalten, ist indessen das Viatikum von dem Pfarrer des betreffenden Ortes zu spenden. Wegen der Zöglinge in Klöstern s. die Citate aus Bouix o. S. 73. n. 3. Hinsichtlich des Bischofs bestimmt das Caeremoniale episcopor. II. 38. n. 4: „Tum majori qua poterit devotione et humilitate, sacrum sumat viaticum, quod illi deferat prima dignitas, comitante capitulo et toto clero cathedralis ecclesiae in habitu ecclesiastico et cum candelis accensis et si fieri potest, magistratus deferat baldachinum".

[6] In anderen Fällen aber nicht, vgl. auch Clem. 1. §. 1 de privileg. V. 7. Die Regularen verfallen sogar der dem Papste vorbehaltenen excommunicatio maior latae sententiae, aufrechterhalten durch die const. Pii IX. v. 12. Oktober 1869 (u. a. abgedruckt Arch. f. k. K. R. 23, 326) n. 14.

[7] Rituale roman. l. c. tit. IV. c. 4. n. 1: „Viaticum sacratissimi corporis dom. nostri Jesu Christi summo studio ac diligentia aegrotantibus, opportuno tempore procurandum est, ne forte contingat illos tanto bono, parochi incuria, privatos decedere"; Probst S. 99. 100. Ueber die Frage, ob der Pfarrer selbst im Falle der Pest, (also auch einer anderen ansteckenden und verheerenden Seuche) die Pflicht zur Spendung des Viatikums habe, ist viel verhandelt worden. Die übereinstimmende Meinung verneint die Verpflichtung, wenn er in augenscheinliche Lebensgefahr käme und durch seinen Tod die Pfarrei, weil er der einzige Priester ist, einen grossen Verlust erleiden würde. Im Uebrigen herrscht Streit. S. des Näheren Probst S. 233 ff. Ueber die Besonderheiten der Art der Spendung in solchen Fällen vgl. Bened. XIV. de syn. dioec. XIII. 19. n. 22 ff. und Probst S. 235.

[8] L. c. n. 3: „... Quod si aeger sumpto viatico dies aliquod vixerit vel periculum mortis evaserit et communicare voluerit, eius pio desiderio parochus non deerit".

[9] Benedict. XIV. l. c. VII. 12. n. 45; Probst S. 100. 101. Mit der oben im Text erwähnten Streitfrage über die Nothwendigkeit der besonderen Intention hängt die weitere Kontroverse zusammen, ob der Pfarrer gehalten sei, einem Gläubigen, welchem er die Eucharistie gegeben, noch an demselben Tage bei nachher eingetretener Todesgefahr auch das Viatikum zu spenden. Diejenigen, welche eine Pflicht, nochmals die Eucharistie in der letztgedachten Art zu empfangen, annehmen, erklären den angegangenen Priester zur Reichung für verbunden, diejenigen, welche die Pflicht verneinen, behaupten das Gegentheil, vgl. darüber Benedict. XIV. l. c. VII. 11. n. 2; Ferraris l. c. s. v. eucharistia n. 36; instructio Paderborn. cit., Arch. f. kath. K. R. 20, 178. Der erstere stellt es in das Ermessen des Priesters, welcher Meinung er folgen will. Andere, so Probst S. 101 (nach Alphons v. Liguri) unterscheiden, ob eine natürliche Krank-

Das Viatikum darf denjenigen Personen, welche überhaupt nicht berechtigt sind[1], die Eucharistie zu empfangen, ebenso wenig gereicht werden[2].

Vorgängige Beichte ist im Falle dringender Todesgefahr nicht nothwendig[3], und dass der Kranke bereits etwas genossen hat, also nicht mehr nüchtern ist, hindert die Spendung des Viatikums nicht, selbst wenn die Beachtung des Jejuniums möglich gewesen wäre[4].

Wenn aber der Krankheitszustand der Art ist, dass das Sakrament der Verunehrung ausgesetzt werden würde, z. B. der Kranke alles, was er geniesst, wieder auswirft, so muss die Spendung des Viatikums unterlassen werden[5].

Endlich ist es beim Viatikum selbstverständlich, dass es in die Behausung des Kranken oder an einen anderen Ort, wo sich derselbe befindet, gebracht[6] und ihm dort gereicht wird[7], sowie dass es auch am Charfreitag gespendet werden darf[8].

VI. Aufbewahrung der Eucharistie. Damit das Viatikum zu jeder Zeit auf Erfordern gespendet werden kann, ist stets eine hinreichende Anzahl konsekrirter Hostien zum Gebrauche bereit zu halten[9]. Diese müssen in der Kirche aufbewahrt

heit oder ein Unglücksfall, eine unvorgesehene Verwundung, vorliegt, und nehmen nur für den letzteren eine Pflicht zur Empfangnahme und zur Spendung an, nicht aber für den ersten Fall, weil der Kranke, wenngleich er bei der gewöhnlichen Kommunion die Gefährlichkeit der Krankheit nicht erkannt habe, doch immer moraliter in articulo mortis das Abendmahl empfangen habe, eine Begründung, welche wohl schwerlich als zutreffend bezeichnet werden dürfte.

[1] S. o. S. 66 ff. Wegen der Kinder und der zum Tode Verurtheilten s. S. 68. n. 1 u. S. 69. n. 3.

[2] Rituale roman. tit. IV. c. 4. n. 1: „... Cavendum autem in primis est, ne ad indignos cum aliorum scandalo deferatur: quales sunt publici usurarii, concubinarii, notorie criminosi, nominatim excommunicati aut denuntiati, nisi sese prius sacra confessione purgaverint et publicae offensioni, prout de iure, satisfecerint". Wenn hier nur der nominatim excommunicati im Gegensatz zu c. 1. n. 8 ibid. (s. o. S. 66. n. 8) gedacht wird, so erklärt sich dies daraus, dass n. 1 nicht von der Berechtigung zum Empfange des Viatikums, sondern von der Frage, in wessen Haus dasselbe überhaupt gebracht werden darf, handelt. Direkt ist damit über die Berechtigung nicht entschieden, denn eine Verweigerung der Spendung ist, falls die Bedingungen für die letztere nicht vorliegen oder nicht erfüllt werden, selbst wenn das Sakrament schon in das Haus gebracht worden ist, keineswegs ausgeschlossen.

[3] S. o. S. 80.

[4] Rituale rom. tit. IV. c. 4. n. 4: „Potest quidem viaticum brevi morituris dari non jejunis" (s. die Fortsetzung des Citats S. 80 n. 4). Paderborn. instructio de ieiunio naturali v. 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 375.

[5] Rit. l. c.: „id tamen diligenter curandum est, ne iis tribuatur, a quibus ob phrenesim sive ob assiduam tussim aliumve similem morbum, aliqua indecentia cum injuria tanti sacramenti timeri potest". S. auch Probst S. 189. Wenn der Kranke die Eucharistie nicht in der Gestalt des Brotes empfangen kann, darf sie ihm trotzdem nicht in der Gestalt des Weines gereicht werden, a. a. O. S. 218. Ebensowenig ist es erlaubt, sie blos zur Andacht in das Haus eines Sterbenden oder Kranken zu bringen, Rit. l. c. n. 5: „Sed alicui ad adorandum solum, seu devotionis seu cuiusvis rei praetextu ad ostendendum non deferatur".

[6] Das Nähere ergiebt das Rit. l. c. n. 6 ff. Probst S. 219 ff. Vor allem soll die Ueberbringung öffentlich und in Prozession geschehen, jedenfalls unter Voraustragung eines Lichtes (c. 10, Honor. III. X. de celebr. missar. III. 41), sofern nicht Nothfälle eine Ausnahme bedingen. S. übrigens auch die facultates pro foro externo n. 16, Bd. III. S. 802. Anm. und die Fakultäten für den apostolischen Provikar in Afrika n. 24, Acta s. sed. 7, 303.

[7] Rit. l. c. n. 11 ff., Probst S. 218. 227 ff.

[8] Congr. rit. v. 1622, Ferraris l. c. s. v. viaticum n. 9; Probst S. 233.

[9] Trid. Sess. XIII. decret. de ss. eucharist. sacramento c. 6: „Consuetudo asservandi in sacrario sanctam eucharistiam adeo antiqua est, ut eam saeculum etiam Nicaeni concilii agnoverit. Porro deferri ipsam sacram eucharistiam ad infirmos et in hunc usum diligenter in ecclesiis conservari, praeter quam quod cum summa aequitate et ratione coniunctum est, tam multis in conciliis praeceptum invenitur et vetustissimo catholicae ecclesiae more est observatum. Quare sancta haec synodus retinendum omnino salutarem hunc et necessarium morem statuit"; de ss. euchar. sacram. can. 7: „Si quis dixerit, non licere sacram eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessario distribuendam; aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur: anathema sit". Die const. apostol. VIII. 12 erwähnen allerdings, dass nach dem Schluss der Abendmahlsfeier „λάβοντες οἱ διάκονοι τὰ περισσεύσαντα εἰςφερέτωσαν εἰς τὰ παστοφόρια". Ein Beweis für die vom Tridentinum behauptete Sitte ist dies aber nicht, und Probst, Sakramente i. d. drei ersten christl.

werden. Indessen soll und kann dies nur dauernd und fortwährend in solchen Kirchen geschehen, zu denen eine Gemeinde gehört, weil allein unter dieser Voraussetzung ein Bedürfniss dafür vorhanden ist, also in den Kathedral-, Pfarr-[1] (Filial-[2]) und Klosterkirchen[3], nicht aber in Kollegiatkirchen, welche keine Pfarrkirchen sind[4], ebensowenig in Kirchen von Hospitälern[5], Tertiariern[6], frommen Brüderschaften und anderen, öffentlichen und Privat-Oratorien[7], falls das Recht dazu nicht durch besonderes päpstliches Indult ertheilt worden ist oder eine unvordenkliche Gewohnheit dafür vorliegt[8]. Privilegien der gedachten Art, welche seitens eines Bischofs

Jahrh. S. 240 bringt keine anderen Belagstellen bei. Das Nicaenum c. 13 (c. 9. C. XXVI. qu. 6; s. auch c. 6 ibid. v. Martin v. Braga) kennt ebenfalls nur das Abendmahl als Viatikum, weiss aber nichts von der erwähnten Sitte, ebensowenig Agath. 506. c. 15 (c. 63 Dist. I.). Dagegen ordnen allerdings die s. g. Synodalstatuten des h. Bonifaz, Mansi 12, 383, c. 4, an, dass der Priester mit dem Chrisma, dem geweihten Oel und der Eucharistie reisen und so stets bereit sein soll, sein Amt zu vollziehen, und c. 16 capit. eccles. 810—813?, Boretius capit. 1, 179 (auch in c. 93 Dist. II. de consecr.): „Ut presbyter semper eucharistiam habeat paratam, ut quando quis infirmaverit aut parochus infirmus fuerit, statim eum communicet, ne sine communione moriatur". Vgl. ferner c. 10 (Honor. III.) X. de celebrat. missar. III. 41: „mandamus quatenus a sacerdotibus eucharistia in loco singulari, mundo et signato semper honorifice collocata devote ac fideliter conservetur", sowie eine Reihe von Partikularsynoden seit dem 10. Jahrhundert, welche, wie z. B. Anse 994, c. 2, Mansi 19, 101; Bourges 1031, c. 2, l. c. p. 503; Rouen 1072 c. 6, l. c. 20, 36, s. weiter Hefele, Konziliengesch. 5, 387. 703. 671. 938, eine allwöchentliche Erneuerung der aufbewahrten Hostien vorschreiben, endlich c. 1 (Later. IV. 1215) X. de custod. in euchar. III. 44, nach welchem die Eucharistie in allen Kirchen verschlossen aufbewahrt werden soll.

1 Benedict. XIV. const. *Quamvis justo* vom 30. April 1749. §. 24, bull. eiusd. 3, 30: „Sacrosancta eucharistia in ecclesiis quae parochiales non sunt, retineri non potest absque praesidio apostolici indulti vel immemorabilis consuetudinis, quae huiusmodi indulti praesumtionem inducit"; vgl. ferner die Entscheidungen der Congr. conc. u. Conc. rit. bei Ferraris s. v. eucharistia n. 45. Für die Kathedralkirche ergiebt sich die übrigens unbestrittene Behauptung des Textes daraus, dass diese immer zugleich Pfarrkirche ist. S. auch Probst S. 14.

2 Denn diese sind für die Pastoration eines Theiles der Parochianen bestimmt, vgl. Probst S. 14 und die Entscheidung d. Congr. conc. daselbst S. 15 n. 9. Doch muss hier eine genügende Aufsicht möglich sein, damit die Eucharistie vor Verunehrung bewahrt wird. Daher gestatten Wien 1858 und Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 163. 499, die Aufbewahrung nur, wenn bei der Filialkirche ein Benefiziat residirt oder täglich die Messe in derselben gelesen, und sie nicht zu weit von der Pfarrkirche oder einem Kloster entfernt ist, und Rouen 1850, l. c. 4, 529 verbietet sie in Annexkirchen, welche keine eigenen Geistlichen haben.

3 Weil bei diesen eine unter Klausur lebende Klostergemeinde vorhanden ist. S. auch Entsch. d. Congr. rit. bei Gardellini, decret. auth. congr. rit. ed. III. (Bd. I. S. 471. n. *) n. 1496; 1, 260. Für die grangiae der Regularen gilt dies aber nicht, Congr. conc. bei Probst S. 15 n. 9.

In Betreff der Frauen-Orden bestimmt ferner Trid. Sess. XXV. de regul. c. 10: . . . „Quod vero ss. Christi corpus intra chorum vel septa monasterii et non in publica ecclesia conservetur, prohibet s. synodus, non obstante quocunque indulto aut privilegio".

4 Nach d. Congr. conc. bei Probst, S. 15 n. 9.

5 Probst S. 14, es sei denn, dass sie eine besondere Anstaltsparochie bilden.

6 Selbstverständlich solcher, welche nicht die drei solennen Gelübde ablegen und nicht unter Klausur leben, also nicht wirklich Orden bilden. Congr. episc. bei Ferraris l. c. n. 47. Dasselbe muss auch von den Kirchen oder Kapellen der ordensähnlichen Kongregationen gelten, denn die Niederlassungen derselben sind nicht von dem Pfarrverbande eximirt, Schuppe, Wesen u. Rechtsverhältnisse d. modernen Frauenkongregationen S. 63 ff.

7 Vgl. zu dem im Text Bemerkten noch die Entscheidungen der Congr. rit. bei Mühlbauer, decr. authent. (s. Bd. I. S. 471. n *) 3, 493 ff.

8 Constit. Bened. XIV. cit., s. Anm. 1; decret. congr. rit. ad dub. 26, bestätigt von Clemens XI. am 12. Januar 1704, Gardellini l. c. n. 3670; 2, 220.

Ueber die Bedingungen, unter welchen die erwähnten Indulte gegeben werden, s. Congr. rit. v. 13. März 1593, Gardellini l. c. n. 51; 1, 17 u. Ginzel K. R. II. 2, 354. n. 5: „Ex speciali posse privilegio concedi, ut in ecclesia etiam quod non sit cathedralis, neque parochialis, neque collegiata, neque conventualis, sed simplex, in locis ubi non adest parochialis, possit asservari ss. eucharistiae sacramentum, de consensu ordinarii, et absque parochi, intra cuius parochiae fines existit, praeiudicio, dummodo ecclesia ipsa sit decens, et solita conferri in titulum; et nunc habeat beneficatum perpetuum, qui eius curam gerat et sacramentum possit caute custodiri, et ibi lampas perpetua accensa habeatur". Vgl. auch die Vollmachten des Sekretärs der Congr. conc. n. 37, Bangen, röm. Curie S. 497: „Die Aufbewahrung des hochheil. Sakramentes in öffentlichen Oratorien zu gewähren, wofern das Bedürfniss vorhanden, und Anstalt getroffen ist, dass die gehörige Ehrfurcht gewahrt werde und den Pfarr-Rechten kein Eintrag ge-

ertheilt worden sind, haben daher keine Gültigkeit und bedürfen nicht einmal einer besonderen Ausserkraftsetzung[1].

Wird eine Hostie behufs der Krankenkommunion oder der Ertheilung des Viatikums gebraucht, so hat sie der spendende Pfarrer aus seiner Pfarrkirche zu entnehmen. Wenn indessen Eile erforderlich und die Pfarrkirche entfernt liegt, ist er auch berechtigt, die Eucharistie aus der nächstgelegenen Klosterkirche zu holen, ohne dass die Regiliosen unter Berufung auf irgend welche Privilegien Widerspruch dagegen erheben dürfen[2].

§ 203. *4. Das Sakrament der Busse*[3].

Das Sakrament der Busse (*poenitentia*, *reconciliatio*, *exomologesis*) ist dasjenige Sakrament, durch welches die Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden und der Erlass der ewigen Strafen derselben (nicht aber der der zeitlichen in vollem Umfange) bewirkt, also die durch die Sünde verloren gegangene Gnade der Rechtfertigung wieder hergestellt wird[4].

schehe: jedoch bleibt für diese Gewährung die Expedition eines Breve (in forma brevis) erforderlich, es sei denn, dass der Bischof um Nachlass dieser Form bitte". Indulte für Missionsländer in Collectan. mission. cit. p. 174 ff., und für England coll. conc. Lac. 3, 962.

[1] Entscheid. d. Congr. conc. v. 1610 bei Ferraris l. c. n. 46.

Ueber die Aufbewahrung des Sanctissimum mag hier zum besseren Verständniss noch Folgendes bemerkt sein:

Dasselbe muss in der Kirche in einem besonderen Behältniss, dem *sacrarium*, *tabernaculum* von Holz, von aussen vergoldet und innen mit Seide ausgeschlagen, in der Regel über oder am Hochaltare der Kirche, Rituale roman. t. IV. c. 1. n. 6, in den Kathedralen aber wegen der an dem letzteren vorzunehmenden Pontifikalhandlungen über oder an einem Seitenaltare, verwahrt, und das Tabernakel darf nicht zur Niederlegung anderer Gegenstände, wie z. B. der heiligen Oele, Reliquien, benutzt werden. Das Tabernakel ist vom Pfarrer oder dem besonders dazu bestimmten Priester verschlossen zu halten, und der Schlüssel dazu muss in dessen Händen bleiben, c. 1. X. cit. III. 44; Rituale l. c. n. 5. 6 (von denen die erste Stelle für die Vernachlässigung der Aufsicht suspensio ab officio auf drei Monate, und falls in Folge dessen ein Verbrechen am Sanctissimum stattgefunden hat, schwere, arbiträre Strafe androht). S. des Näheren Probst S. 16 ff. Vor dem Altare, auf welchem das Allerheiligste im Tabernakel aufbewahrt wird, hat Tag und Nacht mindestens eine Lampe, das ewige Licht, zu brennen, Rituale l. c. n. 6; Probst S. 18 ff. Im Tabernakel werden die zur Kommunion bestimmten Hostien in einem silbernen, innen vergoldeten Gefässe (*ciborium*, *pyxis*), welches mit einem Deckel gut verschlossen und mit einem weissen Velum (seidenem Tuche) verhüllt sein soll, verwahrt, Rituale l. c. n. 5, Probst S. 20 ff.

Die für die Kommunion der Gläubigen bestimmten Hostien sollen, weil sie bei zu langer Aufbewahrung dem Verderben ausgesetzt sind, öfters erneuert werden, Rituale l. c. n. 7 („Ss. eucharistiae particulas frequenter renovabit. Hostiae vero seu particulae consecrandae sint recentes: et ubi eas consecraverit, veteres primo distribuat vel sumat"). Die partikularrechtlichen Vorschriften haben schon seit alter Zeit (s. S. 82. n. 9) als Frist eine Woche oder 8 Tage bestimmt, ebenso die Congr. episcop. 1573, Ferraris s. v. eucharistia n. 54 (für die unirten Griechen gilt dagegen eine Frist von 14 Tagen), Probst S. 22.

[2] Vgl. Entsch. d. Congr. rit. v. 12. August 1705, Gardellini l. c. ed. cit. n. 3732 n. I; 1, 242: „An data distantia ecclesiae parochialis ab infirmo s. viatico reficiendo et proximitate ecclesiae regularium, quae sita est intra limites parochiae, parocho vel eius coadjutori urbane petenti s. eucharistiam . . . liceat regularibus . . . illam denegare? Non licere nec regularibus, nec presbyteris saecularibus etiam exemptis, in casibus necessitatis tantum, denegare"; Probst S. 218.

[3] Jo. Morinus, comm. hist. de disciplina in administrat. sacr. poenitentiae XIII. prim. saecul. observata. Paris 1681. Venet. 1702; Denys de Sainte-Marthe, O. S. B. e congr. S. Mauri, Traité de la confession. Paris 1685; Heinrich Klee, die Beichte. Frankfurt 1828; Endres, d. Busssakrament. Aachen 1847, 2. Ausg. 1850; Steitz, d. röm. Busssakrament. Frankfurt a. M. 1854; Haringer, Anleitung zur Verwaltung des h. Busssakramentes. Regensburg 1851; Ed. Herzog, d. Verwaltung des Busssakramentes. Paderborn 1859; Lorinser, Lehre von der Verwaltung des Busssakramentes. Breslau 1860. 2. Aufl. 1883; A. Tappehorn, Anleitung z. Verwaltung des Busssakramentes. Dülmen 1878, 2. Aufl. 1880; Wildt in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 2, 221 ff., 1598 ff.

[4] Trid. Sess. XIV. de ss. poenit. sacramento can. 1: „Si quis dixerit, in catholica ecclesia

Rechtlichen Charakter haben allein diejenigen Normen, welche die Befugniss zur Spendung des Sakramentes, sowie das Recht und die Pflicht zum Empfange desselben regeln. Abgesehen von diesen Vorschriften kommt das Sakrament aber ferner noch für das Rechtsgebiet insofern in Betracht, als die Entgegennahme der Beichte für den Beichtvater die rechtliche Pflicht zur Wahrung des Beichtgeheimnisses über das ihm Mitgetheilte erzeugt[1].

I. Das Recht zur Spendung des Sakramentes der Busse. Die Befähigung, das Sakrament der Busse zu verwalten, steht nach der katholischen Lehre nur den Mitgliedern des sacerdotium, den Bischöfen und den Priestern, zu[2]. Sowohl die übrigen Geistlichen, wie auch die Laien sind von der Spendung dieses Sakramentes ausgeschlossen[3]. Ihr desfallsiges Handeln ist also nichtig.

A. Jurisdiktion und Approbation im Allgemeinen. Der Bischof und Priester darf von seiner Befähigung allein Gebrauch machen, wenn er die Jurisdiktion über den Pönitenten besitzt, und derjenige Priester, welcher kein Seelsorge-Amt verwaltet, auch blos unter der weiteren Voraussetzung, dass er vom Bischof die Approbation als Beichtvater erhalten hat[4].

Was zunächst die Jurisdiktion betrifft, so steht hier allein die *jurisdictio pro*

poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi deo reconciliandis a Christo domino nostro institutum: anathema sit"; ibid. doctrina de ss. poenit. et extrem. unct. sacramentis; l. c. Sess. VI. decr. ab iustificatione c. 14 (... „poena aeterna, quae vel sacramento vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali, quae, ut ss. literae docent, non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur"); Catechismus Romanus P. II. c. 5.

[1] Auf die Geschichte der Bussdisciplin ist an dieser Stelle nicht einzugehen. Es soll davon später in dem Kapitel von der Zucht-, Disciplinar- und Strafgewalt gehandelt werden. Aus dem Zusammenhang der Entwicklung der kirchlichen Strafgewalt und des kirchlichen Strafrechtes lässt sich die Bussdisciplin nicht herausreissen, namentlich ist es nicht möglich, ohne denselben die Streitfrage über die Natur der Pönitenzen zu erörtern.

In denselben Zusammenhang habe ich auch die Lehre vom Ablass verwiesen, weil hierbei der Erlass von Strafen in Frage kommt.

[2] Trid. Sess. XIV. de ss. poenit. sacram. can. 10: „Si quis dixerit non solos sacerdotes esse ministros absolutionis, sed omnibus et singulis Christi fidelibus esse dictum: „Quaecunque ligaveritis et: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt, quorum verborum virtute quilibet absolvere possit peccata, publica quidem per correptionem duntaxat, si correptus acquieverit, secreta vero per spontaneam confessionem, anathema sit"; ibid. doctrina de ss. poenit. et extr. unct. sacr. c. 6; Pii VI. const. Auctorem fidei v. 28. August 1794. prop. 34.

[3] Allerdings gestatten die Synoden v. York 1195 c. 4, Mansi 22, 653 („ut non nisi summa et gravi necessitate diaconus ... poenitentiam confitenti imponat"); London 1200 c. 3. l. c. p. 714; Rouen 1231 u. 34, l. c. 23, 218 („nullus diaconus eucharistiam det infirmis vel confessiones audiat ... nisi cum sacerdos absens fuerit"); Canterbury 1236 c. 12, l. c. p. 420, den Diakonen noch im Nothfalle das Beichthören und die Auferlegung von Bussen. Dies erklärt sich aber daraus, dass, so jedenfalls nach protestantischer Auffassung, die Anschauung von der Nothwendigkeit einer Beichte beim Priester und von der richterlichen Absolutionsgewalt sich nicht früher als seit dem 12. Jahrhundert festgestellt hat, Steitz, d. römische Busssakrament S. 139 ff.; Hahn, Sakramente S. 98 ff. 183 ff., und dass die citirten Konzilien noch theilweise auf dem Boden der früheren Lehre stehen. Selbst die Vorschrift des viel späteren Konzils v. Trier 1310 c. 110; Mansi 25, 279: „... si mortis periculum imminet nec habere potest proprium sacerdotem, quo etiam casu posset laico catholico confiteri", welche für den Todesfall eine Ausnahme von der Vorschrift, beim sacerdos proprius zu beichten, macht, kann kaum anders aufgefasst werden, als dass sie die neuere Anschauung noch nicht für alle Fälle theilt, weil sie die Beichte bei dem Laien derjenigen beim Priester als gleichwerthig hinstellt, während katholischerseits diese Nothbeichte vor Laien nur für den Ausdruck eines heftigen, die Sünden tilgenden Verlangens nach dem Sakrament erklärt wird. Wildt S. 239.

[4] Trid. Sess. XXIII. de ref. c. 15: „Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant, decernit tamen s. synodus, nullum etiam regularem, posse confessiones saecularium, etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium aut ab episcopis per examen, si illis videbitur necessarium, aut alias idoneus iudicetur, et approbationem, quae gratis detur, obtineat; privilegiis et consuetudine quacunque etiam immemorabili non obstantibus".

foro interno [1] in Frage. Dieselbe ist, weil die Lossprechung von den Sünden durch den Beichtvater sich als ein richterlicher Akt darstellt [2], nicht blos zur erlaubten, sondern auch zur gültigen Spendung des Sakramentes erforderlich, und die Absolution durch einen Priester ohne Jurisdiktion entbehrt der Gültigkeit und Wirkung [3].

Als ordinaria kommt diese Jurisdiktion dem Papst im ganzen Gebiete der Kirche über alle Gläubigen [4], den Bischöfen über ihre Diöcesanen [5], den mit jurisdictio quasi episcopalis ausgestatteten Prälaten über ihre Untergebenen [6], ferner den Pfarrern über ihre Pfarreingesessenen [7], endlich den Ordensgeneralen über die Mitglieder ihres Ordens, den Ordensprovinzialen über die Angehörigen ihrer Ordensprovinz und den Ordensäbten über die Insassen ihres Klosters [8] zu.

Als quasi ordinaria haben die Jurisdiktion die General-Vikarien [9], die Kapitular-Vikarien [10], die Coadjutoren [11] und apostolischen Vikarien [12] über die Angehörigen der von ihnen verwalteten Diöcesen.

Alle erwähnten Amtsträger können die Beichtjurisdiktion über ihre Untergebenen nicht blos in ihrem, sondern auch in einem fremden Amtssprengel ausüben [13].

1 S. Bd. I. S. 167. 168.

2 Trid. Sess. XIV. de ss. poenit sacram. can. 9: „Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudicialem, sed nudum ministerium pronunciandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat, se esse absolutum, aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat; aut dixerit, non requiri confessionem poenitentis, ut sacerdos ipsum absolvere possit: anathema sit"; ibid. doctr. de ss. poen. c. 6. Die regelmässige Absolutionsformel lautet, Rituale rom. tit. 3. c. 2: „Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors Dominus. Amen. — Dominus noster Jesus Christus te absolvat et ego auctoritate ipsius te absolvo ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis (fällt bei Laien fort), et interdicti, in quantum possum et tu indiges. Deinde ego te absolvo a peccatis tuis, in nomine p. et f. et sp. s. Amen".

3 Trid. l. c. doctr. c. 7: „Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in ecclesia dei fuit et verissimum esse synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem".

Vgl. hierzu Knopp, über den sacerdos proprius zur Verwaltung d. Busssakramentes. Regensburg 1851; Boner, üb. Jurisdiktion und Approbation des Beichtvaters in Ztschr. f. Philosophie u. kath. Theologie Heft 9 (Köln 1834). S. 115 u. Heft 10. S. 88: Noldin, die Jurisdiktion über Poenitenten fremder Diöcesen in Zeitschr. f. kath. Theologie. Innsbruck. 5. Jahrgang (1881). S. 453.

In der anonymen Abhandlung der Ztschr. f. Philosophie, Hft 75. S. 38 (N. Folge. Bonn 1850) wird in Uebereinstimmung mit Morinus l. c. VIII. 23 die entgegengesetzte Ansicht vertheidigt, weil Trid. l. c. c. 7 keine allgemeine Bedeutung habe, sich vielmehr nur auf die Reservatfälle beziehe. Dabei ist indessen übersehen, dass das Konzil eine noch im 11. u. 12. Jahrhundert nicht unbestrittene, aber allmählich in immer weiteren Kreisen angenommene Auffassung (s. Hahn, Sakramente S. 186 ff.) sanktionirt hat. Seitdem ist die Meinung des Textes die herrschende geworden und geblieben, s. die Ausführungen in der Abhandlung selbst S. 39 ff.; Boner u. Noldin a. a. O.; Phillips, K. R. §. 244; Pachmann, K. R. 3. Aufl. 2, 190; Ginzel, K. R. 2, 361; Silbernagl, K. R. S. 422.

4 Für den Papst kraft der ihm ertheilten Vollmachten auch der Grosspoenitentiar, Const. Bened. XIV.: Pastor bonus v. 13. April 1744. §. 6, vgl. Bd. I. S. 429, welcher aber eine iurisdictio ordinaria, nicht eine delegata hat, s. Bd. I. S. 392, u. Kaempfe, d. Begriffe der iurisdictio ordinaria vgl. S. 128.

5 Bd. II. S. 40 ff. Der Erzbischof hat die Jurisdiktion über die Angehörigen der Suffraganbisthümer nur dann, wenn er dieselben visitirt und gelegentlich der Visitation, c. 5 (Bonif. VIII.) in VIto de cens. III. 20. Wegen des poenitentiarius an der Kathedrale s. Bd. II. S. 122.

6 Bd. II. S. 343. Gleich stehen ihnen darin die vom Papst mit bischöflicher Jurisdiktion über die Militärpersonen ausgestatteten Feldbischöfe oder Feldvikare, wie der österreichische, a. a. S. 337.

7 Bd. II. S. 295. 296.

8 S. darüber unten in der Lehre von den Ordensoberen, vgl. vorläufig Ginzel, K. R. 2, 361 u. 1, 364.

9 Bd. II. S. 214. 216. 218.

10 A. a. O. S. 245. 246.

11 A. a. O. S. 255.

12 A. a. O. S. 258. 260.

13 Das folgt aus dem Bd. II. S. 44 angegebenen Princip. In Betreff der Pfarrer ebenso Benedict. XIV. institut. LXXXII. n. 7 u. Congr. conc. v. 1707, Richter, Tridentinum S. 206. n. 3.

Im übrigen bedarf es für jeden Priester der Delegation[1] durch einen der genannten, mit der jurisdictio ordinaria oder quasi ordinaria ausgestatteten Amtsträger[2]. Die delegirte Jurisdiktion reicht selbstverständlich niemals weiter als die des delegirenden Ordinarius oder Quasi-Ordinarius. Der vom Bischof für die ganze Diöcese delegirte Priester ist daher nicht berechtigt, die Beichtjurisdiktion über die Diöcesanen desselben in einem anderen Sprengel, als dem des eigenen Bischofs auszuüben, und sie gültig zu absolviren[3].

Die Delegation kann unbeschränkt[4] oder beschränkt[5], z. B. zeitlich oder örtlich oder in Betreff ihres materiellen und personellen Umfangs, ertheilt werden. In den letzteren Fällen spendet der ermächtigte Priester die Absolution nur dann gültig, wenn er sich dabei innerhalb der ihm gesteckten Grenzen hält[6].

Die schlechthin oder ad beneplacitum ertheilte Ermächtigung erlischt weder durch den Tod des Delegirenden noch dadurch, dass er sein Amt als Ordinarius oder Quasi-Ordinarius (z. B. durch Verzicht oder Absetzung) verliert[7], wohl aber durch Widerruf. Dieser kann nach strengem Recht beliebig erfolgen[8], und das weitere Handeln des Delegirten nach ihm mitgetheilten Widerruf ist nichtig. Der Pfarrer kann selbstverständlich dem vom Bischof für die Pfarrei ermächtigten Priester (Vikar oder Hülfspriester) die Beichtjurisdiktion nicht entziehen und ist daher auch nicht befugt, seinen Vikaren und Gehülfen die Verwaltung des Busssakramentes überhaupt oder auch nur für bestimmte Personenklassen zu verbieten[9].

Im Falle der Todesgefahr[10] hat indessen jeder Priester ohne Delegation das

[1] Schriftliche Form ist zu ihrer Gültigkeit nicht nöthig, Congr. conc. v. 1653. Nr. IV, Richter, Tridentinum S. 206. Ebenso wenig bedarf es des Wortes: delegare, es genügt vielmehr jeder Ausdruck, welcher erkennen lässt, dass der Priester ermächtigt sein soll, das Busssakrament zu verwalten, also z. B. Gewährung der licentia, Erlaubniss dazu.

[2] Wo aber, wie namentlich in Deutschland, die Ernennung der Hülfspriester nicht dem Pfarrer, sondern dem Bischof zusteht, s. Bd. II. S. 320, da ist der Pfarrer nicht mehr dazu befugt, er kann hier eine Delegation allein mit vorgängiger Zustimmung seines Ordinarius vornehmen, so auch Prager Prozinzialsynode v. 1860. coll. concil. Lacens. 5, 506.

[3] Denn der Bischof hat kein Recht, Jemanden zum Amtiren in einer fremden Diöcese zu bestellen.

[4] Bei unbeschränkter Delegation des Bischofs bedarf der ermächtigte Priester innerhalb der Diöcese nicht noch der Erlaubniss des betreffenden Ortspfarrers, Congr. conc. v. 1631, Richter, Tridentinum S. 86. n. 9.

[5] Wenn, was öfters vorkommt, in der bischöflichen Ermächtigung vorgängige Erlaubniss des Ortspfarrers vorgeschrieben ist (z. B. durch die Formel: de consensu pastorum oder cum venia quorum interest), so wird im Zweifel anzunehmen sein, dass dadurch die gültige Ausübung der Beichtjurisdiktion nicht hat bedingt werden sollen, dass vielmehr eine solche Beschränkung nur im Interesse der Ordnung getroffen ist, also blos die erlaubte Ausübung berührt, weil nicht vermuthet werden kann, dass der Bischof als der vorgesetzte Kirchen-Obere die Rechtswirksamkeit der Delegation auf den Willen des ihm untergegebenen Pfarrers hat stellen wollen, vgl. Knopp a. a. O. S. 36; Deneubourg, étude canonique sur les vicaires paroissiaux, p. 287.

[6] Const. Innoc. XIII: „Apostolici ministerii v. 13. Mai 1723, bull. Taurin. 21, 931, §. 19: „Declaramus sacerdotes tam saeculares quam regulares, qui ab episcopis obtinuerint licentiam audiendi confessiones, limitatam quoad locum vel quoad genus personarum vel quoad tempus non posse poenitentiae sacramentum administrare extra tempus vel locum vel genus praescriptum, quocumque privilegio etiam in vim bullae Cruciatae nullatenus suffragaturo".

[7] Ferraris prompta bibliotheca s. v. approbatio I. n. 10. Man beruft sich auf c. 9 (Bonifac. VIII.) in VIto de off. iud. deleg. I. 14 u. c. 36 (id.) eod. de praeb. III. 4, weil es sich um eine Gnadensache handele.

[8] Doch soll ein solcher, ebenso wie die Verweigerung einer Erneuerung der nur auf Zeit ertheilten Ermächtigung nicht ohne genügenden Grund statthaben, so die Congr. conc. s. Ferraris l. c. n. 14.

[9] Denn dadurch würde er die seiner Verfügung entzogene Delegation des Bischofs thatsächlich illusorisch machen, Deneubourg, l. c. p. 285. 289.

[10] Dahin wird auch eine wahrscheinlich bevorstehende Todesgefahr gerechnet, z. B. bei dem Soldaten, welcher in die Schlacht geht. Doch ist dies auf den Fall zu beschränken, dass ein sonst berechtigter Priester nicht fungiren kann oder

Recht, jedem Pönitenten die Beichte abzunehmen und ihn gültig zu absolviren [1]. Kraft allgemeinen Rechtssatzes ist er unter der gedachten Voraussetzung befugt, von der ihm durch den ordo ertheilten Befähigung Gebrauch zu machen [2].

Endlich soll nach einer sehr verbreiteten Annahme die Beichte und Absolution gültig sein, wenn ein Priester ohne die erforderliche jurisdictio interna allgemein als berechtigt zur Spendung des Busssakramentes gegolten hat, und diesem Irrthum ein titulus coloratus oder putativus [3] zu Grunde liegt [4], ja ein Theil der Theologen und Kanonisten sieht sogar von dem Erforderniss des Titels ab [5]. Indessen hat weder die erste noch die letztgedachte Ansicht einen gesetzlichen Anhalt [6], und beide müssen trotz der grossen Zahl ihrer Anhänger als unrichtig bezeichnet werden [7].

Ausser der Jurisdiktion muss, das ist eine Neuerung, welche das Konzil von Trient [8] gemacht hat, jeder Beichtvater auch, wie schon bemerkt, die Approbation des Bischofs besitzen.

Das Konzil nimmt seinerseits davon nur denjenigen aus, welcher ein Pfarr-Benefizium erhalten hat [9]. Selbstverständlich bezieht sich die Vorschrift nicht auf den

will, Barbosa de off. et potest. episc. alleg. 25. n. 81; Ferraris s. v. confessarius art. I. n. 15; Haringer a. a. O. S. 157.

1 Trid. Sess. XIV. doctr. c. 7: . . . „in eadem ecclesia dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt“. Diese Anordnung bezieht sich zwar nur auf die Reservationen (s. unter D.), aber da für solche der Priester keine jurisdictio besitzt, so wird sie als Ausfluss eines allgemein geltenden Prinzips mit Recht auf alle anderen gleichstehenden Fälle angewendet.

2 Die herrschende Auffassung ist die, dass für diesen Fall die Kirche (s. Ferraris l. c. n. 14; Boner a. a. O. Hft. 9. S. 124. 125) die Jurisdiktion ertheile, nach anderen, s. Noldin a. a. O. S. 458. 459 thut dies der Papst, nach Lorinser S. 24 der Papst oder die Kirche, oder man nimmt stillschweigenden Konsens, also stillschweigende Delegation des kirchlichen Oberen, an, s. Haringer S. 156. Alles dies ist aber blos Fiktion, vor Allem steht den beiden ersten Ansichten der Umstand entgegen, dass die Delegation ein besonderer Willensakt ist, welcher sich zwar auch durch konkludente Handlungen äussern kann, aber immer thatsächlich vorliegen muss. So bliebe nur die Annahme einer ein für alle Mal durch das Gesetz ertheilten Delegation, wie sie dem Kirchenrecht an sich nicht fremd ist, s. Bd. I. S. 176, übrig. Indessen spricht die entscheidende Stelle des Tridentinums eine solche nicht aus. Die Schwierigkeit entsteht nur dadurch, dass dasselbe die Absolution für einen richterlichen Akt erklärt hat, und man nun für diesen und andere Fälle (Beispiele dafür werden weiter unten noch erwähnt werden) das Vorhandensein einer iurisdictio delegata zu begründen versucht. Damit stimmt es aber wieder nicht, dass man die im Text erwähnte Berechtigung, allgemein in Ermangelung eines anderen Priesters auch solchen, welche irregulär sind, Schismatikern, Ketzern, ja sogar Apostaten und Degradirten zuspricht, obwohl diese nur ihre unverlierbare potestas ordinis behalten, aber der iurisdictio unfähig sind.

3 Z. B. dass dem Priester das berechtigende Amt oder die Berechtigung anscheinend gültig, in der That aber aus einem geheim gebliebenen Grunde nichtig übertragen, oder die Berechtigung nur beschränkt gegeben und die Beschränkung unbekannt geblieben ist.

4 S. die Aufzählung bei Ferraris l. c. n. 36 ff. Vgl. ferner Haringer S. 158; Lorinser S. 25.

5 Vgl. Ferraris l. c. n. 40.

6 Als solcher kann l. 3 D. de off. praetor. I. 14 (s. darüber Bd. III. S. 175 n. 2) nicht dienen.

7 Die herrschende Lehre nimmt, um dem Erforderniss der Jurisdiktion zu genügen, an, dass diese hier dem Priester durch den error communis in Verbindung mit dem Putativtitel oder durch den ersteren allein gegeben werde, Ferraris l. c. n. 33. Dagegen früher schon Boner a. a. O. Hft. 9. S. 127, welcher mit Recht darauf hinweist, dass die Gefahr ungültiger Beichten und Absolutionen, welcher die bekämpfte Ansicht vorbeugen will, nicht in Betracht kommen kann, weil nach Trid. Sess. VI. de iust. c. 14 (s. o. S. 84 n. 4) und Sess. XIV. doctr. c. 4, durch das Verlangen nach dem Sakramente (sacramenti voto), wenn die Spendung unmöglich ist, ebenfalls die ewige Strafe getilgt wird. Die Congr. conc., Richter, Tridentinum S. 206 n. 2, Entsch. v. 1683 hat solche Beichten übrigens auch für nichtig erklärt und zugleich angeordnet, dass diejenigen Beichtkinder, welche von der Nichtigkeit Kenntniss erhalten haben, die Beichte wiederholen, und nur diejenigen, welche keine Kunde davon bekommen haben, nicht beunruhigt werden sollen.

8 Sess. XXIII. de ref. c. 15 (o. S. 85 n. 4).

9 Gleich wird diesem ein jedes Seelsorge-Amt (z. B. eine Missions-Pfarrei) zu stellen sein, da in der Uebertragung eines solchen schon die Tauglichkeitserklärung des Beliehenen liegt, und andererseits ein solches Amt die Verwaltung des Busssakramentes in sich schliesst. Dass das Tri-

Bischof, welcher die Approbation ertheilen soll, folgeweise auch nicht auf den ihm gleichstehenden Ordinarius, wie den praelatus nullius, oder einen solchen Quasi-Ordinarius, wie den General- oder Kapitularvikar, Coadjutor oder apostolischen Vikar[1].

Die Approbation ist die Erklärung oder das Zeugniss des Bischofs, dass der betreffende Priester die Fähigkeit zur Verwaltung des Busssakramentes besitzt. Sie enthält also ein Urtheil und unterscheidet sich von der Delegation der jurisdictio interna dadurch, dass diese einen Willensakt des kirchlichen Oberen bildet, welcher einer anderen Person bestimmte, dieser bis dahin nicht zustehende Rechte gewährt[2]. Nichtsdestoweniger wird die Ertheilung der Approbation und die Verleihung der Jurisdiktion bei der Behandlung der Lehre vielfach nicht in genügender Weise auseinandergehalten[3], weil die Ertheilung der letzteren mit der der Approbation zusammenfallen[4], ja in der Gewährung der Approbation in vielen Fällen zugleich eine stillschweigende Delegirung des Approbirten liegen kann, wie wenn z. B. ein zur Aushülfe in einer Pfarrei geweihter Priester gleich nach der Weihe eine schriftliche Approbation ausgehändigt erhält[5].

dentinum von der Approbation blos für die Pfarrbenefizien im eigentlichen Sinne etwa mit Rücksicht auf den Pfarrkonkurs abgesehen haben sollte, ist ausgeschlossen, weil auch das eigentliche beneficium parochiale, auf welches ein Laien-Patronat besteht, nicht dem Konkurse unterworfen ist, s. Bd. II. S. 494.

[1] Darüber ist man einig, weil alle genannten Amtsträger die iurisdictio episcopalis besitzen, also, ebenso wie der konfirmirte, aber noch nicht konsekrirte Bischof diese aus der Jurisdiktion herfliessende Befugniss ausüben können, Gallemart conc. Trident. cum remission. A. Barbosae ad c. 15 cit. rem. D. u. Ferraris s. v. approbatio art. I. n. 17. Den Regularen ertheilen ihre Ordensoberen die Approbation, soweit es sich um die Verwaltung des Sakramentes für die Mitglieder des Ordens handelt, Ferraris l. c. n. 23. Die Militärkapläne haben, wenn der oberste Militärgeistliche, Feldvikar oder Feldbischof, nicht die bischöfliche Jurisdiktion über die Militärgeistlichen und Militärpersonen übertragen erhalten hat, die Approbation nicht von diesem, sondern von den Ortsordinarien zu empfangen, Ferraris l. c. n. 87. 88. Dass statt des Bischofs der Papst auch die Approbation geben kann, ist namentlich seit dem Vatikanum und seiner durch dasselbe anerkannten, für jede Diöcese konkurrirenden bischöflichen Jurisdiktion unzweifelhaft. Ueber die jetzt unpraktische Kontroverse, ob die päpstlichen Legaten und Nuntien das Recht dazu besessen haben, was überwiegend verneint worden ist, s. Ferraris l. c. n. 26—38.

[2] Ferraris s. v. approbatio art. I. n. 2, Knopp a. a. O. S. 30; Noldin a. a. O. S. 454; Lorinser S. 20.

[3] Vgl. z. B. Walter, K. R. §. 286; Phillips, K. R. §. 244; Silbernagl, K. R. §. 143. Ja, Ginzel, K. R. 2, 363 definirt sogar die Approbation als Willensakt des Ordinarius, kraft dessen er einem ihm untergebenen Priester, den er zur Verwaltung des Busssakramentes bereits für tüchtig erklärt hat, ausdrücklich die Vollmacht ertheilt, die seiner Gerichtsbarkeit unterstehenden Gläubigen von Sünden loszusprechen, und wirft der hier vertretenen Ansicht vor, dass sie vom technischen Sprachgebrauch des Trienter Konzils abweiche, während das letztere an der entscheidenden Stelle von einer Jurisdiktionsübertragung, für welche Ginzel die Approbation erklärt, gar nicht spricht, und auch dem gebrauchten Worte *approbatio* ein solcher Sinn nicht zukommt. S. übrigens noch die unter Anm. 5 citirte Stelle Benedikts XIV. und die Anm. 6 auf S. 95.

[4] Wie z. B. bei der Ertheilung der vielfach üblichen sog. Cura-Instrumente („Cum diligenti examine secundum concilii Tridentini et summarum pontificum sanctiones instituto idoneus compertus sis . . . per praesentes licentiam tibi concedimus et facultatem impertimur in . . . duraturas, ut sacramentales confessiones utriusque sexus christi fidelium in archidioecesi nostra ad te venientium, non tamen monialium, excipere, eosdem poenitentes iniuncta prius salutari poenitentia in forma ecclesiae consueta et pro foro duntaxat conscientiae ab omnibus censuris et peccatis, etiam ab excommunicatione lata in procurantes abortum ceterisque ordinariae nostrae iurisdictioni reservatis, exceptis infrascriptis, non vero a casibus summo pontifici reservatis absolvere, verbum dei praedicare aliaque sacramenta, quorum administratio iis competit, quibus cura animarum commissa est, libere et licite conferre valeas", Dumont, Samml. kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln S. 99, nach dem ersten Kurat-Examen an die auf Grund desselben geweihten Priester, vgl. auch Gerlach, Paderborner Diöcesanrechte. 2. Aufl. S. 17.

[5] Mit Rücksicht auf solche Fälle sagt Benedikt. XIV. const. Apostolicum ministerium v. 12. Mai 1753 §. 8, bull. eiusd. 4, 43: „Etenim duos omnino actus complectitur adprobatio, quorum primus ad intellectum, alter spectat ad voluntatem. Proprium est intellectus, debita ac necessaria scientia in examinato deprehensa, illum confessoris muneri obeundi aptum existimare. At nonnisi voluntatis est, facultatem con-

Der Ordinarius kann die Gewährung der Approbation von der vorgängigen Ablegung eines Examens (s. g. *examen pro jurisdictione*) abhängig machen[1], sie aber auch ohne ein solches, sofern er nur sonst in der Lage ist, die Qualifikation des betreffenden Priesters beurtheilen zu können[2], ertheilen. Gebühren dürfen für die Approbation nicht erhoben werden[3].

Die Ertheilung kann schriftlich, mündlich oder durch konkludente Handlungen erfolgen[4]. Sie steht demjenigen Bischof oder Ordinarius (bez. Quasi-Ordinarius s. o. S. 86) zu, in dessen Sprengel der zu approbirende Priester Beichtehören soll[5], und daher bedarf der in einer anderen Diöcese schon approbirte beim Wechsel derselben einer neuen Approbation seitens seines nunmehrigen Ordinarius. Die Approbation darf demjenigen Priester, welcher sich bei dem angestellten Examen als tauglich gezeigt hat, wenn er sie nachsucht, nicht verweigert werden[6], obgleich eine ungerechtfertigte Versagung der Approbation rechtlich nicht der Ertheilung derselben gleich gestellt werden kann[7].

Die Approbation kann entweder unbeschränkt oder beschränkt, letzteres in demselben Umfange, wie die Jurisdiktion, gewährt werden[8], und zwar auch dann, wenn der Priester sich durch das abgelegte Examen völlig tauglich erwiesen hat[9].

Sie gilt nur für den Amtsbezirk des approbirenden Ordinarius[10]. Mit dem Verluste des Amtes seitens des letzteren oder mit seinem Tode erlischt selbst die blos ad beneplacitum gewährte nicht von selbst[11]. Die unbeschränkte oder auf Zeit gegebene ist der Ordinarius jeder Zeit zurückzuziehen berechtigt[12]. Wenngleich er dies im allgemeinen nicht ohne genügenden Grund thun soll[13], so kann er doch immer ohne Weiteres die von seinem Amtsvorgänger oder seinem Generalvikar ertheilten

fessionum audiendarum liberam plenamque facere sententiamque de eo proferre, qui adprobatori subiicitur."

1 In den deutschen Diöcesen dient zur Ermittelung der Befähigung vielfach das erste Kurat-Examen, welches die Presbyteranden vor Empfang der Weihe abzulegen haben, s. Anm. 4. auf S. 89.

2 Die ohne ordnungsmässige Prüfung erfolgte Gewährung macht die ertheilte Approbation nicht nichtig, nur handelt der betreffende Ordinarius pflichtwidrig.

3 Auch für die Verletzung dieser Vorschrift hat das Konzil a. a. O. keine Nichtigkeit angedroht.

4 Vgl. S. 89 Anm. 5.

5 Weil das Recht der Ertheilung aus der jurisdictio episcopalis herfliesst, und diese dem Ordinarius für seinen Sprengal allein (abgesehen vom Papste) zusteht. Darüber herrscht übrigens Einigkeit seit der Const. Innoc. XII.: Cum sicut v. 19. April 1700, bull. Taurin. 20, 929.

6 Denn der Bischof ist nicht berechtigt, einem einmal geweihten Priester die Ausübung seines ordo unmöglich zu machen, s. Schmalzgrueber V. 38. n. 33.

7 Ueber die betreffende Streitfrage Schmalzgrueber l. c. n. 34.

8 Es kann z. B. ein an sich tauglicher Priester wegen seines jugendlichen Alters nicht geeignet erscheinen, für Nonnen das Sakrament der Busse zu verwalten oder an einem Orte, wo schwierige Verhältnisse obwalten, Beichte zu hören. Die Beschränkung auf Zeit hat den Vortheil, dass sie eine Kontrole über die Fortdauer der Qualifikation ermöglicht. Vgl. Schmalzgrueber l. c. n. 35. In den erwähnten Cura-Instrumenten (s. S. 89. n. 4) wird nicht die Approbation in dem hier erwähnten Sinn, sondern die Jurisdiktion auf Zeit ertheilt. Da aber für ihre Wiedergewährung nach Ablauf der bestimmten Zahl von Jahren (1, 2 oder 3) die Ablegung einer neuen Prüfung erforderlich ist, Dumont a. a. O. S. 305 u. Gerlach a. a. O. S. 17, so ist mittelbar auch die Approbation zeitlich beschränkt.

9 Benedict. XIV. instit. LXXXVI. n. 4. Der oben n. 6 gedachte Grund trifft hier nicht zu.

10 Congr. conc. v. 1707, Richter, Tridentinum S. 206. Nr. 3. II. denn seine Jurisdiktion reicht über diesen nicht hinaus.

11 Ferraris, s. v. approbatio I. n. 10. Freilich entscheiden die dafür angezogenen Stellen (S. 87. n. 7) nicht. Der wahre Grund liegt darin, dass die erwähnten Ereignisse die durch die Approbation bezeugte Fähigkeit nicht berühren und namentlich nicht aufheben.

12 Ferraris l. c. n. 11—13. In Betreff der Beichtväter aus dem Mönchsstande verhält es sich aber anders, S. 91 n. 1 und nachher unter B.

13 Ferraris l. c. n. 14; Schmalzgrueber l. c. n. 37, weil es ungerechtfertigte Willkühr des Ordinarius wäre, beliebig dem an sich tauglichen Priester das Befähigungszeugniss zu entziehen.

Approbationen widerrufen, und die betreffenden Priester einer abermaligen Prüfung unterwerfen [1].

Darüber, ob der Mangel der vorgeschriebenen Approbation oder das blosse Vorhandensein einer für den Ort oder für die Person nicht ausreichenden oder der Ablauf der zeitlich beschränkten Approbation die Verwaltung des Sakramentes allein unerlaubt oder die vorgenommenen Akte, namentlich die Absolution, nichtig macht, enthält das Trienter Konzil keine genügend klare Bestimmung. Die überwiegende Meinung erachtet die Approbation für ein wesentliches Erforderniss der Gültigkeit der Beichte und der Absolution [2] und zwar auch, soweit es sich um die lässlichen, nicht blos die Todsünden handelt [3]. Allseitig wird aber die Ausnahme gemacht, dass im Falle der Todesgefahr [4] auch ein nicht approbirter Welt- oder Ordenspriester das Sakrament gültig spenden kann [5].

B. Die Regularen als Beichtväter. Besondere Vorschriften kennt das kirchliche Recht in Betreff derjenigen Beichtväter, welche dem Regularen-Stande, also einem vom päpstlichen Stuhle genehmigten Mönchsorden definitiv als Mitglieder angehören.

Der Anfangs des 13. Jahrhunderts gestiftete Franziskaner-Orden und die übrigen seitdem entstandenen Bettelorden, welche im Gegensatz zu den früheren, in Abgeschlossenheit von der Welt lebenden Orden, die Missionsthätigkeit unter dem Volke sich zum Ziele gesetzt hatten, mussten vor Allem die Predigt und die Verwaltung

[1] Er soll in der Lage sein, sich selbst die Ueberzeugung von der Tauglichkeit derselben zu verschaffen, ihn bindet also das Urtheil seines Vorgängers oder Vertreters nicht. Const. Pii V. Romani pontificis providentia v. 6. August 1571 §. 2, bull. Taurin. 7, 938: „Ab episcopo autem successore pro maiori conscientiae suae quiete examinari de novo possunt“; Const. Clem. X. Superna magni v. 24. Juli 1670 (u. a. in Richter, Tridentinum S. 543) §. 5: „Regulares vero ad eiusmodi confessiones praevio examine simpliciter et absque ulla temporis praefinitione ab ipsomet episcopo, secus autem ab eius vicario aut ab eius antecessoribus episcopis approbatos, non posse ab eodem qui sic approbavit, iterum examinari aut ab iisdem confessionibus audiendis suspendi seu licentias illis concessas revocari, nisi nova superveniente casu, quae ipsas confessiones concernat“.

Auf die Inhaber von Seelsorge-Ämtern bezieht sich alles Gesagte nicht, da diese der hier in Frage stehenden Approbation nicht bedürfen. S. im übrigen Bd. III. S. 3. 4.

[2] Barbosa de off. et pot. episc. alleg. XXV. n. 3 ff.; Schmalzgrueber n. 27; Ferraris l. c. n. 6 ff.; Phillips, K. R. §. 244; Ginzel, K. R. 2, 363; Haringer S. 154; Herzog S. 85. Auch die congr. conc. steht auf demselben Standpunkte, s. namentlich Richter a. a. O. S. 206. n. 2. Sehr stark sind die Gründe für diese Ansicht nicht. Man sagt einmal, dass das: „nullum posse“ in Trid. Sess. XXIII. c. 15. cit. die Nichtigkeit ergebe, ausserdem bezieht man sich, weil man Jurisdiktion und Approbation nicht auseinanderhält, auf das c. 7 Sess. XIV (s. o. S. 88. n. 1), welches aber gar nicht von der letzteren handelt. Gegen die herrschende Meinung ist die citirte Abhandlung in Hft. 75. S. 38 der Ztschr. f. Philosophie u. kath. Theologie gerichtet. Und in der That steht diese Ansicht mit dem sonstigen Grundsatz der katholischen Kirche, dass die Ausübung des ordo seitens eines an sich Befähigten keine Nichtigkeit des kraft des ordo vorgenommenen Aktes herbeiführt, sondern nur unerlaubt ist, in Widerspruch. Auf eine specielle Vorschrift des Tridentinums, wie sie für die Nothwendigkeit der Jurisdiktion besteht (s. o. S. 88. n. 1), kann man sich hier nicht einmal berufen.

[3] Dafür, dass die Absolution bei lässlichen Sünden auch ohne Approbation gültig ist, z. B. Schmalzgrueber l. c. n. 27. Die andere Ansicht vertritt z. B. Ferraris l. c. n. 7—9 und die dort citirten. Das dafür angezogene Dekret Innocenz' XI. v. 1679 (o. S. 70. n. 1): „Non permittant, ut venialium confessio fiat simplici sacerdoti non approbato ab episcopo aut ordinario“, beweist nichts. Jedenfalls ist aber die Unterscheidung zwischen lässlichen und Todsünden nach dem Wortlaut des Tridentinums unberechtigt.

[4] S. o. S. 87. n. 10.

[5] Rituale roman. tit. 3. c. 1. n. 1: „Minister denique est sacerdos habens potestatem absolvendi vel ordinariam vel delegatam. Sed si periculum mortis immineat approbatusque desit confessarius, quilibet sacerdos potest a quibuscumque censuris et peccatis absolvere“; welches freilich hier auch Jurisdiktion und Approbation nicht auseinanderhält. Uebrigens herrscht in der gedachten Frage Einstimmigkeit, Haringer a. a. O. S. 154; Phillips, K. R. §. 244; Ginzel, K. R. 2, 363.

des Busssakramentes unter demselben, soweit als irgend möglich, ohne Rücksicht auf die Seelsorge der Weltgeistlichkeit in die Hand zu bekommen suchen. Durch Begünstigung der Päpste und auf Grund der ihnen von diesen ertheilten Privilegien[1] gelang ihnen dies in dem Umfange, dass in Folge der lauten Klagen der Bischöfe und der sonstigen Weltgeistlichen Innocenz IV., um der Zerstörung der regelmässigen Seelsorge entgegen zu treten[2], sich veranlasst sah, ihre Privilegien theilweise zu beseitigen und einzuschränken, insbesondere ihnen das Beichtehören ohne Genehmigung des zuständigen Pfarrers zu untersagen[3]. Schon einen Monat nachher fand es aber sein Nachfolger Alexander IV. gerathen, den Unwillen der Orden zu besänftigen[4] und die Verordnung seines Vorgängers ausser Kraft zu setzen[5]. Daher dauerten die bisherigen Uebelstände und bisherigen Klagen fort[6], um so mehr als seitens des päpstlichen Stuhles die Privilegien einzelner Orden von Neuem erweitert[7] und dadurch die

[1] Vgl. namentlich Gregor IX. ep. ad univ. praelatos v. 1227, Matthaeus Paris chron. maiora ed. Luard 2, 512 (Potthast reg. n. 8042. 8043) für die Dominikaner: „quatenus filios fratres eiusdem ordinis memorati . . . ad officium praedicandi, ad quod sunt ex professione sui ordinis deputati, recipiatis benigne ac populos vobis commissos, ut ex ore ipsorum verbi dei semen devote suscipiant et confiteantur eisdem, cum ipsis auctoritate nostra liceat confessiones audire ac poenitentias iniungere, sedulo admonentes . . . in suis necessitatibus personaliter assistatis"; bestätigt v. Innocenz IV. 1244 (Potth. n. 11391), l. c. 2, 513. Gleiche Privilegien v. Gregor IX. v. 1237 für die Franziskaner (Potth. n. 10316 u. 10386) Sbaralea bull. Francisc. 1, 214 u. Wadding, annal. Minorum ed. Forsera 2, 437.

[2] Matthaeus Paris chron. mai. a 1246, 2, 514: „Praedicatores varios ecclesiarum praelatos procaciter alloquentes indulta sibi talia privilegia in propatulo demonstrarunt, erecta cervice ea exigentes recitari et in eorum ecclesiis veneranter recipi et commendari et ad praedicandum populis sine aliqua contradictione vel in sinodis vel in ecclesiis parochianis quasi legatos et etiam dei angelos admitti. Et se ingerentes nimis impudenter rogitabant singulos, etiam saepe viros religiosos: Esne confessus? quibus, si responsum fuit: Etiam; a quo? A sacerdote meo. Et quis ille idiota? numquam theologiam audivit . . . ad nos accedite, quibus . . . dei secreta patuerunt. Nobis confitemini imperterriti, quibus tanta, ut videtis et auditis, concessa est potestas. Multi igitur praecipue nobiles et nobilium uxores, spretis propriis sacerdotibus et praelatis, ipsis Praedicatoribus confitebantur: unde non mediocriter viluit ordinariorum dignitas et conditio . . . Videbant insuper parrochianos suos audacter iam peccare et impudenter . . . Dicebantque susurrantes peccaturi invicem: Perpetremus quae nobis voluptuosa videntur et placentia: aliquibus enim Praedicatorum vel Minorum per nos transitum facientibus quos numquam vidimus vel unquam visuri sumus, cum consummatum fuit, quod desideramus, sine aliqua mora confitebimur. Et sic contemptis ordinariis et eorum disciplinis peccatum copiosius exuberavit". Vgl. auch Gieseler, Kirchengeschichte 4. Aufl. II. 2, 339 ff.

[3] Ep. ad univ. religiosos v. 21. November 1254, Potth. n. 15562, Bulaeus hist. univers. Paris 3, 270: „quatenus parochianos alienos diebus dominicis et festivis non recipiatis de caetero in vestris ecclesiis seu oratoriis temere ad divina nec ipsos sine sacerdotis sui licentia ad poenitentiam ullatenus admittatis: cum si quis alieno sacerdoti iusta de causa sua voluerit confiteri peccata, secundum statuta gener. concilii (c. 12 X. de poenit. V. 38) licentiam prius postulare ac obtinere debeat a proprio sacerdote vel saltem primo sibi confiteri et recipere absolutionis beneficium ab eodem: aliter namque ab ipso solvi non poterit cum duplex in iudicando funiculus, sc. potestatis et scientiae requiratur, quorum alterum constat in alieno deficere sacerdote". Vgl. die Briefe aus demselben Jahre bei Potth. n. 15355 bis 15357.

[4] Gieseler a. a. O. S. 335.

[5] Ep. ad univ. praelatos v. 22. Dez. 1254, bull. Taurin. 3, 594 (Potth. n. 15602) und dazu ep. ad Praedicat. v. 1259, Ripolli bull. Praedicat. 1, 369 (Potth. n. 17452): „quod vos de licentia vel commissione aut concessione legatorum sedis apostolice vel ordinariorum locorum libere potestis praedicare populis, audire confessiones aut poenitentias iniungere, sacerdotum parochialium assensu minime requisito".

[6] Vgl. die der Mainzer Synode v. 1261 von Bischof Walter v. Strassburg überreichten Artikel, Mansi 23, 1106. C. 45 desselben Konzils, l. c. p. 1100, äussert sich missbilligend über die Beichten bei den Mönchen dahin: „quamvis ecclesia doleat, quod de proprii sacerdotis voluntate subditi plebanorum pro maturiori consilio capescendo religiosis quibusdam interdum confiteantur", und das Konzil v. Avignon v. 1279 ordnet sogar im Gegensatz zu dem Privileg Alexanders IV. (s. vor. Note), weil es der Vollmacht der Legaten nicht erwähnt, l. c. 24, 244, an: „Quodque deinceps illi religiosi qui voluerint confessiones audire, veniant ad praelatos, ut ab eis super confessionibus audiendis recipiant specialiter facultatem, quod etiam iidem praelati non committant religioso alicui confessiones generaliter audiendas".

[7] So Martin IV. für die Franziskaner ep. v. 1282 ad ministr. gen. (Potth. n. 21837), Mansi

Streitigkeiten zwischen den Mönchen und der Weltgeistlichkeit blos vermehrt wurden [1]. In Folge dessen fand sich endlich Bonifacius VIII. i. J. 1300 bewogen, eine neue gesetzliche Regelung des Verhältnisses der Orden zu der Weltgeistlichkeit vorzunehmen. Hinsichtlich der hier allein interessirenden Verwaltung des Busssakramentes ordnete er in Betreff der Dominikaner und Franziskaner an [2], dass die Mönche zur Verwaltung des Busssakramentes ausserhalb der Ordensgemeinde von den Ordensoberen blos für einzelne Städte oder Diöcesen, in welchen die Orden Niederlassungen besitzen, oder für solche, welchen ihre Niederlassungen benachbart

24, 388: „quo citius (richtiger: certius) de ipsorum (fratrum) circa eadem (Predigt und Beichte) de auctoritate apostolica constabit tibi, fili, ministro generali per te, vobis vero provincialibus ministris cum diffinitoribus in provincialibus vestris capitulis congregatis, committendi auctoritate apostolica fratribus eiusdem ordinis sacra pagina eruditis, examinatis et approbatis a vobis, praedicationis officium, audiendi vero confessiones, absolvendi poenitentes, salutares eis iniungendi poenitentias et fratribus alias idoneis concedendi, eisdem quoque saepe fati ordinis, quibus dicta officia per vos taliter concessa seu commissa fuerint, quod eadem libere valeant exercere, plenum damus et concedimus auctoritate praesentium facultatem . . . Volumus autem quod hi qui fratribus confitebuntur eisdem, suis parochialibus presbyteris confiteri saltem semel in anno, prout generale concilium statuit, teneantur", worin nicht einmal mehr die Nothwendigkeit der Erlaubniss der Legaten oder der Ordinarien verlangt, andererseits aber die österliche Beichte beim zuständigen Pfarrer eingeschärft wird; ferner für Dominikaner gleichfalls v. 1282, Martène, thesaur. anecdot. 1, 1172 (Potth. n. 21836), welches fast wörtlich dieselben Bestimmungen enthält.

[1] So beschloss eine eigens zu diesem Zweck 1287 abgehaltene Synode für die Rheimser Provinz ihre Beschwerden wegen Uebergriffe der Dominikaner und Franziskaner auf Grund der Privilegien Martins IV. (— das können nur die in voriger Anm. citirten sein —) durch Vertreter in Rom bei der Kurie zu betreiben, Mansi 24, 847. S. ferner die Urkunden von 1286 im Urkundenbuch der Stadt Halberstadt Bd. I. (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen: Halle 1878 Bd. 7) S. 165. 171, n. 208. 212. 215, woraus sich ergiebt, dass die Franziskaner und Dominikaner vielfach an dem Beichtehören der Diöcesanen gehindert wurden, so dass der Bischof genöthigt war, für sie einzutreten, indem er allein das Gebot, bei dem eigenen Pfarrer einmal im Jahre zu beichten, als in Kraft stehend bezeichnete. Vgl. des Weiteren auch Gieseler a. a. O. S. 336.

[2] Potth. n. 24913, c. 2 in Extrav. comm. de sepult. VII. 6 u. Clem. 2 de sepult. III. 7: „. . . ordinamus auctoritate praedicta (apostolica), ut in singulis civitatibus et dioecesibus, in quibus loca fratrum ipsorum consistere dignoscuntur vel in civitatibus et dioecesibus locis ipsis vicinis, in quibus loca huiusmodi non habentur, magistri, priores provinciales Praedicatorum aut eorum vicarii et generales, et generales et provinciales ministri et custodes Minorum ordinum praedictorum, ad praesentiam praelatorum eorundem locorum se conferant per se vel per fratres, quos ad hoc idoneos fore putaverint, humiliter petituri, ut fratres, qui ad hoc electi fuerint, in eorum civitatibus et dioecesibus confessiones subditorum suorum confiteri sibi volentium audire libere valeant, et huiusmodi confitentibus . . . poenitentias imponere salutares, atque eisdem absolutionis beneficium impendere de licentia, gratia et beneplacito eorundem. Ac deinde praefati magistri, priores, provinciales et ministri ordinum praedictorum, eligere studeant personas sufficientes, idoneos, vita probatas, discretas, modestas atque peritas ad tam salubre ministerium et officium exsequendum, quas sic ab ipsis electas repraesentent vel faciant praesentari praelatis, ut de eorum licentia, gratia et beneplacito in civitatibus et dioecesibus eorundem huiusmodi personae sic electae confessiones confiteri sibi volentium audiant, imponant poenitentias salutares et beneficium absolutionis in posterum impendant, prout superius est expressum, extra civitates et dioeceses, in quibus fuerint deputatae, per quas eas volumus et non per provincias deputari, confessiones nullatenus auditurae. Numerus autem personarum assumendarum ad huiusmodi officium exercendum esse debet, prout universitas cleri et populi ac multitudo vel paucitas exigit eorundem. Et si iidem praelati petitam licentiam confessionum huiusmodi audiendarum concesserint, illam praefati magistri, ministri et alii cum gratiarum recipiant actione dictaeque personae sic electae commissum sibi officium exsequantur. Quodsi forte iam dicti praelati quemquam ex dictis fratribus praesentatis eisdem, ad huiusmodi officium nollent habere vel non ducerent admittendum: eo amoto vel subtracto loco ipsius similiter eisdem praesentandus possit et debeat alius subrogari. Si vero iidem praelati praefatis fratribus ad confessiones (ut praemittitur) audiendas electis, huiusmodi exhibere licentiam recusarint: nos exnunc ipsis, ut confessiones sibi confiteri volentium libere liciteque audire valeant et eisdem poenitentias imponere salutares atque eisdem beneficium absolutionis impertiri, gratiose concedimus de plenitudine apostolicae potestatis. Per huiusmodi autem concessionem nequaquam intendimus personis seu fratribus ipsis ad id taliter deputatis, potestatem in hoc impendere ampliorem, quam in eo curatis vel parochialibus sacerdotibus est a iure concessa, nisi forsan eis ecclesiarum praelati uberiorem in hac parte gratiam specialiter ducerent faciendam".

sind, niemals aber für ganze Provinzen, ferner auch nur in einer der Gesammtheit der Geistlichkeit und der sonstigen Bevölkerung entsprechenden Anzahl mit Beschränkung eines jeden einzelnen auf den ihm angewiesenen Bezirk deputirt werden, sowie, dass die Ordensoberen geeignete und tüchtige Brüder aussuchen und für diese die Erlaubniss bei den Ordinarien des betreffenden Bezirkes einholen sollten. Der Prälat kann für einzelne der ihm präsentirten Mönche (z. B. wegen ihrer Untauglichkeit) die Erlaubniss verweigern. Wenn er dies aber allgemein thut, so sind die betreffenden Mönche kraft apostolischer Machtvollkommenheit zur Verwaltung des Busssakramentes ermächtigt. Endlich sollen die nach den gedachten Bestimmungen berechtigten Mönche nur diejenigen Vollmachten, welche jedem Weltpriester bei der Beichte und Busse zustehen, besitzen, falls ihnen von den Prälaten nicht umfassendere ertheilt werden.

Diese Vorschriften wurden allerdings schon von Benedikt XI. (1303—1304) aufgehoben [1], und die Privilegien der Orden noch weiter als früher ausgedehnt, indessen hat das Konzil von Vienne (1311) unter Aufhebung der Dekretale Benedikts die von Bonifacius VIII. getroffenen Anordnungen von Neuem in Kraft gesetzt [2], und sie sind dann bis zum Tridentinum allein massgebend geblieben [3]. Erst dieses letztere

[1] c. 1 in Extr. comm. de privil. V. 7. Abgesehen davon, dass danach auch die österliche Beichte bei den Mönchen abgelegt werden kann, und diese ihre Beichtkinder nur ermahnen sollen, mindestens einmal im Jahre bei dem zuständigen Priester zu beichten, wird die Nothwendigkeit einer Erlaubniss der kompetenten Ordinarien, ebenso die Beschränkung auf eine bestimmte, entsprechende Zahl der zu deputirenden Mönche beseitigt, endlich den Ordinarien die Möglichkeit der Verwerfung einzelner Ordensgeistlicher durch die rein formale Vorschrift genommen: „Ut autem dioecesanis honor debitus reservetur, praecipimus, ut provinciales priores Praedicatorum et ministri Minorum ordinum praefatorum per se vel per alios verbo vel scripto eis significent, se fratres ad huiusmodi confessionum audiendarum et poenitentiarum iniungendarum officium elegisse, et non nominando aut coram ipsis sistendo eos nec illorum numerum exprimendo petant humiliter a dioecesanis eisdem, quod iidem electi fratres de ipsorum beneplacito et licentia dictum possint in eorum civitatibus et dioecesibus intra eis determinatos fines officium exercere. Quodsi denegant vel intra triduum non concedant: ex tunc eidem fratres nihilominus auctoritate eadem huiusmodi officium exsequantur; datam vero licentiam per dioecesanorum mortem nolumus terminari".

[2] Die Differenzen zwischen der Weltgeistlichkeit und den Bettelorden wurden damit aber nicht beseitigt. Da die Mönche sich nicht an die Vorschriften der Dekretale Bonifaz' VIII. kehrten, so untersagten einzelne Partikularkonzilien, wie z. B. Prag 1349 c. 59, Mansi 26, 75 den Pfarrern, Mönche zur Beichte zuzulassen, wenn diese nicht mit bischöflichen, auf den Namen ausgestellten Erlaubnissscheinen versehen wären, ja Lambeth 1330 c. 3. i. f., l. c. 25, 893 verbot den Mönchen, Geistliche der höheren Weihen, welche Todsünden begangen haben, zur Beichte anzunehmen. Die Päpste mussten ebenfalls wiederholt in die Streitigkeiten eingreifen. Johann XXI. verdammte 1321, c. 2 in Extr. comm. V. 3, die Sätze des Doktors der Sorbonne Jean Poilly, 1. dass jeder, welcher bei einem mit einer allgemeinen Erlaubniss versehenen Mönche gebeichtet habe, seine Sünden nochmals dem zuständigen Pfarrrr beichten müsse, 2. dass weder der Papst, ja nicht einmal Gott die bindende Kraft des IV. Lateranensischen Konzils über die einmalige jährliche Beichte beim eigenen Pfarrer aufheben, und 3. weder der Papst noch Gott eine allgemeine Vollmacht zum Beichten gewähren könne, vgl. auch Gieseler II. 3, 198. Als 1409 der Franziskaner Jean Gorel u. A. gelehrt hatte, dass die Pfarrer als solche nicht das Recht besässen, die Sakramente zu verwalten, insbesondere Beichte zu hören, dieses in erster Linie und essentiell den Mönchen zustehe, zwang ihn die Sorbonne zum Widerruf, und in Folge dessen erwirkten die Franziskaner, welche darin eine Beeinträchtigung ihrer Privilegien sahen, eine Bestätigung derselben bei Alexander V. durch die Bulle: Regnans in ecclesia v. 12. Oktober 1409, Bulaeus hist. un. Paris. 5, 196. Die Sorbonne schloss darauf diejenigen Bettelorden, welche die Bulle nicht ausliefern und auf ihre Privilegien Verzicht leisten wollten, von der Universität und vom Predigtamte aus, und Papst Johann XXIII. gab insofern nach, als er (1410 am 27. Juni) die Bulle seines Vorgängers zwar nicht widerrief, aber doch erklärte, dass wegen der entstandenen Aergernisse alles in demselben Stande wie vor der Bulle bleiben und sich Niemand mehr auf dieselbe berufen solle, Bulaeus 5, 2041. Vgl. Gieseler a. a. O. S. 202 u. Schwab, Johannes Gerson S. 459 ff.

[3] Die in der vor. Anm. angeführte Bulle Alexanders V. hat ebenfalls die Veränderungen Bonifaz' VIII. und des Vienner Konzils bestätigt.

hat die Nothwendigkeit der Approbation des zuständigen Ordinarius (s. o. S. 86) auch für die Mönche eingeführt [1].

Der geltende Rechtszustand ist demnach folgender: Die Regularen erhalten die Jurisdiktion und Approbation für die Verwaltung des Busssakramentes, soweit es sich um die Beichte und Absolution ihrer Ordensbrüder [2] und der zu den einzelnen Klöstern gehörigen s. g. *familiae* [3] handelt, von ihrem Ordensoberen kraft der diesen zustehenden ordentlichen Jurisdiktion, also völlig unabhängig von den Bischöfen und anderen Ordinarien.

So weit dagegen andere Personen, also namentlich weltliche, in Frage stehen, bedürfen die Mönche zur Verwaltung des Busssakramentes für dieselben zunächst der Genehmigung ihrer Oberen, jedoch macht der Mangel derselben die Beichte und die Absolution keineswegs nichtig [4], weil die Erlaubniss nur wegen der Gehorsamspflicht der Mönche gegen die Oberen eingeholt werden muss, für die Spendung des Sakramentes selbst aber an sich keine Bedeutung hat.

Einer besonderen Delegirung der Jurisdiktion bedarf es dagegen für den einzelnen Mönch nicht. Jeder Regularpriester besitzt dieselbe kraft des seinem Orden ertheilten päpstlichen Privilegs, er ist also ein für alle Mal durch Privileg bestellter päpstlicher Delegat [5] in Betreff der für die gültige Verwaltung des Busssakramentes nothwendigen iurisdictio interna [6]. Nur die Ausübung derselben ist durch das Tridentinum, welches die bischöfliche Approbation auch für die Mönche erfordert, suspendirt [7].

[1] S. o. S. 85. n. 4.

[2] Denn das Tridentinum bezieht sich nicht auf die Beichten dieser, sondern nur auf die der saeculares, s. auch decret. Clement. VIII. v. 26. Mai 1593 und der Congr. conc. v. 1624, bestätigt von Urban VIII. bei Ferraris s. v. approbatio art. II. n. 1. Die Befugniss erstreckt sich ebenfalls auf die Novizen, wenngleich diese auch bei einem vom Ordinarius für Weltliche approbirten Priester beichten können, a. a. O. n. 2; Bouix, tractat. de iure regular. ed. II. 1, 598.

[3] Const. Clem. X: Superna v. 21. Juni 1670. §. 4, Richter, Tridentinum S. 543. Ueber den Begriff der familia s. o. S. 73. Die gesondert lebenden Tertiarier-Orden gehören nicht dazu, s. die Entsch. d. Congr. conc. bei Ferraris l. c. art. I. n. 63.

[4] Das ist freilich nicht unbestritten gewesen, vgl. Bouix, tractat. de iure regularium II. ed. 2. 253. Für die hier vertretene Ansicht die Congr. episcop. v. 2. März 1866, Acta s. sed. 1, 683.

[5] Wie der Bischof in gewissen Fällen (s. Bd. I. S. 176) durch das Tridentinum, also durch Gesetz ernannter Delegat des Papstes ist.

[6] Die herrschende Ansicht drückt dies so aus, dass die Mönche die Jurisdiktion vom Papste haben, Fagnan. ad c. 12. X. de poen. V. 38. Ferraris l. c. art. I. n. 42; Bouix l. c. 2, 214 ff.; Noldin a. a. O. S. 456. 475. Da indessen der Mönch im Einzelfalle niemals vom Papste delegirt wird, so ist diese Auffassung nicht vollkommen korrekt. Diejenigen, welche die durch Trid. Sess. XXIII. c. 15. cit. vorgeschriebene Approbation nicht von der Delegirung der Jurisdiktion unterscheiden, oder gar sie damit identificiren, s. o. S. 89, müssen konsequenter Weise annehmen, dass der Bischof dem Regularen die Jurisdiktion ertheilt. Dies widerspricht aber den päpstlichen Privilegien für die Mönchsorden (s. die Anmerkungen zu S. 92). In allen wird den Mönchen das Recht auctoritate apostolica gewährt. Die in dem Privilegium Bonifaz' VIII. erwähnte licentia und gratia der Prälaten, welche nachgesucht werden soll, S. 93. n. 2, bildet blos die Vorbedingung für die erlaubte Ausübung der Jurisdiktion, und ist, falls sie grundlos verweigert wird, nicht einmal erforderlich. Das Tridentinum hat der Erlaubniss nur die Approbation des Ordinarius substituirt, sonst aber, da es in der betreffenden Stelle weder der Jurisdiktion noch der Privilegien gedenkt, nichts geändert.

[7] Vgl. auch const. Gregor. XV. Inscrutabili dei v. 5. Februar 1622 §. 5, Richter, Tridentinum S. 540: „Confessores vero sive regulares sive saeculares quomodocunque exempti tam ordinarii quam extraordinarii ad confessiones monialium etiam regularibus subiectarum audiendas nullatenus deputari valeant, nisi prius ab episcopo dioecesano idonei iudicentur et approbationem, quae gratis concedatur, obtineant". Gegen Regularen, welche ohne die Approbation in seinem Sprengel das Busssakrament spenden, kann der Bischof auf Grund des das unbefugte Predigen betreffenden §. 6 der cit. Constitution als gesetzlicher Delegat des Papstes mit allen rechtlichen Mitteln einschreiten, Dekret d. Congr. conc. bestätigt von Innocenz X. am 10. Mai 1653, Richter, Tridentinum S. 205. n. 1.

Die Suspension wird dadurch beseitigt, dass der Regulare die Approbation des Ordinarius, in dessen Diöcese er Beichte hören soll, einholt, und zwar ist er auf Erfordern desselben verpflichtet, dies persönlich zu thun [1].

Die ertheilte Approbation, über welche im Allgemeinen die schon o. S. 89 angeführten Regeln, abgesehen von den noch zu erwähnenden Ausnahmen, zur Anwendung kommen, giebt aber nur die Ermächtigung für die Diöcese des approbirenden Ordinarius, für jede andere bleibt die Ausübung der Jurisdiktion seitens des Mönches suspendirt, bis er die Approbation des zuständigen Ordinarius erlangt hat [2].

Der sich meldende Regulare hat ein Recht darauf, dass der Ordinarius das Examen mit ihm abhalten lässt. Der letztere ist also nicht befugt, ihn ohne Weiteres zurückzuweisen [3]. Wenn der Regulare als tauglich befunden wird, darf ihm der Bischof die Approbation nicht verweigern, ja dieselbe auch nicht einmal in Bezug auf Zeit, Art oder Personen oder in anderer Weise beschränken. Nur denjenigen, welche sich nicht in allen Beziehungen als geeignet erwiesen haben, kann er nach seinem Ermessen die Approbation vorenthalten oder beschränkt gewähren [4]. Die zu

[1] Congr. conc. v. 1755, a. a. O. S. 206. n. 4, und bestätigt durch Clem. XIII. Breve: Inter multiplices v. 11. Dezember 1758, bull. rom. contin. 1, 72.

[2] S. o. S. 87. n. 6.

[3] Er hat nicht das Recht, das päpstliche Privilegium illusorisch zu machen. Ohne die Approbation darf aber der Regulare seine Jurisdiktion nicht ausüben, denn die Vorschrift der Dekretale Bonifaz' VIII, dass bei Weigerung des Ordinarius der Regulare von seinem Recht Gebrauch machen kann, ist durch das Tridentinum beseitigt, und später hat Urban VIII. in der const. Cum sicut accepimus v. 14. September 1628, bull. Taur. 14, 10 auch alle an Mönchsorden, Kongregationen und Kollegien, einschliesslich des Jesuitenordens ertheilten Privilegien, ohne Approbation des Ordinarius Beichte zu hören, aufgehoben.

[4] Const. Clem. X. Superna cit. §. 4: „Illos autem religiosos qui ad confessiones audiendas, idonei generaliter reperti fuerint, ab episcopis generaliter quoque et indistincte absque limitatione temporis ceterorumque locorum aut generis personarum in dioecesi propria admittendos; quoad ceteros vero, qui non adeo idonei reperiuntur, si petierint se admitti, arbitrio ordinariorum relinqui, ipsos cum limitata facultate, prout eisdem ordinariis magis expedire videbitur, probare et admittere". Damit ist eine Differenz zwischen der Congr. conc., welche vor dem Erlass dieser Konstitution wiederholt angenommen hatte, Bouix, tract. de jure regul. 2, 227, dass der Bischof in keinem Fall eine beschränkte Approbation ertheilen, sondern dieselbe entweder nur unbeschränkt gewähren oder ganz verweigern dürfe, und der Congr. episc. et regul., welche die von der Konstitution sanktionirte Meinung vertreten hatte, Ferraris l. c. art. I. n. 60, beseitigt worden.

An der fortdauernden Geltung dieser Bestimmungen hat man deshalb Zweifel erhoben, weil Bened. XIV. als Erzbischof von Bologna für seine Diöcese ein Dekret erlassen hat: „Facultatem audiendae confessionis certis limitibus concludendam volumus, ita ut anni spatium numquam excedat eoque peracto sacerdos tum regularis tum saecularis illius prorogationem a nobis petere teneatur", s. instit. XXXVI. n. 4, und zugleich die Ansicht aufstellt, dass den Regularen in allen Fällen eine beschränkte Approbation gegeben werden könne, ferner in seiner const. Apostolicum v. 30. Mai 1753, §. 9, bull. Bened. XIV. 4, 43 sagt: „Caeterum confessarii munus regularibus deferri potest sine temporis determinatione vel cum limitatione: quod luculenter constat, tum ex brevi a summo pontifice Urbano VIII. dato cardinali Sandoral a. 1639, inserto a Cassabutio in theoria et praxi iuris canonici (lib. I. c. 10. n. 13), tum ex recensita constitutione Clementis X. Superna ad §. 4". Dieselbe Erklärung fast wörtlich auch de synodo dioeces. IX. 6. n. 7. Indessen konnte das Dekret für die Diösese Bologna, welches mit der Constit. Clemens X. in Widerspruch steht, selbstverständlich diese letztere nicht beseitigen, ebenso ist ihr gegenüber die offenbar irrige Ansicht, welche Benedikt XIV. als Schriftsteller ausgesprochen hat, bedeutungslos. In seiner Konstitution nimmt derselbe übrigens, abgesehen von dem Breve Urbans VIII.: cum sicut super v. 30. Januar 1629 (bei Pignatelli consult. t. IV. cons. 174. n. 22) gerade die Konstitution Clemens' X. als Beweis in Bezug, er kann demnach nicht die Absicht gehabt haben, dieselbe abändern zu wollen. Es muss daher sein Ausspruch, dass der Regulare beschränkt oder unbeschränkt als Beichtvater deputirt werden kann, im Sinne der Anordnung Clemens' X. verstanden werden, nach welcher ja auch eine beschränkte Approbation, wenn schon nur unter gewissen Voraussetzungen, zulässig ist. Vgl. über diese Frage die ausführliche Erörterung von Bouix l. c. 2, 231, s. auch desselben tract. de episcopo, II. ed. 2, 249.

Unrecht beschränkte Approbation kann aber rechtlich nicht als eine unbeschränkte gelten, vielmehr darf der Regulare zunächst nur innerhalb der durch die Beschränkung gegebenen Grenzen Beichte hören, und der Bischof ist nöthigenfalls durch Beschwerde beim Papste zur Gewährung einer unbeschränkten Approbation anzuhalten [1].

Einen Regularen, welcher die Approbation auf Grund des bestandenen Examens ohne jede Einschränkung erhalten hat, ist der Ordinarius nicht berechtigt, von Neuem einem Examen zu unterwerfen [2], ausser wenn sich etwa nachher ein die Tauglichkeit zum Beichthören beeinflussender Umstand ereignet haben sollte [3]. Wohl hat er aber eine solche Befugniss in Betreff derjenigen, welche er ohne Examen unbeschränkt [4] oder nach einem solchen in dem vorhin gedachten Falle beschränkt, oder welche sein General-Vikar oder sein Amtsvorgänger, selbst ohne jede Einschränkung, approbirt haben [5].

In denselben Fällen, in denen der Ordinarius den Regularen einem neuen Examen unterziehen darf, ist er auch befugt, ihn vom Beichthören zu suspendiren oder die gegebene Approbation zu widerrufen [6]. Dasselbe gilt, wenn der Regulare sich einem unehrenhaften oder Aergerniss erregenden Lebenswandel hingiebt oder sich ein Vergehen zu Schulden kommen lässt [7].

Gründe für sein Vorgehen in allen erwähnten Beziehungen hat der Bischof weder dem betreffenden Regularen noch den Oberen desselben anzugeben, sondern sie nur auf Verlangen dem apostolischen Stuhl zu eröffnen [8].

Wenn die Approbation den vorstehenden Regeln zuwider einem Regularen entzogen worden ist, so ist derselbe nicht mehr in der Lage, gültig Beichte zu hören [9],

[1] Dass die widerrechtlich erfolgte Beschränkung der Approbation als nicht beigefügt gelten soll, spricht die Konstitution Clemens' X. nicht aus. Man ist dies umsoweniger anzunehmen berechtigt, als die Widerrechtlichkeit stets der Klarstellung bedarf, wenn der Bischof dem Regularen nichts über den Ausfall des Examens mitgetheilt, sondern ihm nur eine beschränkte Approbation gegeben hat.

[2] Const. Clem. X. cit. §. 5 (s. o. S. 91. n. 1).

[3] Z. B. wenn der Approbirte in Folge einer schweren Krankheit das Gedächtniss verloren oder eine erhebliche Gedächtnissschwäche bei ihm zurückgeblieben ist.

[4] Das ergeben die Worte: „praevio examine" in §. 5. cit.

[5] Vgl. §. 5. cit. Der Kapitularvikar ist nur berechtigt, die vom verstorbenen Bischofe unbeschränkt approbirten Regularen in dem erwähnten Ausnahmefall einem neuen Examen zu unterwerfen. Haben sie die Approbation zeitlich oder sonst beschränkt oder ad beneplacitum erhalten, so hat der Kapitularvikar auch in diesen Fällen kein grösseres Recht als im vorigen, weil die Const. Pii V. und die Const. Clem. X. §. 5 (s. o. S. 91. n. 1) das Recht nur dem neuen Bischof vorbehält, also dadurch dem Kapitularvikar entzieht. Vgl. Ferraris l. c. art. I. n. 54; Bouix de iure regular. 2, 248 ff. Die hier gewöhnlich angezogene const. Clement. IV. v. 1265 (Potth. n. 19210) für die Dominikaner und Franziskaner, Martène thes. anecd. 2, 141, Sbaralea, bull. Francisc. 3, 13; Ferraris l. c. n. 57, nach welcher die von dem Ordinarius den Mönchen ertheilte licentia zum Beichthören nicht mit dem Tode desselben erlischt, vielmehr bis zur Wiederbesetzung der betreffenden Prälätenstelle fortdauert, also nicht während der Vakanz widerrufen werden kann, passt nicht, weil die früher von den Regularen einzuholende licentia (o. S. 93. n. 2) eine andere rechtliche Bedeutung als die Tridentinische approbatio hatte.

[6] Const. Clem. X. cit. § 5 (s. o. S. 91. n. 1).

[7] L. c. §. 6: „Porro, si regulares cum scandalo aut alias inhoneste vivant vel aliquod delictum committant, per quod rationabili episcopi iudicio videantur a confessionibus suspendi, in quo ipsius episcopi conscientiam oneratam esse volumus, quum praecipua ministri sacramenti poenitentiae qualitas sit vitae integritas ac morum honestas: utique eam causam ad confessionis ministerium pertinere, ac proinde nihil obstare, quo minus ob eam possit episcopus regulares a semetipso approbandos suspendere aut repellere a confessionibus audiendis". In Betreff des Kapitularvikars gilt dasselbe, wie in dem Anm. 5 erwähnten Fall.

[8] L. c. §. 5 (nach der S. 91. n. 1) citirten Stelle: „De qua tamen haud necessarium esse, ut in actis constet, nec eam teneri episcopum ipsis regularibus significare, sed sedi apostolicae dumtaxat, ubi eam sibi aperiri postulaverit".

[9] Denn auch hier fehlt es an einem positiven Gesetz, welches die zu Unrecht entzogene Approbation für fortwirkend erklärte.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

vielmehr erst dann, wenn der Bischof, z. B. auf Anweisung des Papstes, die Approbation wieder ertheilt hat. Dies gilt aber nicht für den Fall, dass der Ordinarius allen Mönchen eines Konventes die Approbation entzieht, weil ihm dies allein mit Vorwissen des päpstlichen Stuhles gestattet ist[1].

Die Approbation des Ordinarius hindert nicht, dass der Ordensobere, selbst aussergerichtlich ex informata conscientia, die den Regularen zum Beichthören ertheilte Erlaubniss widerruft, indessen ist die trotzdem bei fortdauernder bischöflicher Approbation von dem Mönche abgehaltene Beichte und die von ihm ertheilte Absolution gültig[2].

Die für die Diöcese approbirten Regularen, welche mit Erlaubniss ihrer Oberen das Sakrament der Busse verwalten, stehen in Bezug auf diese ihre Thätigkeit unter der Jurisdiktion des Bischofs[3], als gesetzlichen Delegaten des päpstlichen Stuhles, und daher kann sie derselbe auch zwingen, diese Thätigkeit auszuüben[4]. Insbesondere haben sie die Verpflichtung, wenn Kranke bei ihnen gebeichtet haben, dies sofort dem zuständigen Pfarrer anzuzeigen[5].

C. Beichtväter für weibliche Orden und Kongregationen. Besonderheiten bestehen ferner in Betreff der Bestellung und der Approbation der Beichtväter für die Nonnen, also für die Mitglieder der päpstlich approbirten Frauen-Orden[6].

Die für diese bestimmten Beichtväter, sowohl die ordentlichen[7], wie die ausserordentlichen[8], erhalten ihre Jurisdiktion und ihre Approbation von dem Diöcesanbischof, wenn ihre Klöster nicht unter der Leitung eines Mannsordens stehen[9], während in dem letzteren Falle[10] der Ordensobere die Jurisdiktion, der Diöcesanbischof aber die Approbation ertheilt[11]. Jedoch genügt die vom Bischof blos allgemein für

[1] Const. cit. §. 6: „attamen confessiones audiendi facultatem omnibus simul unius conventus regularibus confessoribus adimi ab episcopo inconsulta sede apostolica non posse". Hier ist Nichtigkeit anzunehmen, weil der Bischof gar nicht allein zu dieser Massregel befugt ist.

Nach einer Entsch. d. Congr. conc. v. 2. März 1646 soll auch der Bischof die Zahl der Beichtväter aus dem Regularenstande für jede Kirche nicht bis auf 2 beschränken, Ferraris s. v. approbatio art. I. n. 72.

[2] So auch die Congr. episc. et reg. v. 2. März 1866, Acta s. sed. 1, 684.

[3] Cit. Const. Gregorii XV.: Inscrutabili v. 1622. §. 4; Const. Benedict. XIV.: Firmandis v. 6. November 1744. §. 3, Richter, Tridentinum S. 592, doch darf der Bischof die Klosterkirchen, in denen sie Beichte hören, und die Beichtstühle in denselben nicht visitiren, Congr. conc. v. 1623, Analect. iur. pontif. v. 1855 p. 1387.

[4] So auch de Luca, annot. ad Trident. disc. 2. n. 13, welcher freilich zu Unrecht eine quasi kontraktliche Pflicht des Regularen gegen den Ordinarius annimmt, während in der That der Regulare, welcher die Approbation beim Bischof zum Beichthören nachsucht, sich in so weit in den Dienst der betreffenden Diöcese stellt und als in derselben wirkender Geistlicher auch die Pflicht zur Ausübung seiner Funktionen überkommt.

[5] Const. Clem. X. cit. §. 4. i. f. Verbieten darf ihnen der Bischof das Beichthören der Kranken nicht, Congr. conc. v. 1623, l. c.

[6] Vgl. Confesseurs des réligieuses i. d. Analect. iur. pont. 1860 p. 1277 ff. u. 1867 p. 539, insbes. p. 548 ff.; Kohn, de monialium et recentior. congregat. mulierum confessario i. Arch. f. kath. K. R. 42, 241, namentlich S. 253.

[7] Ein confessarius ordinarius wird für jedes Nonnenkloster, um dort regelmässig als Beichtvater zu fungiren, bestellt, Trid. Sess. XXV. c. 10 de regul.; Benedict. XIV. const. Pastoralis curae v. 5. August 1748, bull. cit. 2, 213: „religiosas mulieres in claustris degentes, quibus certus et unicus sacramenti poenitentiae minister a monasterii praelato ad tres, ut minimum, annos designari solet".

[8] Ein solcher soll mindestens in jedem Jahre 2- oder 3mal deputirt werden, damit die Nonnen Gelegenheit haben, auch bei einem anderen Priester als dem regelmässigen Beichtvater ihre Beichte abzulegen; Trid. Sess. XXV. c. 10 de regul.: „... Praeter ordinarium autem confessorem alius extraordinarius ab episcopo et aliis superioribus bis aut ter in anno offeratur, qui omnium confessiones audire debet".

[9] S. die Entscheidungen der Congr. conc. bei Ferraris s. v. moniales art. V. n. 1; Kohn p. 254.

[10] Vgl. Trid. Sess. XXV. de reg. c. 9.

[11] Trid. l. c. u. c. 10: Const. Gregor XV. cit. Inscrutabili §. 5: „Confessarii vero, sive regulares sive saeculares, quomodocumque exempti, tam ordinarii, quam extraordinarii, ad confessiones monialium etiam regularibus subiectarum audiendas nullatenus deputari valeant, nisi prius

die Beichte von Weltleuten gegebene Approbation nicht[1], vielmehr bedarf es einer speziellen Approbation gerade für diese Funktion[2]. Die Delegirung der Jurisdiktion und die Approbation darf nur für ein Kloster gewährt werden[3], und derjenige, welcher sie für ein solches erhalten hat, kann in einem anderen nicht gültig Beichte hören und absolviren[4].

Die Delegirung und Approbirung des ordentlichen Beichtvaters darf auf nicht länger als 3 Jahre erfolgen[5]. Soll sie nach Ablauf dieser Zeit für denselben Geistlichen nochmals auf 3 Jahre ertheilt werden, so ist dazu für jeden Fall ein Indult, also eine Dispensation, der Congregatio episcoporum et regularium[6] erforderlich[7].

Der ausserordentliche Beichtvater soll dagegen jedesmal von Fall zu Fall deputirt und approbirt und jedesmal ein anderer Priester dazu ausgewählt werden[8]. Seine Befugniss erstreckt sich blos auf das betreffende Kloster[9] und dauert nur so lange, wie es der Zweck seiner Deputirung erfordert oder auf die Zeit, welche der deputirende Obere (Ordinarius oder Regular-Obere) festgesetzt hat[10].

Zu Beichtvätern für Frauenklöster dürfen nicht deputirt werden: 1. Die Mitglieder derjenigen Orden, welchen die Uebernahme der betreffenden Funktionen

ab episcopo dioecesano idonei iudicentur et approbationem, quae gratis datur, obtineant"; s. auch S. 98 Anm. 7. Doch kann der Bischof iure devolutionis bei Nachlässigkeit der Ordensoberen den ausserordentlichen Beichtvater deputiren, s. S. 100. n. 5,

1 Const. Clement. X.: Superna cit. §. 4. Solche Geistliche können also auch nicht von den Ordensoberen in dem im Text gedachten Fall deputirt werden, Congr. conc. v. 1755, bestätigt durch Breve Clemens' XIII.: Inter multiplices vom 11. Dez. 1758, bull. Rom. cont. 1, 72, Richter, Tridentinum S. 413 n. 10.

2 Der Mangel derselben zieht Nichtigkeit nach sich, weil die nicht spezielle Approbation rechtlich der fehlenden gleich steht. S. übrigens o. S. 91 n. 2. So hat auch die Congr. conc. in Betreff der von Ordensoberen ohne spezielle Approbation des Bischofs ertheilten Absolutionen entschieden, Richter, Tridentinum S. 541. Nr. VIII. IX.

3 Dass das Zuwiderhandeln hier Nichtigkeit der Delegirung und Approbation bewirkt, ist nirgends vorgeschrieben, lässt sich auch aus inneren Gründen nicht annehmen. Die Zuständigkeit des Beichtvaters erstreckt sich aber nicht blos auf die Nonnen und Novizen, sondern auch auf die „saeculares, quae vel educationis causa vel alio titulo cum debitis facultatibus commorantur", s. const. Pastoralis cit., weil diese sich gleichfalls innerhalb der Klausur aufzuhalten haben.

4 Const. Clement. cit. §. 4. Nichtigkeit muss hier aber angenommen werden, weil es an der erforderlichen Jurisdiktion und Approbation fehlt.

5 Dies nach der Praxis der Congr. episcop., vgl. Ferraris s. v. moniales art. 5. n. 19 und Kohn S. 243; Dominikaner und Cassinenser-Mönche aber werden mit Rücksicht auf ihre Ordenskonstitutionen nur auf 2 Jahre bestellt, Ferraris l. c. n. 21. Daraus folgt, dass der Ordinarius, wie er den tauglichen Regularen in anderen Fällen unbeschränkt approbiren muss (s. o. S. 96), hier die Approbation nur auf 3, bez. 2 Jahre gewähren darf; wenn er ihn aber nicht für vollkommen tauglich hält, zurückzuweisen hat, weil der letztere eben auf 3 Jahre und ohne Beschränkung seiner Approbation fungiren soll, so die Congr. episc., s. Ferraris s. v. approbatio art. III. n. 13; s. auch die Entsch. v. 1872 in Collect. cit. p. 269. n. 526.

Dass Nichtigkeit bei längerer Bestellung als auf 3 bez. 2 Jahre eintritt, ist nirgends festgesetzt worden. Wenn diese aber blos auf die gedachte Zeit erfolgt ist, so erlischt die Befugniss zum gültigen Beichthören selbstverständlich mit Ablauf der Zeit.

6 S. B. Bd. I. S. 467.

7 Nach der Praxis der Congr. episc. ist bei der ersten Verlängerung auf 3 Jahre die Zustimmung von zwei Dritteln der stimmberechtigten Nonnen des Klosters, bei der zweiten die Einwilligung sämmtlicher erforderlich, s. die Entscheidungen bei Kohn S. 244.

8 Das folgt aus Trid. cit. (s. o. S. 98. n. 11). Die heute vorkommende Praxis, auch diesen ausserordentlichen Beichtvater auf 3 Jahre wie den ordentlichen Beichtvater zu deputiren, widerspricht dieser gesetzlichen Bestimmung, s. Kohn S. 245.

9 So die Congr. episc., s. Kohn S. 245, vgl. auch Clem. const. cit. Superna §. 4.

10 Für die Regel erfolgt eine solche Deputirung auf 4 Monate und dann auf kurze Zeit, z. B. auf 14 Tage, Ferraris s. v. moniales art. V. n. 42.

ausdrücklich untersagt ist[1], ferner nicht 2. die General-Vikare[2] und 3. die Pfarrer[3].

Sodann können für diejenigen Frauenklöster, welche dem Bischof, nicht den Ordensoberen unterstehen, seitens desselben keine Ordenspriester zu Beichtvätern bestellt werden[4]. Andererseits sollen die Ordensoberen, welchen Frauenklöster untergeben sind, mindestens einmal einen Priester eines anderen Ordens oder einen Weltpriester als ausserordentlichen Beichtvater deputiren[5]. Endlich dürfen zu Beichtvätern nur Priester reiferen Alters gewählt werden, und zwar nach der früheren, neuerdings nicht mehr festgehaltenen Praxis der Congr. episcoporum solche, welche über 40 Jahre alt sind[6].

Werden Priester, welche nach den vorstehenden Bestimmungen von der Verwaltung des Busssakramentes für Frauenklöster ferngehalten werden sollen, dennoch zu Beichtvätern für dieselben verwendet, so sind die von ihnen abgehaltenen Beichten und ertheilten Absolutionen nicht nichtig[7], vielmehr müssen sie nur so bald als möglich abberufen werden.

Ueber den Widerruf der von dem Ordinarius bestellten und approbirten Beichtväter gelten die allgemeinen Grundsätze[8]. In Betreff der von den Ordensoberen deputirten, welche der Bischof blos approbirt hat, kann er von diesen aus gerechtfertigten Gründen die Abberufung verlangen und, wenn sie dies verweigern oder verabsäumen, seinerseits dazu schreiten. Die Gründe ist er nicht verpflichtet, den Oberen anzugeben[9].

[1] Wie den Franziskaner-Conventualen von Pius V., vgl. Ferraris l. c. n. 26. 27, Kohn S. 247.

[2] Nach der Praxis der Congr. episc., weil die Nonnen zu diesen möglicher Weise kein Zutrauen haben, Ferraris l. c. n. 24.

[3] Damit die Verwaltung ihres Seelsorgeramtes nicht darunter leidet. Wenn dies nicht der Fall, ist, sind sie aber nicht ausgeschlossen, Ferraris l. c. n. 25. 30; Analect. 1860 p. 1277. Dasselbe gilt von dem canonicus poenitentiaris l. c. n. 31.

[4] Auch das ist feststehende Praxis der Congr. episc., und nur für den Nothfall beim Mangel geeigneter Weltpriester werden von ihr Indulte auf Deputirung von Regularen ertheilt, Kohn S. 248. Die Ordensoberen, deren Leitung Frauenklöster unterstehen, haben dagegen die Beichtväter aus den Mönchen ihres Ordens zu deputiren. Vgl. die Entscheidungen d. Congr. episc. bei Kohn S. 255, und Benedict. XIV. const. cit. Pastoralis (l. c. p. 216): „Regulares autem praelati monialibus sibi subiectis confessarium ordinarium designant e suo ipsorum ordine".

[5] Innoc. XIII. const. Apostolici ministerii v. 23. Mai 1723. §. 21, bull. Taur. 21, 939; Benedict. XIII. const. In supremo v. 23. Sept. 1724, l. c. 22, 100 für Spanien, allgemein angeordnet in Benedict. XIV. const. cit. Pastoralis, l. c. p. 217: „si vero ipsi forsan huiusmodi confessarii extraordinarii deputationes intra praescripta tempora omiserint vel semper proprii ordinis regularem sacerdotem ad hunc effectum deputaverint; ita ut praefatae moniales semel saltem in anno confessarium extraordinarium e clero seculari aut ex alio ordine regulari non habeant, ad episcopos dioecesanos, omni appellatione remota, devolvatur ius supplendi eorundem praelatorum defectum (si nempe pensatis verum circumstantiis ita expediens esse iudicaverint)".

[6] Ferraris l. c. n. 49 ff.; Kohn p. 253. Doch werden keine Indulte für Priester unter 30 Jahren gegeben, s. Indult Pius' IX. v. 1874, Collect. cit. p. 270. n. 527.

[7] Denn das gemeine Recht hat keine besondere Qualifikation festgesetzt. Alles beruht auf der Praxis der Congr. episcop., und diese selbst hat in solchen Fällen nur die Entfernung der betreffenden Priester verlangt, s. die vorher citirten Anmerkungen.

[8] S. o. S. 90. 97.

[9] Const. Gregorii XV. cit. §. 5: „... Liceatque episcopo ex rationabili causa superiores regulares admonere, ut eiusmodi confessores ... removeant iisque superioribus id facere detrectantibus aut negligentibus, habeat episcopus facultatem praedictos confessores ... amovendi, quoties et quando opus esse iudicaverit". Vergleiche ferner die Entsch. d. Congr. conc. in Richter, Tridentinum S. 542 Nr. XII: „Non teneri eiusmodi causam significare superioribus regularibus, sed hoc relinqui arbitrio et prudentiae episcoporum, quorum conscientias S. Congr. serio oneravit, ne facultate sibi hac in parte attributa quoquo modo abutantur, eius rei in districto dei iudicio rationem reddituri". Was das Verhältniss dieser Bestimmungen zu dem dem Bischof durch die const. Clem. X. gegebenen Widerrufsrecht in Betreff der unbeschränkten Approbation der Regularen anlangt (s. o. S. 97), so finden dieselben neben der früheren const. Gregorii XV. Anwendung, weil auch die Constitution Clemens X. von den Beichtvätern der Nonnen han-

Die eben erörterten Vorschriften über die Beichtväter für die Frauenklöster finden auch Anwendung auf die weiblichen Kongregationen, welche keine Orden im eigentlichen Sinne sind, weil in ihnen die vota solemnia fehlen, und keine Klausur gehalten wird[1]. Wenngleich dieselben im Allgemeinen mit ihren Niederlassungen nicht von dem Parochialrechte des Ortspfarrers eximirt sind, so fehlt dem letzteren doch gerade die Beichtjurisdiktion über die Mitglieder dieser Genossenschaften[2]. Es hat daher der Bischof, von dessen Jurisdiktion die Kongregationen und ihre Niederlassungen nicht befreit sind, als Ordinarius sowohl die ordentlichen, wie ausserordentlichen Beichtväter zu delegiren und zu approbiren[3].

delt, d. h. also aus den in der letzteren genannten Gründen darf der Bischof auch den von den Ordensoberen deputirten Beichtvätern die Approbation entziehen, ohne vorher die Entfernung bei deren Oberen in Antrag zu bringen.

[1] Schon im 17. Jahrhundert hat die Congr. episcop. in ihrer Praxis eine solche Anwendung gemacht, Ferraris s. v. moniales art. V. n. 19. 20. Eine gesetzliche Basis hat diese durch die Const. Benedict. XIV.: Pastoralis cit. erhalten, s. l. c. p. 214: „Nec aliud superest, nisi ut ... ecclesiarum antistites enixe hortemur, ut quamvis Tridentina synodus de solis claustralibus monialibus in praemisso decreto loquatur, nihilominus eandem disciplinae formam observent, tam cum aliis monialibus, quae licet clausurae legibus minime adstrictae sint, in communitate tamen vivunt, quam cum aliarum quarumcunque mulierum aut puellarum coetibus seu conservatoriis, quoties tam illae quam istae unicum poenitentiae ministrum a superioribus designatum habeant. Quaecunque enim circa moniales in rigorosa clausura viventes cavenda sunt, eadem in aliis quibuscunque mulieribus sive regularibus sive saecularibus, in communitate aut collegio degentibus, locum habere possunt; ideoque pari providentia iisdemque remediis arceri aut emendari debent. Et nos quidem, quum hanc consuetudinem offerendi confessarios extraordinarios bis aut ter in anno singulis tam monialium non claustralium quam piis aliarum puellarum et mulierum coetibus et communitatibus in nostra civitate et dioecesi Bononiensi induxerimus, omnibus testari possumus vel potius debemus, uberem spiritualium utilitatum messem nos inde evidentem collegisse“. (Dass hierin die Bestellung des ausserordentlichen Beichtvaters nicht etwa den Ordinarien freigelassen wird, ergiebt sich daraus, dass der Papst den Missbrauch, nicht einen solchen, sondern nur einen ständigen zu deputiren, s. die Worte: quoties tam etc. tadelt und beseitigen will, s. auch Kohn S. 262.) Vgl. ferner die die Englischen Fräulein betreffende const. Benedict. XIV.: Quamvis iusto v. 30. April 1749. §§. 13. 14, eiusd. bull. 3, 28, sowie die Zusammenstellung der Bemerkungen der Congr. episc. über die ihr zur Prüfung eingereichten Statuten einer ganzen Anzahl neuerdings errichteter Frauen-Kongregationen bei Kohn S. 266 ff., wonach von derselben überall darauf gedrungen worden ist, dass hinsichtlich der Beichtväter die Vorschriften der cit. const. Benedict. XIV. Pastoralis beobachtet werden. S. übrigens hierzu noch Schuppe, Verhältn. d. neueren religiösen Frauengenossenschaften zum Beichtvater, i. Arch. f. kath. K. R. 19, 357 ff.

[2] Das folgt daraus, dass für den Pfarrer als solchen neben den deputirten Beichtvätern kein Raum bleibt und dass er als Pfarrer nicht die auch hier erforderliche spezielle Approbation für die den Nonnen gleichstehenden Mitglieder dieser Kongregationen besitzt. S. auch Schuppe a. a. O. S. 359 und derselbe, Wesen u. Rechtsverhältnisse der neueren religiösen Frauengenossenschaften. S. 64. 68. Die Beichte und Absolution solcher Frauen durch den Pfarrer oder durch einen approbirten Diöcesanpriester ist also, sofern er nicht vom Bischof zum Beichtvater für die Sündenerlassung bestellt und approbirt ist, nichtig (wogegen Silbernagl K. R. S. 423 die Nichtigkeit nur eintreten lässt, wenn die Schwestern im Cura-Instrument des Priesters ausgenommen sind). Das gilt aber nicht für die in eine solche Niederlassung aufgenommenen Schülerinnen und Pensionärinnen, auch nicht für die Kranken in der mit einer solchen verbundenen Anstalt, denn diese gehören alle der Kongregation nicht als Mitglieder an, können also nicht wie die letzteren, den Nonnen im eigentlichen Sinne gleichgestellt werden, um so weniger, als sich das strenge Klausurgebot nicht auf derartige Genossenschaften erstreckt.

[3] Es finden daher in dieser Beziehung alle vorhin erwähnten Vorschriften Anwendung. Freilich erachtet Schuppe, Wesen S. 69, den Bischof für berechtigt, auch nach Ablauf der drei Jahre den bisherigen ordentlichen Beichtvater ohne Indult der Congr. episc. wieder zu deputiren, aber die blosse Schwierigkeit, ein solches bei der weiten Verzweigung der fraglichen Genossenschaften einzuholen, ist kein juristischer Grund dagegen, s. auch Kohn S. 270. Andererseits ist es nicht möglich, die Vorschriften über die Bestellung der Regularen zu Beichtvätern und über ihre Ausschliessung in gewissen Fällen zur Anwendung zu bringen, so auch Schuppe a. a. O. S. 71, weil hier gar keine Orden in Frage stehen, und alle diese Kongregationen dem Bischof unterworfen sind. Derselbe wird daher befugt sein, nach seinem Ermessen die Beichtväter aus dem Säkular- oder Regularstande zu nehmen. Dafür spricht auch die const. Benedict. XIV. Quamvis iusto cit. §. 13: „et ad ordinarios praedictos pertinere, deputare directores spirituales et confessarios, qui sibi apti videbantur, sive ex coetu presbyterorum saecularium sive regularium. Quae quidem responsa nos pariter

D. Die Reservatfälle (*casus reservati*) [1]. Da nach katholischer Lehre jeder Priester zwar die Befähigung zur Verwaltung des Busssakramentes besitzt, derselbe aber zur wirksamen Ausübung der ihm von den Kirchenoberen zu ertheilenden Jurisdiktion bedarf, so ist es diesen, sowie den Ordensoberen gestattet, die Jurisdiktion der Priester ihrem materiellen Umfange nach zu beschränken, ihnen also die Lossprechung von gewissen Sünden zu entziehen und sich die letztere in derartigen Fällen (daher der Ausdruck: *casus reservati*) vorzubehalten [2].

tunc approbavimus et nunc . . . confirmamus et roboramus".

[1] Mathias Hausmann, Geschichte der päpstlichen Reservatrechte. Regensburg 1868; J. B. Buohler, die Lehre von den Reservatfällen mit besonderer Berücksichtigung d. Res. i. d. Diöcesen Rottenburg u. Würzburg. Schaffhausen 1859; Jo. Bapt. Bertagna, de casuum reservatione in sacramento poenitentiae. Taurini 1868. Vgl. auch Benedict. XIV. de synodo dioeces. V. 4 ff.

[2] Das ist als Dogma vom Tridentinum festgestellt, s. Sess. XIV. doctr. c. 7: . . „Magnopere vero ad christiani populi disciplinam pertinere ss. patribus nostris visum est, ut atrociora quaedam et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis sacerdotibus absolverentur, unde merito pontifices maximi pro suprema potestate sibi in ecclesia universa tradita causas aliquas criminum graviores suo potuerunt peculiari iudicio reservare. Neque dubitandum esset, quando omnia, quae a deo sunt, ordinata sunt, quin hoc idem episcopis omnibus in sua cuique dioecesi, in aedificationem tamen, non in destructionem liceat pro illis in subditos tradita supra reliquos inferiores sacerdotes auctoritate, praesertim quoad illa, quibus excommunicationis censura annexa est. Hanc autem delictorum reservationem consonum est divinae auctoritati non tantum in externa politia, sed etiam coram deo vim habere"; sowie l. c. de sc. poen. sacram. can. 11: „Si quis dixerit, episcopos non habere ius reservandi casus, nisi quoad externam politiam atque ideo casuum reservationem non prohibere, quo minus sacerdos a reservatis vere absolvat, anathema sit".

Es ist ungerechtfertigt, das Vorhandensein der Reservationen in eine frühe Zeit, z. B. in das 5. Jahrhundert, zu setzen, s. Jacobson i. Herzogs Real-Encyklopädie 2. Aufl. 3, 162 unter Berufung auf die absolut beweislosen c. 12. 13 (Coelest. I.) C. XXVI. qu. 6, ähnlich auch Benedict XIV. l. c. c. 4 n. 3, welcher sich darauf bezieht, dass schon im 4. Jahrhundert Mörder zur Absolution nach Rom geschickt seien. Fälle der letzterwähnten Art, wie sie namentlich seit dem 11. Jahrhundert vorgekommen sind, s. Thomassin vetus et nova disc. P. I. l. II. c. 13 n. 1 ff.; van Espen, ius eccles. un. P. II. tit. 6. c. 7. n. 9, gehören nicht hierher, denn hier waren es die kirchlichen Lokaloberen, welche wegen der Zweifelhaftigkeit der Sache und wegen der Schwere der Sünden ihrerseits ihre Untergebenen nach Rom sandten, andererseits mehrfach ausdrücklich ihre Kompetenz dadurch wahrten, dass sie Reisen dorthin ohne ihr Vorwissen verboten, s. Limoges 1031, Mansi 19, 547: „Hoc ab ipsis apostolicis Romanis et caeteris patribus cautum tenemus, ut parochiano suo episcopus, si poenitentiam imponit eumque papae dirigit, ut iudicet, utrum sit an non poenitentia digna pro tanto reatu, potest eam confirmare auctoritas papae aut levigare aut superadiicere. Iudicium enim totius ecclesiae maxime in apostolica Romana sede constat. Item si episcopus parochianum suum cum testibus vel literis apostolico ad poenitentiam accipiendam direxerit, ut multoties pro gravissimis fieri solet reatibus, in quibus episcopi ad dignam haesitant poenitentiam imponendam: hic talis licenter a papa remedium sumere potest. Nam inconsulto episcopo suo, ab apostolico poenitentiam et absolutionem nemini accipere licet"; vgl. auch Seligenstadt 1023. c. 18, s. Bd. III. S. 485 n. 2. Die gedachten Fälle berühren sich nur zum Theil mit dem treibenden Gedanken der Entwicklung der Reservatfälle darin, dass für schwere Fälle die von dem Schuldigen zu erleidenden Nachtheile noch durch eine Erschwerung der Absolution verschärft werden sollen.

Die päpstlichen Reservatfälle verdanken vielmehr ihre Entstehung und Ausbildung nicht irgend welchen, auf dem Gebiete des forum internum, insbesondere der Handhabung des Busssakramentes hervorgetretenen Bedürfnissen. Der Ausgangspunkt der Entwicklung liegt auf dem Boden des forum externum, des kirchlichen Strafrechts. Im 12. Jahrhundert wurde zuerst (so auch Hausmann a. a. O. S. 11. 65) durch das Konzil v. Rheims 1131, dann durch das II. Lateran-Konzil v. 1139 bei der für die violenta manuum iniectio in clericum vel monachum angedrohten excommunicatio maior dem Papste die Absolution von derselben vorbehalten (Bd. I. S. 118) und seitdem für eine Reihe anderer Vergehen (vgl. Hausmann S. 82 ff.) die gleiche Anordnung getroffen. In allen diesen Fällen handelte es sich aber in erster Linie gar nicht um die Vergebung der begangenen Sünde, um die Absolution von dieser, sondern um schwere Vergehen gegen die kirchliche Rechtsordnung und die Lossprechung von der für dieselben angedrohten Exkommunikation, und zwar meistens um Vergehen, deren Unterdrückung die Kirche gerade im hierarchischen Interesse, z. B. behufs Sicherheit der leiblichen Integrität der Kleriker (s. den citirten Fall), insbesondere ihrer hohen Würdenträger, der Kardinäle (c. 5, Bonif. VIII. in VI^to poenis V. 11), des Kirchengutes (c. 22, Clem. III. X. de sent. excom. V. 39), der kirchlichen Beamten betreffs Ausübung der Strafjurisdiktion, (c. 11, Lyon 1274, in VI^to de poen. V. 11, vgl. weiter die Bulle: Coena und die Zusammenstel-

Die von den Päpsten ausgesprochenen Reservationen betreffen mit Ausnahme eines einzigen Falles[1] in erster Linie die Absolution von der grossen Exkommunikation, welche für bestimmte schwere Vergehen gegen die kirchliche Rechtsordnung angedroht ist[2]. Jedes dieser Vergehen bildet aber nach kirchlicher Auffassung auch zugleich eine schwere Sünde, und da die Folgen der Exkommunikation sich sowohl auf dem Gebiete des forum internum, wie des forum externum äussern, so muss, wenn die gedachte Censur nicht einen Theil ihrer Wirkung gegen den Schuldigen einbüssen soll, mit dem Vorbehalt der Absolution für das Rechtsgebiet zugleich auch die Reservation für das Gewissensgebiet, d. h. der Vorbehalt der sakramentalen Lossprechung von der Sünde, welche das Vergehen bildet, verbunden sein. Weil also der Vorbehalt allein wegen der Censur festgesetzt ist, fällt er auch in allen Fällen fort, in denen diese wegen besonderer Umstände nicht eintritt, mithin namentlich bei Unkenntniss von der Bedrohung der Handlung mit der Exkommunikation[3].

Das Nähere gehört demnach in die Lehre von der Exkommunikation[4]. Hier ist nur darauf hinzuweisen, dass das Tridentinum den Bischöfen, denen in dieser Bezie-

lung der sonstigen Fälle bei Ferraris s. v. excommunicatio art. I. n. 22 u. art. III), wünschen musste, und bei denen der Vorbehalt der Absolution für den Papst mitunter, wie bei dem schon erwähnten privilegium canonis, eine Verschärfung der Strafe im Interesse der kirchlichen Beamten zur Folge hatte. Gerade dieser Umstand hat in derselben Zeit auch einzelne Synoden veranlasst, die Lossprechung von den ihrerseits angedrohten Exkommunikationen in die Hände des Papstes zu legen, s. z. B. London 1143, Mansi 21, 604: „ne aliquis, qui ecclesiam coemeteriumque violaverit (vel in clerico aut viro religioso manus iniecerit violentas) ab alio quam ab ipso papa possit absolvi". Alle erwähnten Fälle und alle, für welche bis zum 16. Jahrhundert die Absolution dem Papste vorbehalten worden ist, sind Fälle der Androhung der Exkommunikation. Bis zu dieser Zeit galt also der Satz: keine päpstliche Reservation ohne Exkommunikation. Erst Sixtus V. hat 1588 sich die Absolution von der Suspension der Pontifikalrechte für Ordination gegen Geld oder Geldeswerth reservirt, Bd. I. S. 104, also gleichfalls von einer Strafe, und der einzige Fall der vorbehaltenen päpstlichen Reservation, in welchem weder eine Censur noch Strafe in erster Linie in Frage steht, ist in der Bulle Benedikts XIV.: Sacramentum v. 1. Juni 1741 §. 3, eiusd. bull. 1, 23, betreffend die Verlockung zur Unzucht durch Beichtväter (s. g. sollicitatio) enthalten: „Quaecumque persona, quae execrabili huiusmodi flagitio se inquinaverit vel per seipsam innocentes confessarios impie calumniando vel sceleste procurando, ut id ab aliis fiat, a quocumque sacerdote quovis privilegio, auctoritate et dignitate munito, praeterquam a Nobis Nostrisque successoribus, nisi in fine vitae et excepto mortis articulo, spe absolutionis obtinendae, quam Nobis et successoribus ... reservamus, perpetuo careat", während in dem anderen, von einzelnen (s. Bertagna p. 28, Tappehorn S. 121) hierher gezählten Fall, Nichtzurückstellung von Geschenken, welche Ordenspersonen beiderlei Geschlechts gegeben haben, seitens der Geschenknehmer, const. Innocent. XII.: Romanus pontifex v. 3. September 1692. §. 17, bull. Taurin. 20, 155, der richtigen Ansicht nach ein päpstlicher Vorbehalt nicht ausgesprochen ist, s. Entsch. s. Poenitentaria vom 15. März 1861 und Craisson, manuale totius iuris canonici, ed. V. n. 1603, t. 2 p. 124.

[1] S. die vor. Anm. a. E.

[2] Das ist in Anm. 2 von S. 102 nachgewiesen. Uebrigens ist man darüber auch einig, s. z. B. Haringer S. 167; Tappehorn S. 117; Ginzel K. R. 2, 369; Silbernagl K. R. S. 424.

[3] Hausmann a. a. O. S. 361; Bertagna p. 22.

[4] Ausser den im corpus iuris vorkommenden Fällen finden sich eine Reihe solcher in der s. g. Bulle Coenae (bulla in coena domini, Abendmahls-, Nachtmahls-Bulle), d. h. einer Bulle, welche am grünen Donnerstage feierlich in Rom publicirt wurde, und in welcher derartige Fälle, zunächst in der ersten bekannten Bulle Urbans V. Apostolatus v. 1363, bull. Taur. 4, 520, sieben, schliesslich 20 in der letzten Redaktion Urbans VIII., in der Bulle Pastoralis v. 1627, l. c. 13, 536, darunter auch zum Theil schon im Corpus iuris enthaltene zusammengestellt waren (vgl. Hausmann a. a. O. S. 89 ff.). Nachdem die feierliche Publikation der Bulle auf Befehl Clemens' XIV. seit 1770 unterlassen worden ist, Brosch, Geschichte des Kirchenstaates 2, 139, und ihre Bestimmungen, wenngleich sie immer formell geltendes Recht blieben, zum Theil in Vergessenheit gerathen waren, hat sie Pius IX. durch die const. Apostolicae sedis v. 12. Oktober 1869, u. a. abgedruckt bei Friedberg, Samml. v. Aktenstücke z. vatikan. Konzil, S. 403; Arch. f. kath. K. R. 23, 326, zwar aufgehoben, aber einen wesentlichen Theil ihres Inhaltes in seine eigene herüber genommen. Die zuletzt gedachte Bulle kommt also für das heutige Recht in Betreff der päpstlichen Reservatfälle vor Allem in Betracht.

hung auch die praelati nullius dioeceseos gleichzustellen sind [1], als Bestandtheil ihrer ordentlichen Jurisdiktion die Befugniss beigelegt hat [2], selbst oder, jedoch mit Ausnahme des Falles der Ketzerei [3], auch durch einen speziell ermächtigten Stellvertreter [4], von allen päpstlichen Reservatfällen, sofern die bedrohte That geheim geblieben ist [5], ihre Untergebenen [6], indessen blos innerhalb ihrer Diöcese [7], und nur für das Gewissensgebiet zu absolviren [8].

Nach dem Tridentinum ist diese Erweiterung der bischöflichen Jurisdiktion aber für alle durch die *bulla Coenae* dem Papste reservirten Fälle (so wenigstens die herrschende Meinung) wieder beseitigt worden [9]. Auch die Konstitution: *Sedis apostolicae* von Pius IX. [10] kennt eine Reihe von Fällen, die s. g. *excommunicationes latae sententiae speciali modo Romano pontifici reservatae*, für welche sie die gedachte Beschränkung aufrecht erhalten hat [11]. Doch wird, wie schon zur Zeit der Bulla coenae, so auch

[1] Bd. II. S. 345 n. 3.

[2] Trid. Sess. XXIV. c. 6: „Liceat episcopis ... in quibuscunque casibus occultis, etiam sedi apostolicae reservatis, delinquentes quoscunque sibi subditos in dioecesi sua per se ipsos aut vicarium ad id specialiter deputandum in foro conscientiae gratis absolvere, imposita poenitentia salutari. Idem et in haeresis crimine in eodem foro conscientiae eis tantum, non eorum vicariis, sit permissum". Da die Befugniss aus der ordentlichen Jurisdiktion des Bischofs fliesst, so kann er sie schon nach seiner Konfirmation vor der Konsekration ausüben, und sie geht auch auf den Kapitularvikar über, Bd. II. S. 244 (and. Meinung Bertagna p. 97) u. die Congr. conc. bei Richter, Tridentinum S. 338 n. 1, welche indessen speziell Uebertragung durch das Kapitel verlangt, was freilich kaum richtig sein dürfte, s. Bd. II. S. 238.

[3] S. die vor. Anm. Doch kommt dieser Fall wegen der bulla Coena §. 1 und der const. sedis apostolicae (excomm. speciali modo reservatae n. 1) praktisch nicht in Betracht.

[4] Also z. B. den Generalvikar oder den canonicus poenitentarius, s. Bd. II. S. 214. Es genügt aber eine allgemeine Ermächtigung für die gedachten Fälle, eine besondere für jeden einzelnen Fall ist nicht erforderlich, Kober, Kirchenbann 2. Aufl. S. 495.

[5] Vgl. darüber Bd. I. S. 56; Bertagna p. 98; Kober a. a. O. 496.

[6] Bd. II. S. 45. 46. 297; Bertagna p. 103. 104.

[7] Das ist eine durch das Tridentinum ausdrücklich festgesetzte Ausnahme von dem sonst geltenden Grundsatz, s. o. S. 86 u. Bd. II. S. 44. Doch wird dies bestritten, s. Bertagna p. 105 ff.

[8] Durch eine solche Absolution wird der bisher Exkommunicirte von der Sünde losgesprochen. Er ist also vor Gott und seinem Gewissen von der Exkommunikation frei. Die dem forum externum, dem Rechtsgebiete, angehörigen Folgen der letzeren sind damit allerdings nicht von selbst beseitigt, aber bei geheim gebliebenen Vergehen ist der Absolvirte vorher, weil niemand wissen konnte, dass er exkommunicirt war, niemals äusserlich als Exkommunicirter betrachtet worden, und deshalb kann er sich nach der Absolution in foro interno so benehmen, wie wenn er niemals exkommunicirt gewesen wäre, so auch Kober a. a. O. S. 471. 489.

Da die päpstlichen Fälle lediglich mit Rücksicht auf die Censur reservirt sind, so kann, falls der Bischof blos von der Exkommunikation absolvirt hat, nunmehr jeder Priester von der Sünde absolviren, denn nach Beseitigung der Exkommunikation ist ein solcher Fall nicht mehr päpstliches Reservat.

Ueber frühere päpstliche Ermächtigungen, von den Reservatfällen zu absolviren, s. Hausmann a. a. O. S. 365 ff.

[9] Die Bulle (§. 21) gedenkt allerdings nicht ausdrücklich des Tridentinums, aber sowohl die Congr. conc. v. 1632, Richter, Tridentinum S. 338. n. 1, als auch ein Dekret Alexanders VII. v. 1656 (dieses freilich auch ohne spezielle Derogation des Tridentinums) bei Benedict. XIV. de syn. dioeces. IX. 4. n. 5, haben sich in diesem Sinne ausgesprochen. S. über die jetzt unpraktische Streitfrage Benedict. XIV. l. c. n. 6 ff. Bouix l. c. de episcopo 2, 224 ff. Bertagna p. 99.

[10] S. o. S. 103 n. 4.

[11] Const. cit.: „A quibus omnibus excommunicationibus hucusque recensitis absolutionem Romano pontifici pro tempore speciali modo reservatam esse et reservari; et pro eo generalem concessionem absolvendi a casibus et censuris sive excommunicationibus Romano pontifici reservatis nullo pacto sufficere declaramus, revocatis insuper earundem respectu quibuscumque indultis concessis sub quavis forma et quibusvis personis etiam regularibus cuiuscumque ordinis, congregationis, societatis et instituti, etiam speciali mentione dignis et quavis dignitate constitutis. Absolvere autem praesumentes sine debita facultate, etiam quovis praetextu, excommunicationis vinculo Romano pontifici reservatae innodatos se sciant, dummodo non agatur de mortis articulo, in quo tamen firma sit, quoad absolutos obligatio standi mandatis ecclesiae, si convaluerint", und unter den Schlussklauseln: „Firmam tamen esse volumus facultatem a Tridentina synodo episcopis concessam Sess. XXIV. c. VI. de ref. in quibuscumque censuris apostolicae sedi hac nostra constitutione servatis, iis tantum exceptis, quas eidem apostolicae sedi speciali modo reservatas declaravimus".

noch heute in den Jubiläumsbullen[1] jedem von den Ordinarien des Ortes approbirten Säkular- oder Regularbeichtvater das Recht, von allen Reservaten, — ferner herkömmlicher und regelmässiger Weise auch den Bischöfen verschiedener Länder in den päpstlichen Fakultäten die Ermächtigung, in einer Reihe von Fällen der gedachten Art zu absolviren, ertheilt[2]. Eine weit verbreitete Meinung[3] nimmt an, dass selbst die in der Bulla Coenae festgesetzten Reservate fortfallen, und der Ordinarius auf Grund des gemeinen Rechts kraft seiner bischöflichen Jurisdiktion in foro interno zu absolviren befugt ist, wenn es sich um Personen handelt, welche wegen ihrer körperlichen Beschaffenheit, ihres Geschlechtes oder aus anderen Gründen[4] an einer Reise nach Rom gehindert sind, und neuerdings ist dasselbe auch in Bezug auf die speziellen Vorbehalte der *Const. Apostolicae sedis* behauptet worden[5]. Die analoge Anwendung der besonderen Vorschriften in Betreff der Absolution von der violenta manuum iniectio in clericos[6], worauf sich diese Ansicht stützt, ist aber sicherlich für die übrigen Reservatfälle der fraglichen Art nicht gerechtfertigt, um so weniger als die citirte Konstitution die für dieses Vergehen angedrohte Exkommunikation nicht zu den speziell reservirten rechnet[7] und dabei ausdrücklich die nach gemeinem Recht dem Bischof vorbehaltenen Fälle von der päpstlichen Reservation ausnimmt, andererseits aber bei den speziell reservirten Exkommunikationen nur eine einzige Ausnahme, und zwar lediglich für den Fall der Todesgefahr, macht[8].

Ausser dem Papst haben ferner die Provinzialsynoden[9] und die Bischöfe,

[1] Pii IX. const. Arcano divinae v. 20. November 1846, Ginzel, Arch. f. Kirchengeschichte 1, 92: „qui eos ab excommunicationis, suspensionis aliisque ecclesiasticis censuris a iure vel ab homine quavis de causa latis vel inflictis praeter infra exceptas necnon ab omnibus peccatis, excessibus, criminibus et delictis quantumvis gravibus et enormibus, etiam locorum ordinariis sive nobis vel sedi apostolicae speciali licet forma reservatis et quorum absolutio alias quantumvis ampla non intelligeretur concessa, in foro conscientiae et hac vice tantum absolvere et liberare valeat"; s. auch Const. Benedict. XIV.: Benedictus deus v. 25. Dezember 1750, §. 4, bull. cit. 3, 120. Wegen ähnlicher Privilegien in den bullae Cruciatae, Kreuzzugsbullen, welche sich nur auf Spanien und ehemals spanische Länder beziehen, aber noch wiederholt v. Pius IX. ertheilt worden sind, s. Ferraris s. v. bulla Cruciatae n. 46 ff., Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 2, 1469. Wegen ihres lokalen Interesses gehe ich hier und im Folgenden nicht näher auf die Bestimmungen dieser Bullen ein.

[2] Bd. III. S. 800 ff. Vgl. namentlich die dort S. 801 u. 802 mitgetheilten Fakultäten für die deutschen Bischöfe. An Stelle der früheren Formel casus reservati etiam in bulla Coenae in diesen tritt aber jetzt nach Congr. Off. v. 1871, Collect. miss. cit. p. 258 n. 521 die Formel: etiam speciali modo in bulla: apostolicae sedis Romano pontifici reservati.

Der Grosspönitentiar (s. o. S. 86 n. 4) hat dagegen nicht die Stellung eines päpstlichen Delegaten.

[3] S. z. B. Reiffenstuel, ius can. V. 7. n. 371 ff.; Kober a. a. O. S. 498 ff.; Bertagna p. 135; Bouix, tract. de episcopo 2, 236; Craisson, manuale totius iur. can. n. 1647, 2, 141 u. die von diesen citirten.

[4] S. Bd. I. S. 122.

[5] Avanzini-Pennacchi, comm. in const. Apost. Sedis. Romae 1883. 1, 439 ff.

[6] Bd. I. S. 122.

[7] S. Nr. 2 dieser Fälle in der const. cit.

[8] Wie man unter diesen Umständen, wo der Wille des Gesetzgebers für das Gegentheil klar zu Tage liegt, sich zu einer Analogie, welche diesen geradezu ändert, berechtigt halten kann, ist unerfindlich. Wenn der Sekretär der Poenitentiaria, nach Avanzini-Pennacchi l. c. p. 440, auf die Anfrage eines Bischofs, ob durch die cit. const. von der den Bischöfen durch das ius commune und Gewohnheit gegebenen Befugniss, etwaige an der Reise nach Rom verhinderte Personen zu absolviren, etwas geändert sei, privatim die Antwort ertheilt hat: „Nihil esse innovatum", so beweist dies nichts, da diese über den Umfang, welcher jener Befugniss beigemessen wird, gar nichts ergiebt. Ebensowenig ist die Berufung darauf zutreffend, dass nach der Instruktion der Congr. s. officii v. 1870, l. c. p. 450, die vor Erlass der Konstitution gegebenen Quinquennal- und anderen Fakultäten durch die letzteren unberührt geblieben sind, da die kassatorische Klausel sich nur auf zu eigenem Recht durch Indulte verliehene Befugnisse, nicht aber auf solche Befugnisse, bei welchen die Bischöfe nur als Stellvertreter kraft Delegation des Papstes und zwar widerruflich bestellt sind, beziehen kann.

[9] Für das Mittelalter vgl. London 1102. c. 18, Mansi 20, 152; Trier 1227. c. 4, l. c. 23, 28; Arles 1260. c. 16, l. c. p. 1010; Arles

die letzteren mit der Diöcesansynode[1] und auch allein das Recht, den Pfarrern und Priestern die Befugniss zur Absolution in bestimmten Fällen zu beschränken, jedoch haben die Provinzialsynoden herkömmlicher Weise das Recht dazu nicht sich selbst, sondern den Bischöfen vorbehalten[2]. Die bischöflichen Reservate[3] unterscheiden sich von den päpstlichen dadurch, dass sie nicht wie diese wegen der für ein kirchliches Vergehen angedrohten Censur ausgesprochen werden, sondern dass sie in erster Linie die Sünde betreffen. Reservirt werden sollen nur besonders schwere, in die äussere Erscheinung tretende, durch die That vollendete Sünden[4]. Die Ordinarien sollen ferner von ihrer Befugniss einen weisen Gebrauch machen, damit nicht durch zu viele Reservate und die dadurch beschränkte Möglichkeit zu beichten, die Disciplin und das religiöse Leben mehr geschädigt als gefördert werde, sowie bei der Auswahl der Fälle die besonderen Verhältnisse ihrer Diöcese berücksichtigen[5]. Eine Verletzung dieser Anweisungen begründet, da die Reservation dem Ermessen des Ordinarius anheim gegeben ist, keine absolute Nichtigkeit des ausgesprochenen Vorbehalts, indessen ist der päpstliche Stuhl befugt, bei schweren Verstössen gegen dieselben die bischöflichen Festsetzungen als nichtig zu kassiren[6].

1275 c. 13, l. c. 24, 150; Lambeth 1281 c. 6, l. c. p. 408; Ravenna 1286 c. 8, l. c. p. 644, sowie das für 3 erzbischöfliche Provinzen 1326 abgehaltene Konzil v. Avignon c. 22, l. c. 25, 757. Die neueren begnügen sich dagegen mit Vorschriften über die Ausübung des Reservationsrechtes durch die Bischöfe, s. z. B. Prag 1860, Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 507. 828; Avignon 1849, Sens 1850, l. c. 4, 339. 891; Cashel 1853, l. c. 3, 836. Das Recht zu solchen Massnahmen ergiebt sich aus der Zuständigkeit des Provinzialkonzils, s. Bd. III. S. 645, 646.

[1] S. z. B. York 1195 c. 11, Mansi 22, 655; Odon. ep. Paris. const. synod. u. 1197. c. 6 n. 5, l. c. p. 678; Saintes 1280 c. 14, l. c. 24, 380. Dass dies, soweit möglich, seitens des Bischofs nicht allein geschehen soll, darauf weisen Benedikt XIV. de syn. dioec. V. 4 n. 3, und nach ihm auch einzelne der citirten Provinzialsynoden aus der Jetztzeit hin.

[2] Das Reservationsrecht kommt auch den praelati nullius dioeceseos, Bd. II. S. 345. n. 3 zu. Statt des Bischofs kann es der coadiutor oder der vicarius apostolicus, wenn sie die Verwaltung der Diöcese führen, ausüben, auch wird es dem Kapitularvikar nicht abgesprochen werden können, s. auch Bd. III. S. 837. Der Generalvikar, welcher nicht einmal ohne Spezialvollmacht von den bischöflichen Reservatfällen absolviren darf (Bd. II. S. 216), hat dagegen diese Befugniss, da es sich hier um eine Angelegenheit von hervorragender Wichtigkeit handelt, nicht.

[3] Die heute bestehende Praxis der bischöflichen Reservate konnte sich selbstverständlich nicht bilden, so lange der Bischof noch die Leitung der Bussdisciplin in Händen hatte. Erst als die Verwaltung des Busssacramentes in die Hände der Priester gelangt war, trat das Bedürfniss für die Bischöfe ein, Vorbehalte für sich zu machen, theils um sich die Behandlung schwieriger Fälle selbst zu sichern, theils um ihre Autorität den Priestern gegenüber aufrecht zu erhalten, theils auch um gewisse Vergehen als besonders schwere zu qualifiziren, s. Kober a. a. O. S. 473. Eine derartige Praxis hat sich erst gegen Ende des 12. Jahrh. entwickelt, wahrscheinlich beeinflusst durch die gerade in dieser Zeit zuerst von den Päpsten ergriffene Maassregel, sich Censuren zur Absolution vorzubehalten (s. o. S. 102. n. 2). Das bestätigt auch der Umstand, dass die S. 105. n. 9 u. oben n. 1 citirten Konzilien meistens solche Vergehen reserviren, welche zugleich mit Censuren bedroht sind. Die Berufung bei Kober S. 473 u. Thomassin P. I. l. c. II. c. 14. n. 2 auf Limoges 1031, Mansi 19, 540: „Presbyteri autem de ignotis causis, episcopi de notis excommunicare est, ne episcopi vilescat potestas" ist nicht geeignet, das Gesagte zu widerlegen. Von Reservationen ist in der Stelle gar keine Rede, sondern nur von der Exkommunikation. Ueberdies ist die citirte Stelle nicht einmal eine Anordnung des Konzils, sondern es sollen damit nur die vorhergehenden Verordnungen über die Exkommunikation begründet werden.

[4] Vgl. Trid. Sess. XIV. c. 7 cit.; Benedict. XIV. de syn. dioeces. V, 4. n. 5 ff.; Bertagna p. 8 ff.; Tappehorn S. 114; Silbernagl K. R. S. 425. Darin zeigt sich ebenfalls der Zusammenhang mit der historischen Entwicklung, wie denn auch das Tridentinum a. a. O. solche crimina als besonders geeignet bezeichnet, „quibus excommunicationis censura annexa est."

[5] Nähere Anweisungen hat darüber die Congr. episc. i. J. 1601 und 1602 erlassen und namentlich verboten, dass die Bischöfe sich solche Fälle, welche in der Bulle Coenae, also jetzt der cit. Const. sedis apostolicae (s. o. S. 104) oder sonst dem Papst vorbehalten sind, reserviren.

[6] So hat die Congr. conc. 1677. Anal. iur. pont. 1874. p. 751 ein Statut, wodurch sich der Bischof alle Todsünden der Geistlichen höherer Weihen wider das sechste Gebot reserviren würde, für nichtig erklärt. Dasselbe müsste geschehen, wenn der Bischof dies in Bezug auf alle Ver-

Das Reservatstatut des Bischofs ist, weil es ein Gesetz desselben bildet, ein immer fortdauerndes und verliert weder durch den Tod noch durch ein anderweitiges Ausscheiden des Bischofs aus dem Amte seine Geltung [1]. In den bischöflichen Reservatfällen kann nur der Bischof oder ein besonders von ihm delegirter Priester [2] gültig absolviren, ausser dem Papst [3] aber niemand anders, selbst nicht ein Regular-Beichtvater, welcher befugt ist, die Absolution in Betreff der päpstlichen Reservatfälle zu ertheilen [4].

Endlich sind ausser den Bischöfen auch die Ordens-Prälaten, also alle Regular-Oberen, welche als Generale über alle Klöster und Mitglieder eines ganzen Ordens, oder als Provinziale über die Klöster und Zugehörigen der Ordensprovinz, sodann auch als Aebte oder Pröpste über ein Kloster und eine Ordensfamilie eine der bischöflichen Gerichtsbarkeit in foro externo und interno [5] analoge Jurisdiktion besitzen, berechtigt, bestimmte Sünden ihrer Untergebenen sich zur Absolution zu reserviren [6]. Dieses Recht ist aber insofern beschränkt, als es sich 1. schlechthin nur auf eilf Fälle erstreckt, wobei es dem Ermessen des Ordensoberen überlassen bleibt, ob er alle oder nur einige vorbehalten will [7], 2. andere schwere Sünden von den

gehen, welche mit der excommunicatio latae sententiae nemini reservata bedroht sind, thun würde. Heute sind übrigens in den deutschen Diöcesen die Reservatfälle wenig zahlreich, so sind z. B. in der Diöcese Rottenburg reservirt, v. Vogt, Sammlung d. Verordnung. S. 591: „1. Homicidium voluntarium, facto, praecepto, consilio vel consensu deliberato commissum. Homicidium vero veneno attentatum, etiam si ad effectum non sit deductum, semper est reservatum. 2. Abortus foetus sive animati sive inanimati studiose procuratus effectu subsequuto. 3. Crimen incendiariorum. 4. Matrimonium coram iudice civili non servata forma conc. Trid. initum"; in der Diöcese Würzburg: „1. iniectio manuum violenta in parentes, 2. homicidium voluntarium et mandatum ad illud necnon abortus foetus animati studiose procuratus, effectu subsecuto; 3. Stuprum violentum, 4. Crimen incendiariorum", a. a. O. S. 35; in der Diöcese Münster, Tappehorn S. 150: „1. Crimen incendiarii. 2. Sacrilega calicum et monstrantium ex ecclesiis aut sacellis ereptio. 3. Infanticidium propriae prolis. 4. Matrimonium cum impedimento ligaminis scientia contractum. 5. Violenta oppressio feminae (Nothzucht). 6. Peccatum complicis in re venerea" (s. darüber S. 110); in der Diöcese Köln, Tappehorn S. 152 und Dumont, Sammlung kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln S. 100: „1. Iniectio manuum violenta in parentes cum laesione; 2. sacrilega calicum, ciboriorum ostensiorumque ex ecclesiis sacellisque ereptio". Wegen Breslau s. Lorinser S. 413, wegen Lavant Arch. f. k. K. R. 52, 45, wegen Lemberg a. a. O. 14, 17. In der Diöcese Rom hat der Cardinalis vicarius urbis nur 2 Fälle reservirt, Analecta iur. pontif. 1855. p. 1533. 2790. Ueber die Reservate in der Diöcese Turin vgl. Bertagna p. 32. Ueber die Verhältnisse vom 12. bis zum vorigen Jahrhundert s. ausser den Citaten S. 105. n. 9 u. S. 106 n. 1 noch die Zusammenstellung bei Hartzheim concilia im Index unter: casus reservati.

[1] Benedict. XIV. de syn. dioec. V. 4. n. 3; s. auch Bd. III. S. 835, und Bertagna p. 30.

[2] Spezialvollmacht braucht der Generalvikar, Bd. II. S. 216 (dagegen Bertagna p. 74), nicht minder der canonicus poenitentiarius, a. a. O. S. 122, u. Congr. conc. bei Richter, Tridentinum S. 85. n. 2, welcher aber andererseits vom Bischof zur Annahme einer solchen Delegation gezwungen werden kann, s. ibid. n. 3. Dergleichen Delegationen werden den Beichtvätern namentlich zu gewissen Zeiten (z. B. zur Osterzeit) oder für gewisse Fälle, z. B. für die Beichte von Brautleuten, ertheilt. Ausführlich darüber Bertagna p. 61 ff. S. auch o. S. 89. n. 4.

[3] Dass der Papst als ordinarius ordinariorum auch von bischöflichen Reservatfällen absolviren und dazu einen Priester ermächtigen kann, versteht sich von selbst. Von dieser letzteren Befugniss wird praktisch während eines Jubiläums herkömmlicher Weise Gebrauch gemacht, da die approbirten Beichtväter nicht blos die Befugniss von den päpstlich, sondern auch von den bischöflich reservirten Fällen zu absolviren, erhalten, s. o. S. 105. n. 1.

[4] Clem. X. const. Superna §. 7; vgl. auch Richter a. a. O. S. 85. n. 4. 5. 6.

[5] Also in denjenigen Orden, welche Generale und Provinziale, sowie die entsprechenden Kapitel haben, besitzen die Lokal-Oberen die erwähnte Befugniss nicht, Ferraris s. v. praelatus regularis n. 56 ff.

[6] Vgl. hierzu Bertagna p. 64 ff.

[7] Nach dem Dekrete Clemens VIII. v. 26. Mai 1593 bei Ferraris l. c. n. 53: . . . „ut nemo ex regularium superioribus peccatorum absolutiones sibi reservet exceptis iis, quae sequuntur aut omnibus aut eorum aliquot, prout subditorum utilitati expedire in domino iudicaverit, 1. veneficia, incantationes, sortilegia. 2. Apostasia a religione sive habitu dimisso sive retento, quando eo provenerit, ut extra septa monasterii seu conventus fiat egressio. 3. Nocturna et furtiva e monasterio seu conventu egressio, etiam non animo

General- oder Provinzial-Oberen nur mit Zustimmung ihres (General- oder Provinzial-) Kapitels reservirt werden dürfen[1]. Ferner müssen in den einzelnen Ordenshäusern seitens der Oberen, je nach der Zahl der dort lebenden Untergebenen, zwei oder mehrere Beichtväter bestellt werden, welchen die Befugniss zur Absolution sowohl von den nicht reservirten Fällen wie auch, wenn ein reservirter vorkommt, von diesem zu übertragen ist[2], und welche bei Weigerung des Oberen, das letztere zu thun, ein für alle Mal als päpstliche Delegirte ermächtigt sind, auch ohne besondere Vollmacht von einem solchen Falle zu absolviren[3].

Selbstverständlich ist der Papst ebenfalls befugt von allen diesen durch die Ordensoberen festgesetzten Reservatfällen zu absolviren und das Recht dazu einem anderen zu übertragen[4].

Andere Fälle der Reservation kennt die herrschende Praxis der Kirche nicht[5].

Das Wesen der Reservation liegt in der Beschränkung der Jurisdiktion des Beichtvaters, es wird ihm die kraft seiner iurisdictio ordinaria zustehende Befugniss, in einem bestimmten Falle oder in mehreren solchen Beichte entgegenzunehmen und zu absolviren, entzogen[6]. Die nichtsdestoweniger erfolgte Beichte und Absolution ist also nicht nur unerlaubt, sondern auch nichtig[7].

apostatandi facta. 4. Proprietas contra votum paupertatis, quae sit peccatum mortale. 5. Juramentum falsum in iudicio regulari seu legitimo. 6. Procuratio, auxilium seu consilium ad abortum faciendum post animatum foetum, etiam effectu non secuto. 7. Falsificatio manus aut sigilli officialium monasterii aut conventus. 8. Furtum de rebus monasterii seu conventus in ea quantitate quae sit peccatum mortale. 9. Lapsus carnis opere consummatus. 10. Occisio aut vulneratio aut gravis percussio cuiuscumque personae. 11. Malitiosum impedimentum aut retardatio aut aperitio litterarum a superioribus ad inferiores et ab inferioribus ad superiores. Si quod aliud peccatum grave pro religionis conservatione aut pro conscientiae puritate reservandum videtur, id non aliter fiat, quam generalis capituli in toto ordine aut provincialis in provincia, matura discussione et consensu. Superiores in singulis domibus deputent duos, tres aut plures confessarios pro subditorum numero maiori vel minori, qui a non reservatis eos absolvant et quibus etiam reservatorum absolutio committatur, quando casus ocurrerit".

Damit diese Vorschrift nicht umgangen werden kann, hat die Congr. episc. durch Dekret vom 7. Juli 1617 entschieden, dass eine Verhängung von Censuren auf Sünden, die in dem Dekret Clemens' VIII. nicht aufgeführt sind, und der Vorbehalt der Absolution von diesen durch die Oberen nur mit Zustimmung des General-, bez. Provinzialkapitels erfolgen kann, Ferraris l. c. n. 55; Benedict. XIV. l. c. V. 5 n. 5.

1 S. das in der vor. Anm. citirte Dekret Clemens' VIII.

2 Vgl. a. a. O.

3 Das hat ein von Urban VIII. bestätigtes Dekret d. Congr. episc. v. 21. September 1624 bestimmt, Ferraris l. c. n. 54.

4 Die in den Jubiläumsbullen (s. o. S. 105 n. 1) den approbirten Beichtvätern ertheilten Ermächtigungen begreifen auch diese Fälle in sich, Ferraris s. v. jubilaeum art. II. n. 4.

5 Principiell kann den Pfarrern, weil sie gleichfalls eine iurisdictio interna besitzen, das Recht zu Reservationen nicht abgesprochen werden, so auch Benedict. XIV. l. c. V. 4. n. 2; vgl. Bertagna l. c. p. 4; doch ist ein solches schon früher nicht geübt worden, da der Bischof es jeder Zeit in der Hand hatte, dasselbe durch Ermächtigungen seinerseits praktisch bedeutungslos zu machen. Heute steht der weitere Umstand entgegen, dass die Pfarrer die Hülfspriester nicht mehr annehmen, sondern diese vom Bischof bestellt werden, und von ihm die Beichtjurisdiktion übertragen erhalten (s. o. S. 87 n. 2).

6 Die Reservation trifft also den Beichtvater, den Pönitenten nur indirekt. Darüber herrscht Einstimmigkeit, s. z. B. Ferraris s. v. reservatio n. 1 ff.; Haringer a. a. O. S. 163; Tappehorn a. a. O. S. 115. S. übrigens auch Rituale roman. tit. III. c. 1. n. 12.

Deshalb muss der Beichtvater, wenn ihm eine reservirte Sünde gebeichtet wird, die Pönitenten an den reservirenden Oberen verweisen. Er kann aber auch, wenn er es nach den Umständen angezeigt findet, bei diesem sich die erforderliche Vollmacht unter Verschweigung des Namens des Pönitenten erbitten, Tappehorn a. a. O. S. 154. 467.

7 Dass trotzdem dadurch gewisse Wirkungen herbeigeführt werden können, ändert an dieser, allseitig anerkannten Konsequenz nichts, weil die ersteren durch besondere, anderweitige Umstände bewirkt werden. So wird allgemein angenommen, dass wenn nicht reservirte und reservirte Sünden gebeichtet sind, und der Beichtvater unter Nichtbeachtung der letzteren die Absolution ertheilt hat, der Pönitent wenigstens indirekt auch von den reservirten losgesprochen wird, weil er demjenigen gleich steht, welcher nicht im Stande ist,

Die Reservationen binden ferner, weil sie kraft der Jurisdiktion des Oberen festgesetzt werden, nur soweit diese letztere reicht. Daraus ergiebt sich 1. dass die in einer fremden Diöcese bestehenden Reservationen den Beichtvater in der eigenen nicht berühren, d. h. dass er Angehörige der ersteren, welche dort eine bischöflich reservirte Sünde begangen haben, kraft seiner allgemeinen Jurisdiktion absolviren kann, es sei denn, dass diese blos in fraudem legis die Beichte ausserhalb ihres Sprengels ablegen wollten[1];

2. dass die bischöflichen Reservatfälle diejenigen Nonnen, welche von der Gewalt des Bischofs eximirt sind und unter der Leitung von Ordensoberen stehen, sowie die Beichtväter derselben[2] nicht binden[3].

Gültig kann das Sakrament in allen reservirten Fällen nur administrirt werden, wenn der reservirende Obere oder der diesem vorgesetzte (also in bischöflichen Reservatfällen der Papst) die Befugniss dazu delegirt[4]. Eine solche Delegirung ist rechtlich nicht Aufhebung der Beschränkung der iurisdictio ordinaria, welche durch den Reservatfall gemindert war[5], sondern Verleihung einer neuen, lediglich auf besonderer Uebertragung beruhenden und in Stellvertretung des delegirenden Oberen auszuübenden Befugniss. Diese letztere kann daher allein nach Massgabe der in der ertheilten Delegation enthaltenen Bedingungen und Vorschriften und innerhalb der durch die letztere gesteckten Grenzen verwaltet werden[6], und eine Ueberschreitung derselben zieht Nichtigkeit nach sich[7].

Alle Reservationen, selbst die dem Papste speciali modo vorbehaltenen, fallen in articulo mortis[8] fort[9]. In einem solchen Falle kann daher nach Massgabe des bereits o. S. 87 bemerkten jeder Priester gültig absolviren.

materiell vollständig zu beichten, s. Haringer S. 166, Tappehorn a. a. O. S. 156.

[1] Clem. X. const. cit. Superna §. 7: ... „posse autem regularem confessorem in ea dioecesi in qua est approbatus, confluentes ex alia dioecesi a peccatis in ipsa reservatis, non autem in illa, ubi idem confessor est approbatus, absolvere, nisi eosdem poenitentes noverit in fraudem reservationis ad alienam dioecesim pro absolutione obtinenda migrasse". In fraudem legis handelt aber nicht derjenige, welcher sich auf Reisen oder in Geschäften in der fremden Diöcese befindet oder sich dorthin begiebt, um einen erfahreneren oder unbekannten Beichtvater aufzusuchen.

Wenn umgekehrt die in der fremden Diöcese begangene Sünde des fremden Pönitenten dort nicht, aber in der Diöcese des von ihm angegangenen Beichtvaters reservirt ist, so kann dieser nicht absolviren, weil ihm die Jurisdiktion fehlt. Das ist jetzt die herrschende Ansicht. Zweifel daran sind früher erhoben worden, weil man die Jurisdiktion des Beichtvaters über die Fremden aus der Jurisdiktion desjenigen Bischofs, welchem diese als Diöcesanen unterstanden, herleitete. Vgl. hierzu Bertagna p. 85 ff. und Noldin a. a. O. S. 480 ff. S. übrigens auch noch unten unter No. II.

[2] Denn diese erhalten ihre Jurisdiktion nicht von dem Diöcesanbischof (s. o. S. 98).

[3] So Congr. conc. v. 1720 bei Ferraris s. v. moniales art. V. n. 8. mit dem selbstverständlichen Zusatz: „praeterquam quoad casus quos episcopus sibi reservaverit in materia clare spectante ad iurisdictionem delegatam". Vgl. auch Bertagna p. 68.

[4] S. o. S. 107.

[5] Denn damit wird die Reservation als solche nicht schlechthin zurückgezogen, sie bleibt in Gültigkeit, und gerade darum ist die Delegation nothwendig, während sie dann überflüssig wird, wenn die bisherige Reservation eines Falles aufgehoben wird.

[6] Also nur innerhalb der gesteckten Zeitgrenze, innerhalb des bestimmten Bezirks, ferner allein durch Subdelegation an einen anderen, soweit dies ausdrücklich gestattet ist. S. z. B. die Einleitung zu den päpstlichen Quinquennal-Fakultäten pro foro interno Bd. III. S. 804.

[7] Denn insoweit hat der betreffende Beichtvater nicht die erforderliche Jurisdiktion besessen.

[8] Also auch hier nicht blos bei vorhandener Todesgefahr, sondern gleichfalls wenn eine solche wahrscheinlich ist, s. o. S. 87 n. 10; Haringer S. 105; Tappehorn S. 105; Bertagna p. 110 ff.

[9] Trid. Sess. XIV. c. 7 cit. s. o. S. 88 n. 1, S. 91 n. 5 und S. 104 n. 11; ferner Rituale roman. tit. III. c. 1 n. 23: „Si quis vero confiteatur in periculo mortis constitutus absolvendus est ab omnibus peccatis et censuris, quantumvis reservatis (cessat enim tunc omnis reservatio): sed prius, si potest, cui debet, satisfaciat: ac si periculum evaserit, et aliqua ratione superiori, a quo

E. Der Fall des s. g. Complex. Abgesehen von den Reservationen hat endlich das neuere allgemeine Kirchenrecht jedem auch an sich berechtigten Beichtvater die Befugniss, gleichviel ob sie aus seiner ordentlichen oder aus einer ihm delegirten Jurisdiktion herrührt, zur Verwaltung des Busssakramentes in einem singulären Falle, dem des s. g. *complex* (wörtlich schuldbetheiligt) entzogen [1]. Derjenige Priester [2], welcher mit einer anderen Person weiblichen oder auch männlichen Geschlechts [3] gemeinsam [4] eine, in die äussere Erscheinung getretene [5], schwere Sünde gegen das sechste Gebot begangen, sich also z. B. der Beischlafsvollziehung, der Verübung unzüchtiger Handlungen (durch Berührungen, Küsse [6] oder auch nur durch Führung unzüchtiger Gespräche [7]) schuldig gemacht hat [8], darf seinen Mitschuldigen

alias esset absolvendus, se sistere teneatur; cum primum poterit, coram eo se sistat, quidquid debet, praestiturus". Die letztere Pflicht, sich dem Oberen zu stellen, hat aber der in periculo Losgesprochene nur dann, wenn mit der reservirten Sünde zugleich, wie bei den päpstlichen Reservaten, eine Censur reservirt ist, so c. 22 (Bonifac. VIII.) in VI^to de sent. excomm. V. 11 u. Tappehorn S. 105. 106.

In dem Fall, dass Jemand, welcher sich nicht in periculo mortis befindet, eine reservirte Sünde beichtet, und ihm die Absolution aus einem zwingenden Grunde nicht versagt werden kann, z. B. weil er eine lange Reise antreten muss und ohne Absolution länger in der Todsünde verharren würde, oder weil er, um Aergerniss zu vermeiden, schleunig eine Ehe einzugehen in der Lage ist, cessiren die Reservate an sich nicht. Wenn manche der Ansicht sind, dass der Pönitent in diesem Falle neben den reservirten Sünden andere nicht vorbehaltene Sünden beichten solle, damit er durch die direkte Lossprechung von den letzteren Sünden gleichzeitig von den reservirten wie derjenige, welcher ausser Stande sei, materiell vollständig zu beichten, losgesprochen werde, und dass er dann nur die Verpflichtung habe, sich nachträglich bei einem mit den erforderlichen Fakultäten versehenen Beichtvater zur Erlangung der direkten Absolution zu melden, s. Haringer S. 166; Tappehorn S. 155, so hat dies keinen genügenden Anhalt und stimmt auch nicht mit der Praxis der Pönitentiarier überein, Lorinser S. 414. Geholfen werden kann hier durch spezielle Instruktionen des Bischofs, und so ermächtigen auch einzelne Diöcesan-Ritualien generell alle approbirten Beichtväter zur Ertheilung der Absolution in solchen Fällen unter Auferlegung der eben gedachten Verpflichtung, Haringer S. 166.

[1] Benedict. XIV. const. Sacramentum vom 1. Juni 1741, bull. eiusd. ed. Roma 1760, 1, 22, §. 4: „omnibus et singulis sacerdotibus tam saecularibus quam regularibus cuiuscumque ordinis ac dignitatis, tametsi alioquin ad confessiones excipiendas approbatis et quovis privilegio et indulto, etiam speciali expressione et specialissima nota et mentione digno suffultis, auctoritate apostolica et nostrae potestatis plenitudine interdicimus, ne aliquis eorum, extra casum extremae necessitatis, nimirum in ipsius mortis articulo et deficiente tunc quocumque alio sacerdote, qui confessarii munus obire possit, confessionem sacramentalem personae complicis in peccato turpi atque inhonesto contra sextum decalogi praeceptum commisso, excipere audeat, sublata propterea illi ipso iure quacumque auctoritate et iurisdictione ad qualemcumqe personam ab huiusmodi culpa absolvendam, adeo quidem, ut absolutio, si quam impertierit, nulla atque irrita omnino sit, tamquam impertita a sacerdote, qui iurisdictione ac facultate ad valide absolvendum necessaria privatus existit, quam ei per praesentes has nostras adimere intendimus. Et nihilominus, si quis confessarius secus facere ausus fuerit, maioris quoque excommunicationis poenam, a qua absolvendi potestatem Nobis solis nostrisque successoribus dumtaxat reservamus, ipso facto incurrat". Dazu ist von demselben weiter noch die const. Apostolici muneris vom 8. Februar 1745 (l. c. 1, 218) erlassen.

[2] Tappehorn S. 113 beschränkt die Konstitution blos auf Priester mit Beicht-Jurisdiktion und Approbation. Der Wortlaut steht dem aber entgegen, wennschon sie praktisch auf blosse sacerdotes simplices nicht Anwendung finden wird, weil diese heute kaum in die Lage kommen, Beichte zu hören. Aber, wenn diesen letzteren auch nicht erst die Jurisdiktion, welche sie nicht besitzen, entzogen zu werden braucht, so spricht doch die ratio legis dafür, einen solchen Priester, wenn er überhaupt nicht berechtigt ist und die Beichte des complex hört, ebenso zu bestrafen, wie den wahren Beichtvater.

[3] Lorinser S. 22 spricht nur von einer Frauensperson. Aber das sechste Gebot geht gegen alle Unzuchtssünden.

[4] Denn sonst fehlt es an der Complicität.

[5] Darüber ist man einig. Es folgt dies auch daraus, dass andernfalls von der Complicität nicht die Rede sein kann, wie z. B. bei blos innerlicher Begierde.

[6] Also gegenseitige, von dem einen Theil dem anderen gestattete oder gar verlangte. Blos einseitiges Handeln des Einen, insbesondere gegen den Willen des Anderen, fällt wegen des Mangels der Complicität nicht unter den Thatbestand.

[7] Das ist die herrschende, wenngleich nicht ganz unbestrittene Meinung, ausführlich darüber Avanzini-Pennacchi l. c. p. 344 ff.

[8] Gleichgültig, ob der Beichvater zur Zeit der Begehung der Sünde mit dem complex noch Laie oder Diakon oder Priester oder gar zum Beichthören bestellt war, Avanzini-Pennacchi p. 213, Tappehorn S. 112.

nicht wissentlich[1] in Bezug auf diese Sünde beichthören und ihn nicht absolviren. Die etwa ertheilte Absolution ist nichtig[2], und er verfällt ohne Weiteres der speziell dem Papste vorbehaltenen grossen Exkommunikation[3]. Ausgenommen ist nur der Fall der Todesgefahr, jedoch blos sofern es an einem anderen approbirten Beichtvater und auch eventuell an einem sacerdos simplex fehlt[4], oder ein Geistlicher der einen oder anderen Art nicht wegen Zeitverlustes, wegen anderer dringender Umstände oder auch nicht ohne Erregung eines öffentlichen Aergernisses herbeigerufen werden konnte[5]. Die bei vorhandener Todesgefahr ertheilte Absolution bleibt auch gültig, wenn der sacerdos complex sie ohne wirklich vorhandene Nothwendigkeit vorgenommen oder im Falle eines möglichen Aergernisses die geeigneten Schritte zur Herbeischaffung eines anderen Priesters vernachlässigt hat, indessen ist er seinerseits nicht von der Exkommunikation frei[6].

II. Das Recht zum Empfange des Busssakramentes. Das Wesen des Busssakramentes bedingt es, dass nur einem Getauften das Recht auf die Abnahme seiner Beichte und, wenn die erforderlichen Bedingungen erfüllt sind, auch das Recht auf die Absolution zukommen kann[7], andererseits aber auch, dass dieses Recht durch die Begehung schwerer Sünden nicht verloren geht. Wenngleich die letzteren das Recht

[1] Ob Wissentlichkeit zu erfordern ist oder nicht, ist streitig. Eine Ansicht will die Konstitution auch auf den Fall anwenden, dass der Beichtvater seinem Mitschuldigen, ohne ihn zu kennen, die Beichte abgenommen und ihn absolvirt hat, weil das Gesetz dem Priester die Jurisdiktion über den complex entzieht, also bei Unwissenheit zwar keine Strafe, aber doch Nichtigkeit der Absolution eintrete. Die herrschende Meinung schliesst indessen für diesen Fall die Anwendbarkeit aus, verlangt also wissentliches Handeln des Beichtvaters (ob der complex denselben erkannt hat oder nicht, ist selbstverständlich gleichgültig). Das mit vollem Recht. Das Gesetz ist ein reines Strafgesetz, es verbietet das audere excipere confessionem, setzt also dolus voraus und hebt die Jurisdiktion „propterea", also wegen des dolosen Verstosses gegen das Gesetz, auf, nicht schlechthin wegen des blossen objektiven, von ihm bezeichneten Handelns. S. auch Avanzini-Pennacchi l. c. p. 312 ff.

[2] S. die const. Sacramentum cit. Die Nichtigkeit ist aber nur auf die Absolution gestellt. Das blosse Beichthören ohne eine solche fällt nicht unter ihre Bestimmungen. Für diese Auffassung spricht auch die Encyklika Benedikts XIV.: Inter praeteritos v. 28. November 1747. §. 59, l. c. 3, 97. Andererseits ist aber die Absolution in all und jeder Beziehung nichtig, also auch in Betreff der übrigen Sünden, welche der Mitschuldige dem sacerdos complex gebeichtet hat, Avanzini-Pennacchi p. 323. 350. Die Frage, ob der letztere, wenn sein Mitschuldiger von der gemeinschaftlichen Unzuchtssünde durch einen anderen Beichtvater absolvirt worden ist, die Beichte darüber nochmals mit der über andere Sünden entgegennehmen und davon absolviren darf, wird theils bejaht, theils verneint, vgl. l. c. p. 323 ff. und Tappehorn S. 112.

[3] Das gilt auch heute noch, s. die Const. Pii IX.: Apostolicae sedis cit. (o. S. 104) unter N. 10 der speciali modo reservatae excommunicationes, ja durch ein päpstlich bestätigtes Dekret der Congr. s. officii v. 1866 ist angeordnet, dass in den Fakultäten für die Bischöfe auf Absolvirung von päpstlichen Reservatfällen dieser Fall immer ausgenommen werden und als ausgenommen gelten soll, Avanzini-Pennacchi l. c. p. 13. n. 2, und dies ist durch ein anderes Dekret v. 1871 mit Rücksicht auf die const. Apostolicae sedis besonders bestätigt worden, Collectan. mission. cit. p. 258 n. 521.

Der Ertheilung der Absolution steht in Bezug auf die Strafe der Fall gleich, wenn der complex blos so thut, als ob er absolvirt, Dekret d. Congr. officii v. 1878, Acta s. sed. 17, 555.

[4] Das bestimmt die cit. S. 110. n. 1 const. Benedict. XIV.: Apostolici muneris. §. 2. Ein suspendirter oder exkommunicirter Priester ist aber darunter nicht zu verstehen. Ist nur ein solcher vorhanden, so ist es so gut, als ob es überhaupt an einem Priester fehlte, Avanzini-Pennacchi p. 335.

[5] Const. cit. Apostolici. §. 3. Vgl. dazu die Kasuistik bei Avanzini-Pennacchi p. 338 ff. In den Jubiläumsbullen (s. o. S. 105 n. 1) wird trotz der weitgehenden Vollmachten für die Beichtväter die Delegation für den Fall des complex ausdrücklich ausgeschlossen, s. auch Benedict. XIV. const. Sacramentum cit. §. 5.

[6] Dieselbe hat auch hier den gleichen, schweren Charakter, Const. cit. §. 4.

[7] Ist die Gültigkeit der Taufe zweifelhaft und wird deswegen eine bedingte Taufe vorgenommen, so bleibt es auch ungewiss, ob die vor der letzteren begangenen Sünden durch dieselbe getilgt werden. Deshalb sind diese nachher zu beichten, es kann aber dann auch nur eine bedingte Absolution von ihnen erfolgen. So die Congr. officii unter Zustimmung von Clemens XI. i. J. 1715, Collect. mission. cit. p. 226. n. 474 ff.

auf den Empfang anderer Sakramente ausschliessen oder suspendiren können[1], so ist dies hier ausgeschlossen, weil das Sakrament der Busse für den Christen gerade das Mittel ist, die Vergebung der Sünden und die verloren gegangene Gnade der Rechtfertigung wieder zu erlangen, und die Kirche keinem Sünder den Weg zu seinem Heile versperren darf. Nur derjenige, welchem die aktive Rechtsfähigkeit auf dem kirchlichen Gebiete fehlt, also der excommunicatus, gleichviel, ob er toleratus oder vitandus ist, entbehrt dieses Rechtes[2].

Die Geltendmachung des Rechtes ist aber durch die Handlungsfähigkeit bedingt. Diejenigen, welche des Gebrauches ihrer Verstandeskräfte beraubt sind, wie die Wahn- und Blödsinnigen, sind zur Beichte ausser Stande und dürfen daher nicht zu derselben zugelassen werden[3].

Dasselbe gilt von solchen Kindern, welche noch nicht zu den Unterscheidungsjahren gelangt sind. Eine feste Altersgrenze hat das gemeine Recht nicht vorgeschrieben. Das Partikularrecht bestimmt die Grenze theils indirekt, indem es verlangt, dass der ersten Kommunion[4] der Kinder die Beichte derselben vorgehen soll, und dadurch einen etwas früheren Termin als den für den Empfang der Eucharistie festsetzt[5], theils ist auch direkt angeordnet, dass die Geistlichen dafür sorgen sollen, dass die Kinder über 7 Jahre zum Sakrament der Busse geführt werden[6].

In Folge des im Mittelalter bestehenden Pfarrzwanges[7] war ferner die Ausübung des Rechtes auf das Busssakrament an die Pfarrei des Pönitenten gebunden. Nur in dieser konnte ein solcher die Spendung desselben beanspruchen, sofern er nicht die Erlaubniss seines Priesters oder Bischofs zum auswärtigen Empfang des Sakramentes erhalten hatte, oder ein gerechtfertigter Grund für die Spendung an einem anderen Orte (Krankheit, Abwesenheit von der Heimathspfarrei) vorlag[8]. Die Nothwendigkeit der Beichte bei dem Pfarrer oder dem von ihm deputirten Geistlichen wurde aber schon im 13. Jahrhundert zum Theil dadurch beseitigt, dass zufolge der den Mönchsorden ertheilten Privilegien die Mönche, welche sich in den einzelnen Pfarreien aufhielten, in denselben das Busssakrament zu spenden berechtigt waren[9]. Ferner erhielten auch in dieser Zeit die Fürsten das Privileg, sich, sei es unbeschränkt[10], sei es nur unter gewissen Beschränkungen, ihren Beichtvater auszuwählen[11].

[1] Z. B. der Eucharistie, s. o. S. 69.

[2] Die Spendung des Sakramentes an einen solchen, namentlich die Absolution desselben ist nichtig, s. Kober, Kirchenbann. 2. Aufl. S. 287. Daher enthält auch die regelmässige Absolutionsformel ad cautelam zunächst die Absolution von der Exkommunikation und von anderen Censuren (s. o. S. 86. n. 2), um etwaige Hindernisse der Wirkung der Lossprechung vor der letzteren zu beseitigen.

[3] Vgl. Tappehorn a. a. O. S. 273. 274. Während der dilucida intervalla darf ihnen aber, wenn sie gehörig disponirt werden können, das Sakrament gespendet werden.

[4] S. o. S. 67.

[5] Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 829.

[6] Plen. Conc. Baltimore 1866, coll. cit. 3, 477. 518; Bordeaux 1850. 1856. 1868. l. c. 4, 872. 707. 825. Zur blossen Beichte, nicht zur Absolution lässt Kinder von 5 oder 6 Jahren zu Albi 1850, l. c. 4, 433.

[7] Bd. II. S. 300.

[8] Trier 1227 c. 4, Mansi 23, 29; Fritzlar 1243 c. 8, l. c. p. 728; Mainz 1310 c. 83, l. c. 25, 323; Toledo 1324 c. 1, l. c. p. 734; Lambeth 1330 c. 2, l. c. p. 892; Prag 1349 c. 32, l. c. 26, 88; Salzburg 1418 c. 28, l. c. 28, 998; Trier 1423 c. 6; Hartzheim 5, 227; Tolosa 1429 c. 17, Mansi 28, 1154.

[9] S. o. S. 92.

[10] S. z. B. Privileg Innocenz' IV. für König Ludwig d. H. v. Frankreich v. 1247, Teulet, layettes du trésor des chartes. Paris 1863. 2, 540; Bonifaz' VIII. für Adolf v. Nassau v. 1296, Kopp, Gesch. d. eidgenoss. Bünde III. 1, 312; Martin's IV. für König Magnus v. Schweden v. 1281, Sbaralea, bull. Francisc. 3, 476 (Potthast reg. n. 11189, 24320. 21816).

[11] Privileg Nicolaus' IV. v. 1291 für die Königin Helena v. Serbien, sich einen Mönch aus dem Franziskaner-Orden zum Beichtvater zu wählen, Sbaralea l. c. 4, 230 (Potthast. n. 23602).

Für die Bischöfe und die höheren geistlichen Würdenträger, wie die Kardinäle, führte die Anschauung, dass der Beichtvater wegen seiner richterlichen Stellung die Jurisdiktion über die zu absolvirende Person haben müsse, zu der Konsequenz, dass diese nur bei ihrem Vorgesetzten, also für die Regel beim Papste beichten konnten. Da dies aber selbstverständlich nicht praktisch durchführbar war, so wurde ihnen, wie auch den niederen, von der bischöflichen Gewalt eximirten Prälaten gesetzlich ein für alle Mal das Recht ertheilt, sich ohne Konsens des Oberen einen geeigneten Beichtvater zu wählen [1].

Endlich ist mit der durch die erwähnten und andere Umstände herbeigeführten Lockerung des Pfarrverbandes[2] für das heutige Recht, etwa seit dem 16. Jahrhundert, die allgemeine Beschränkung der Gläubigen auf ihre Pfarrer überhaupt fortgefallen [3], und nach dem geltenden Recht ist jeder befugt, auch ausserhalb seiner Parochie bei jedem approbirten Beichtvater in einer fremden Diöcese oder Pfarrei die Beichte abzulegen und die Absolution zu empfangen [4].

Wie diese feststehende Praxis mit dem oben besprochenen Grundsatze, dass der Beichtvater behufs gültiger Absolution die Jurisdiktion über den Pönitenten besitzen müsse, zu vereinigen ist, darüber herrscht Streit. Theils wird die Jurisdiktion des Beichtvaters über die Fremden vom Papste hergeleitet, theils behauptet man, dass eine stillschweigende Delegation aller Beichtväter, an welche sich der Diöcesan wende, seitens seines zuständigen Bischofs und eine stillschweigende Aufhebung der von ihm für die eigene Diöcese festgesetzten, seinen auswärts beichtenden Diöcesanen an sich bindenden Reservatfälle eintrete [5].

Weder die eine noch die andere Meinung kann für zutreffend erachtet werden. Beide greifen zu Fiktionen, welche an den thatsächlichen Verhältnissen keinen Anhalt haben. Weder der Papst noch der Bischof nehmen in solchen Fällen Handlungen vor, in welchen eine stillschweigende auf Delegation gerichtete Willenserklärung gefunden werden könnte [6].

[1] c. 16 (Gregor. IX. 1227—1234) X. de poenit. V. 38, s. auch Bd. I. S. 351. Ein solcher gewählter Beichtvater kann den Bischof nach der Congr. conc. auch von den im Trid. XXIV. c. 6 de ref. bezeichneten Reservaten (s. o. S. 103. 104) absolviren, Bertagna p. 109.

Für die übrigen Geistlichen bestand zwar keine vollkommene Freiheit in der Auswahl des Beichtvaters (Padua 1350 c. 15, Mansi 26, 233 gestattet eine solche nur den praelati inferiores und den Pfarrern), indessen konnten sie, die Pfarrer mit eingeschlossen, zwischen ihrem Dekan oder besondern, vom Bischof in den einzelnen Archidiakonaten oder Dekanaten bestellten Beichtvätern wählen, Oxford 1222 c. 28, l. c. 22, 1159; London 1237 c. 5, l. c. 23, 450; Lambeth 1281 c. 9, l. c. 24, 410 (welches aber die Beichte auch bei den „alii communes poenitentiarii" gestattet); Lambeth 1330 c. 3, l. c. 25, 893; die Dekane zwischen dem Bischof oder ihrem Archidiakon oder den vom ersteren bestellten Priestern, S. Pölten 1284 c. 20. l. c. 24, 509. Dagegen schreibt Paris 1212. I. c. 5, l. c. 22, 820 für alle Kleriker die Beichte bei ihrem Prälaten vor und gestattet sie nur mit dessen Erlaubniss bei einem andern abzulegen. Andere machen Ausnahmen, wenn die Priester um Messe zu lesen, beichten müssen, und dies nicht bei ihrem Beichtvater (dem Pfarrer) thun können, Toledo 1324 c. 1, l. c. 25, 734; Lavaur 1368 c. 81, l. c. 26, 520.

Soweit nach dem Text und den vorstehenden Bemerkungen eine freie Wahl des Beichtvaters gestattet ist, beruht dessen Jurisdiktion auf besonderem Privileg. Kraft desselben entsteht sie in jedem Falle dadurch, dass der Privilegirte sich den Beichtvater wählt. Die Annahme, dass der Papst, welcher das Recht gewähre, auch dem Gewählten die Jurisdiktion delegire, Noldin a. a. O. S. 472, ist eine leere, den Thatsachen nicht entsprechende Fiktion.

[2] Bd. I. S. 300.

[3] Knopp a. a. O. S. 19 ff. 40 ff.; Noldin a. a. O. 473 ff.

[4] Knopp a. a. O. S. 45. 46; Noldin a. a. O. S. 473. 487.

[5] S. das Nähere darüber bei Noldin a. a. O. S. 494 ff., welcher sich weder für die eine noch die andere Ansicht entscheidet, aber nur die eine oder die andere für haltbar erklärt.

[6] Was speciell die Annahme der stillschweigenden Jurisdiktionsübertragung seitens des Bi-

Schon dies allein führt darauf, dass die Jurisdiktion über solche Pönitenten auf einem allgemein geltenden Rechtssatz beruhen muss.

In der That hat sich unter stillschweigender Billigung der Päpste ein Gewohnheitsrecht entwickelt, welches den ehemaligen Pfarrzwang für das Busssakrament beseitigt hat. Wenn in Folge dessen jeder Gläubige sich das letztere in einer anderen Pfarrei oder Diöcese spenden lassen kann, und der für eine solche approbirte Beichtvater es zu verwalten befugt ist, so folgt daraus, dass in Bezug auf das hier fragliche Sakrament die Jurisdiktion nicht mehr, wie in älterem Recht durch das Domizil der das Sakrament begehrenden Person bestimmt wird, sondern dass dieselbe auch alle Personen, welche sich blos in dem Bezirk des mit ihr ausgestatteten Kirchenbeamten aufhalten, lediglich wegen ihrer vorübergehenden Beziehung zu dem geographischen Gebiet ergreift, also rechtmässig und gültig ausgeübt wird, sowie ein fremder, sich blos dort zeitweise aufhaltender Pönitent das Sakrament begehrt[1].

In Folge der gedachten Entwicklung haben auch die o. S. 113 erwähnten Privilegien auf freie Wahl des Beichtvaters erheblich an praktischer Bedeutung verloren, und zwar um so mehr als im heutigen Recht selbst für die zum Empfang der österlichen Kommunion nothwendige Beichte keine Beschränkung auf einen bestimmten Beichtvater besteht (s. darüber unter No. III.), und ferner für die kraft Privilegs gewählten Beichtväter zufolge der Vorschrift des Tridentinums[2] die Nothwendigkeit der Approbation durch den Bischof, dessen Diöcese der betreffende Geistliche angehört, eingetreten ist[3]. Die einzige praktische Bedeutung eines derartigen Privilegs liegt heute darin, dass der Privilegirte sich an seinem Wohnorte das Busssakrament auch durch einen einer anderen Diöcese angehörigen Beichtvater spenden lassen kann[4], während dies für den Nichtprivilegirten ausgeschlossen ist, da ein solcher

schofs des Diöcesanen auf den fremden Priester betrifft, so führt diese zu der Konsequenz, dass, wenn der Bischof seinem Untergebenen die Beichte ausserhalb der Diöcese verbietet, die Beichte des letzteren bei dem auswärtigen Beichtvater und die Absolution durch denselben nichtig sein würde, weil der Beichtvater in diesem Falle der Jurisdiktion entbehrt. Damit wäre aber der gemeinrechtlich bestehende Pfarrzwang für die Beichte wieder hergestellt, und indirekt dem Bischof die Befugniss beigelegt, das gemeine Recht abzuändern. Muss man wegen der Beseitigung des Pfarrzwanges dem Bischof die Berechtigung zu einem solchen Verbote absprechen (so auch Tappehorn S. 100), und die dennoch auswärts abgelegte Beichte und erlangte Absolution für gültig erklären, so ist auch die Fiktion einer Delegation seitens des Bischofs unhaltbar.

[1] Das ist auch eine weit verbreitete, wenngleich nicht in der Weise des Textes näher formulirte Ansicht, s. z. B. Tappehorn S. 100; Lorinser S. 23. Was Noldin a. a. O. S. 492 ff. dagegen einwendet, ist haltlos. Er meint, es sei erst zu beweisen, dass der Papst durch Gutheissung der gedachten Gewohnheit das Unterthanenverhältniss geändert habe, denn es gebe keinen kirchlichen Oberen nur in Bezug auf die Beichte, vielmehr bleibe der Bischof, in dessen Diöcese der Poenitent sein Domizil habe, so lange letzterer ausserhalb des Domizils weile, immer noch dessen geistlicher Oberer. Dabei ist aber übersehen, dass es einmal durch das Wesen der Jurisdiktion nicht bedingt ist, dass ein Oberer dieselbe für alle Fälle ausschliesslich besitzt, und dass kein anderer daneben gleichzeitig für gewisse Fälle eine konkurrirende Jurisdiktion haben kann, nicht minder, dass gerade für die geistlichen Handlungen, für welche der Pfarrzwang beseitigt ist, die Jurisdiktion der durch das Domizil bestimmten Oberen, wenngleich sie die regelmässige ist, doch nicht den Charakter der alleinigen und Zwangsjurisdiktion besitzt, und die Jurisdiktion des fremden Oberen nicht mehr auf die in seinem Bezirk domizilirten Personen ausschliesslich beschränkt ist. Das c. 2 (Bonifac. VIII.) in VI[to] de poenit. V. 10: „Nulla potest consuetudine introduci, quod aliquis praeter sui superioris licentiam confessorem sibi eligere valeat, qui eum possit solvere aut ligare“ beruht noch auf dem Pfarrzwange. Mit der gewohnheitsrechtlichen Beseitigung desselben ist die Vorschrift bedeutungslos geworden.

[2] S. o. S. 85. n. 4.

[3] Das Tridentinum lautet ganz allgemein und hebt die entgegenstehenden Privilegien auf, s. auch Bd. I. S. 351.

[4] Denn insoweit untersteht der Pönitent nicht der Jurisdiktion des Diöcesanbischofs, und der gewählte Beichtvater erhält seine Jurisdiktion kraft der zufolge Privilegs vorgenommenen Wahl.

Beichtvater in der eigenen Diöcese des letzteren nicht die erforderliche Jurisdiktion und Approbation besitzt[1].

Auch die in den Jubiläumsbullen herkömmlicher Weise ertheilten Privilegien auf freie Wahl eines vom Ordinarius des Orts approbirten Beichtvaters[2] haben, nachdem sich der heutige Rechtszustand festgestellt hat, nicht mehr ihre praktische Bedeutung in der Freiheit der Wahl als solcher, sondern darin, dass die Beichtväter während der Jubiläumszeit besondere, weitgehende Vollmachten, insbesondere zur Absolution von allen Reservatfällen, auch den päpstlichen, besitzen[3], und der Ablass allein durch die Beichte bei ihnen gewonnen werden kann. Nur in Betreff der Regularen männlichen und weiblichen Geschlechts, sowie in Betreff der Mitglieder der neueren Frauenskongregationen ist es bei dem früheren Rechtszustande geblieben, dass diese auf die für ihre Niederlassungen bestimmten Beichtväter beschränkt sind[4].

Indessen kann der Ordensobere, weil er in Betreff der Beichten der Regularen die Verfügung hat, ihnen (auch den unter Leitung des Ordens stehenden Nonnen) die Erlaubniss geben, sich ausserhalb des Ordens einen beliebigen, selbst weltgeistlichen Beichtvater zu wählen[5].

Ferner haben Regularen, welche sich mit Erlaubniss ihrer Oberen ausserhalb des Klosters, z. B. auf Reisen, auf Missionen, befinden, gleichfalls das Recht, wenn ihnen kein Ordensbeichtvater zu Gebote steht, bei einem anderen Priester zu beichten[6].

Endlich wird in den Jubiläumsbullen den Regularen die Befugniss ertheilt, sich während der betreffenden Jubiläumszeit unter den von dem Ordinarius des Ortes approbirten Regular- oder Säkular-Geistlichen einen beliebigen zum Beichtvater auszuwählen[7].

[1] Dies ist auch der Grund, dass trotz der heutigen Freiheit der Wahl des Beichtvaters fremde, in der eigenen Diöcese approbirte Geistliche, wenn sie in einer benachbarten Diöcese bei dringlichen Fällen, z. B. bei Gefahr im Verzuge, grossem Andrang der Gläubigen, durch Beichtehören aushelfen sollen, der Jurisdiktion seitens des Ordinarius der letzteren bedürfen. Diese kann ihnen ausdrücklich übertragen werden, s. derartige Erlasse in v. Vogt, Sammlg. kirchlicher Verordn. f. Rottenburg S. 32 und Dumont, Sammlg. kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln. S. 313, oder auch stillschweigend, z. B. durch bewusste Duldung einer solchen Uebung seitens des Bischofs.

[2] Ferraris s. v. jubilaeum art. II. n. 1; vgl. z. B. die const. Benedikts XIV.: Benedictus deus v. 25. Dezember 1750, bull. ed. cit. 3, 119 §. 4, und die const. Pius' IX.: Arcano divinae v. 20. November 1846, Ginzel, Archiv für Kirchengesch. 1, 92.

[3] S. o. S. 105.

[4] S. o. S. 95 u. S. 98.

[5] S. const. Clement. VIII. Romani pontificis v. 23. November 1599, bull. Taur. 10, 550: „nostrae intentionis existere, quod iidem fratres et moniales, quantum ad sacramentum poenitentiae seu confessionis administrationem dispositioni suorum praelatorum subiecti sunt, apostolica auctoritate tenore praesentium perpetuo declaramus“. Ferraris s. v. approbatio art. II. n. 15 ff. Der gewählte braucht, selbst wenn er Geistlicher ist, nicht die Approbation seines Bischofs zu haben, weil sich Trident. Sess. XXIII. c. 15 de ref. cit. nur auf die Beichten der Weltleute bezieht, s. auch o. S. 95. n. 2.

[6] Das ist in den Konstitutionen für verschiedene Orden, so in der Innocenz' VII. v. 1404 für die Dominikaner und Sixtus' IV. für die Franziskaner v. 1479 ausgesprochen und auch auf andere Orden ausgedehnt worden, Ferraris l. c. n. 9. Ein solcher Beichtvater kann auch von den Reservatfällen der Ordensoberen absolviren, Bertagna p. 70. In Betreff der Approbation gilt hier das a. E. vor. Anm. Gesagte. Auf Klosterfrauen, welche aus Gesundheitsrücksichten oder aus einem anderen Grunde zeitweise ausserhalb der Klausur weilen, findet das im Texte Bemerkte nach e. Entsch. d. Congr episc. v. 1852, Dumont, kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln. S. 321, u. v. 1872, Collect. miss. cit. p. 268. n. 526, zu 3, gleichfalls, und zwar mit der Maassgabe Anwendung, dass der Beichtvater nicht speciell für Nonnen approbirt zu sein braucht.

[7] Pii IX. const. Arcano (s. oben n. 2): „Insuper omnibus et singulis Christi fidelibus saecularibus et regularibus cuiusvis ordinis et instituti, etiam specialiter nominandi, licentiam concedimus et facultatem, ut sibi ad hunc effectum eligere possint quemcumque presbyterum confessarium tam saecularem quam regularem ex

Was speciell die Mitglieder Frauenorden betrifft, so sind diese im Allgemeinen an ihre ordentlichen und ausserordentlichen Beichtväter gewiesen [1]. Die Ablegung der Beichte bei den letzteren können sie aber ohne jeden Grund verweigern [2], dagegen den ordentlichen nur aus einer gerechtfertigten Ursache zurückweisen [3], endlich auch im Falle einer schweren Krankheit einen besonderen Beichtvater fordern [4]. Ferner sollen die Oberen, bez. der Bischof für die ihm unterstehenden Klöster, ihnen auch bei unüberwindlicher Abneigung die Bewilligung eines solchen nicht abschlagen [5], auch, wenn einzelne Nonnen ab und zu bei einem besonderen Beichtvater zu ihrer Gewissensberuhigung und Förderung zu beichten wünschen, nicht mit der Verweigerung eines solchen Begehrens zu streng sein [6]. Während des Jubiläums steht ihnen gleichfalls die freie Wahl des Beichtvaters zu, jedoch nur eines solchen, welcher die specielle Approbation für Nonnen erhalten hat [7]. Nach dem o. S. 101 Bemerkten finden diese Vorschriften auch auf die Frauen-Kongregationen Anwendung.

Eine Bestimmung darüber, wie oft die Spendung des Busssakramentes verlangt werden darf, kennt das kirchliche Recht nicht, weil sich dafür niemals ein Bedürfniss geltend gemacht hat, vielmehr die kirchliche Gesetzgebung ebenso wie in Bezug auf die Eucharistie [8] schon im Verlaufe des Mittelalters in die Lage gekommen ist, besondere Bestimmungen über die Pflicht zum Empfange des Busssakramentes aufzustellen.

III. Die Pflicht zum Empfang des Busssakramentes. Nach katholischer Lehre besteht kraft göttlichen Rechts für jeden Gläubigen die Pflicht, das Busssakrament zur Vergebung der Todsünden zu empfangen und zu diesem Behufe die letzteren vorher zu beichten [9]. Näher ist der Umfang dieser Pflicht aber durch

actu approbatis locorum ordinariis, qua facultate uti possint etiam moniales, novitiae aliaeque mulieres intra claustra degentes, dummodo confessarius approbatus sit pro monialibus, qui eos . . . in foro conscientiae et hac vice tantum absolvere et liberare valeat"; s. auch Benedict. XIV. const. 1750. §. 4 (o. a. a. O.); Ferraris s. v. jubilaeum art. II. n. 2.

[1] S. o. S. 98.

[2] Denn dieser ist nur in ihrem Interesse eingeführt, jedoch müssen sich auch diejenigen, welche nicht bei ihm beichten wollen, vor ihm stellen, Congr. episc. v. 1621 u. 1631 bei Ferraris, s. v. moniales art. V. n. 36; Benedict. XIV. const. Pastoralis v. 1748, s. v. Nihil aliud enim requiritur ab omnibus.

[3] Ferraris l. c. n. 34.

[4] Benedict. XIV. const. cit. Pastoralis unter Beseitigung der Entscheidungen d. Congr. episc. v. 1647 u. 1649: „ut scilicet episcopi subiectis sibi monialibus in gravi infirmitate constitutis et id expetentibus peculiarem confessarium concedere debeant; iidemque idipsum praestent erga moniales regularibus praelatis subiectos, quum aliqua ex illis a suo superiore regulari huiusmodi gratiam impetrare non poterit".

[5] L. c: „ubi earum reluctantia superari nequeat, confessarius extra ordinem deputandus est, qui earum confessiones peculiariter excipiat. Id vero circa moniales episcopo seu ordinario loci subiectas ab ipso ordinario praestari debet. Quod autem ad illas pertinet, quae regularium regimini subsunt, ad regularem praelatum pertinet, servatis servandis, peculiarem ipsis destinare confessarium ex approbatis ab ordinario ad confessiones monialium, vel si sacerdos ille, cui eiusmodi monialis confiteri cupit, pro illis non sit approbatus, cum ipso ordinario agendum erit, ut pro excipienda saltem illius monialis confessione et pro tot vicibus, quot expedire iudicabitur, eundem approbet". Verweigert der Obere hartnäckig die Gewährung eines besonderen Beichtvaters, so kann nach der daselbst mitgetheilten und vom Papst bestätigten Entscheidung der Congr. episcop. v. 1573 der Bischof aus den Säkular- oder Regularpriestern deputiren oder die Nonne sich an den Kardinal-Pönitentiar wenden.

[6] L. c. s. verbis: Quaesitum denique fuit de monialibus.

[7] S. o. S. 115. n. 7. Wegen der Klosterfrauen ausserhalb der Klausur vgl. ebendaselbst n. 6.

[8] S. o. S. 70.

[9] Trident. Sess. XV. de ss. poen. sacr. can. 6: „Si quis negaverit confessionem sacramentalem vel institutam vel ad salutem necessariam non esse iure divino anathema sit"; can. 7: „Si quis dixerit, in sacramento poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse de iure divino, confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta et quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta et circumstantias, quae peccati speciem mutant;

das göttliche Recht nicht bestimmt, namentlich nicht in Betreff des Zeitpunktes wann das Busssakrament empfangen werden soll [1], und da bei dieser Unbestimmtheit des Gebotes auch im allgemeinen keine Strafen für die Nichtbeachtung desselben angedroht sind, so stellt sich dasselbe in Wahrheit als eine Vorschrift nicht rechtlichen, sondern nur ethisch-religiösen Charakters dar.

Die herrschende Lehre nimmt anscheinend mit Rücksicht darauf, dass jeder Christ das göttliche Gebot mindestens einmal in seinem Leben erfüllen müsse, eine Rechtspflicht zum Empfange des Sakramentes im Falle der Todesgefahr [2] an, und rechnet ferner hierher auch zum Theil ausser tödtlicher Krankheit den Antritt einer gefährlichen Schiffahrt oder Reise, das Bevorstehen einer Schlacht, einer schweren Entbindung, ja selbst den Fall, in welchem vorauszusehen ist, dass man nie mehr im Leben einen Beichtvater erlangen kann [3]. Aber selbst hier treten bei der Nichtbeachtung des Gebotes keine rechtlichen Folgen, insbesondere keine Nachtheile ein [4], nur einen einzigen Fall hat das positive Recht der Kirche herausgehoben, insofern als es dem öffentlichen Sünder, welcher ohne Busse gestorben ist, das kirchliche Begräbniss verweigert [5]. Allein für einen solchen besteht demnach die Rechtspflicht, soweit es ihm möglich, noch im Falle der Todesgefahr sich das Busssakrament spenden zu lassen [6].

Abgesehen davon hat das positive kirchliche Recht, und zwar erst das IV. Lateranensische Konzil von 1215 in Verbindung mit seiner Anordnung in Betreff des Abendmahles [7], eine allgemeine Rechtspflicht für alle Gläubigen, welche zu den Unterscheidungsjahren gekommen sind, wenigstens einmal im Jahre unter allen Umständen vor der österlichen Kommunion bei dem sacerdos proprius zu beichten, d. h. sich von ihm das Sakrament der Busse spenden zu lassen [8], eingeführt, und das Tri-

. . . aut demum non licere confiteri peccata venalia: anathema sit".

[1] Insbesondere besteht namentlich keine Pflicht, die Todsünden bei der ersten sich darbietenden Gelegenheit zu beichten, Tappehorn S. 39; Lorinser S. 75.

[2] S. z. B. Ferraris s. v. poenitentiae sacramentum art. II. n. 155. 156; Lorinser S. 75; Phillips, K. R. §. 243; Pachmann, K. R. 2, 193; Silbernagl, K. R. S. 436.

[3] Ferraris l. c. n. 156; Pachmann a. a. O.; Tappehorn S. 39.

[4] Gerade das für die entgegengesetzte Meinung angezogene c. 13 (Lateran. IV. v. 1215) X. de poenit. V. 38, wonach die zu schwer Kranken gerufenen Aerzte diese ihrerseits bei Strafe der interdictio ingressus ecclesiae zur Beichte und Busse ermahnen sollen, ferner tit. 5. c. 4 de visitatione et cura infirmarum Ritual. rom. n. 8 ff., wonach der Pfarrer den Kranken eindringlich zur Beichte seiner Sünden ermahnen und ihm die Vorschrift, dass die Aerzte ihn nicht länger als 3 Tage besuchen dürfen, wenn er keinen Beichtvater ruft (Const. Pii V.: Super gregem v. 8. März 1566, bull. Taurin. 7, 430) vorhalten soll, beweisen recht deutlich, dass auf die Unterlassung der Pflicht für den Kranken selbst keine Strafen gesetzt sind, weil hier durch indirekte Mittel die Erfüllung einer rein kirchlich-ethischen Pflicht zu erzielen versucht wird.

[5] S. vorläufig Rituale roman. tit. VI. c. 2. n. 5: „Manifestis peccatoribus, qui sine poenitentia perierunt".

[6] Praktisch ist die Sache fast irrelevant, da für die Regel in solchen Fällen eine Verletzung des Gebotes der österlichen Beichte (s. gleich nachher im Texte) mit konkurriren wird.

[7] C. 12. X. de poenit. V. 37; s. o. S. 71. n. 1.

[8] Die älteren Vorschriften über die Pflicht zum Empfange des Abendmahls (s. o. S. 70) erwähnen im Zusammenhange damit gewöhnlich nicht der Verpflichtung zur Beichte. Die Verbindung zwischen beiden zeigt sich dagegen im Konzil von Gran v. 1114, Mansi 21, 100: „Ut omnis populus in Pascha et Natali domini poenitentiam agat et communicet". Die verhältnissmässig späte Festsetzung der allgemeinen Beichtpflicht und ihre Beziehung auf das Abendmahl erklärt sich daraus, dass wenngleich schon in früheren Jahrhunderten sich Anordnungen über die Ablegung der Beichte finden (s. Steitz, das römische Busssakrament S. 122), doch die Anschauung von der Nothwendigkeit einer Beichte beim Priester und von der richterlichen, die Sünden vergebenden Gewalt des Priesters sich nicht früher als seit dem 12. Jahrhundert festgestellt hat, vgl. o. S. 85. n. 3. Erst auf dieser Grundlage war eine Verordnung wie die des Lateranensischen Konzils möglich, und sie hat dann allerdings dazu beigetragen, diesen Anschauungen den Sieg zu verschaffen.

dentinum hat die Leugnung dieser Pflicht mit der grossen Exkommunikation bedroht [1].

Des Näheren ist in Bezug auf diese Vorschrift zu bemerken: [2]

1. Das Jahr wird auch hier, wie bei dem praeceptum paschale in Betreff des Abendmahls nicht als Kalenderjahr, sondern von Ostern zu Ostern gerechnet [3].

2. Dass die Beichte, wie dies für die Eucharistie bestimmt ist [4], gerade zur österlichen Zeit abgelegt werden muss, hat das Konzil nicht verordnet. Wenngleich es ein ebenfalls durch das Tridentinum empfohlener Gebrauch ist, in der Quadragesima zu beichten, so kann doch der Pflicht auch durch die Beichte zu einer anderen Zeit während des Jahres genügt werden [5]. Falls aber derjenige, welcher im Beginne des Jahres seine Beichte abgelegt hat, später, ehe die Zeit zur österlichen Kommunion herangekommen ist, in eine Todsünde verfällt, so wird er deswegen vorher noch einmal beichten müssen, um nicht gegen das Kirchengesetz zu verstossen [6].

3. Die Pflicht trifft alle diejenigen, welche nach dem o. S. 74 Bemerkten verbunden sind, die österliche Kommunion zu empfangen [7].

4. Nach dem Wortlaute des Konzils ist die Beichte bei dem *proprius sacerdos* abzulegen, welcher indessen auf Verlangen im Falle eines genügenden Grundes auch einem anderen Priester die Erlaubniss dazu ertheilen kann [8]. Der proprius sacerdos im Sinne des Konzils ist der Pfarrer des Wohnsitzes des Pönitenten. Nach dem damals bestehenden Pfarrzwange hatte dieser allein die Jurisdiktion [9], und nur er konnte kraft dieser seiner iurisdictio ordinaria in dem erwähnten Falle einen anderen delegiren.

Eine Aenderung trat hierin zunächst durch die den Mönchsorden ertheilten Beichtprivilegien, nach denen die durch das Konzil vorgeschriebene Beichte auch bei den Beichtvätern aus dem Regularenstande abgelegt werden konnte [10], ein. Die Sitte, besondere Beichtväter für die Geistlichen zu bestellen [11], und die auf Lockerung

[1] Trid. l. c. can. 8: „Si quis dixerit, confessionem omnium peccatorum, qualem ecclesia servat, esse impossibilem et traditionem humanam a piis abolendam aut ad eam non teneri omnes et singulos utriusque sexus Christi fideles iuxta magni conc. Later. constitutionem semel in anno, et ob id suadendum esse Christi fidelibus, ut non confiteantur tempore Quadragesimae: anathema sit".

[2] Vgl. hierzu noch S. 71. n. 1.

[3] S. o. S. 71, Ferraris l. c. art. II. n. 164; Tappehorn S. 40.

[4] S. o. S. 71.

[5] c. 2 (Sixtus IV. 1478) in Extrav. comm. I. 9: „quia de iure tenetur parochianus saltem in Paschate proprio confiteri sacerdoti" steht nicht entgegen, weil der Papst diese Aeusserung blos gelegentlich der Bestätigung eines Vergleiches zwischen deutschen Mendikanten und Pfarrern gethan und nur mit Rücksicht auf die vorerwähnte Sitte in inkorrekter Weise über das Lateranensische Gebot referirt, keineswegs aber die Absicht kundgiebt, dasselbe abändern zu wollen. Darüber ist man übrigens einig, Schmalzgrueber V. 38. n. 18; Ferraris l. c. n. 166.

[6] Denn durch das Gebot der Beichte und die Kombination desselben mit der Anordnung der österlichen Kommunion wird bezweckt, dass jeder mindestens einmal im Jahre seine Todsünden beichtet und dann im Gnadenzustande die Eucharistie empfängt. In dem im Text gedachten Fall ist das letztere aber nur möglich, wenn die Beichte nochmals abgelegt wird. S. Analecta iur. pontif. 1866. p. 2265 und Lorinser S. 78.

[7] Das ergiebt sich daraus, dass c. 12. X. de poen. cit. beide Vorschriften kombinirt.

[8] C. 12. X. cit.: „. . . Si quis autem alieno sacerdoti voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, quum aliter ipse illum non possit absolvere vel ligare".

[9] Darüber herrscht Einstimmigkeit. Dass dadurch das Recht des Bischofs und des Papstes, bez. des bischöflichen Pönitentiars, die Beichte mit derselben Wirkung zu hören, nicht ausgeschlossen worden ist, versteht sich gleichfalls von selbst. S. übrigens Knopp a. a. O. S. 7. 17.

[10] Die massgebende Konstitution Bonifaz' VIII. (s. o. S. 93) schliesst dies im Gegensatz zu der Martin's IV. (s. S. 92. n. 7) nicht aus.

[11] S. o S. 113. n. 1.

des Pfarrverbandes[1] hinausgehende Entwicklung führte schon im Anfang des 16. Jahrhunderts dazu[2], dass die Bischöfe die Beichtjurisdiktion über alle Diöcesanen ohne Rücksicht auf die Zugehörigkeit derselben zu der einen oder anderen Pfarrei an einzelne Geistliche übertrugen, bei welchen dann dem fraglichen Gebote genügt werden konnte[3].

Auch darüber ist die Entwickelung nach dem Konzil von Trient noch hinausgegangen. Nachdem einmal für die österliche Beichte der Pfarrzwang beseitigt war, hatte die Beschränkung der Pönitenten auf die Priester der Diöcese keinen Sinn mehr, und so liess sie die Praxis, wohl auch von der Anschauung beeinflusst, dass die vom Tridentinum vorgeschriebene Approbation (s. o. S. 88) unter allen Umständen ausreiche, fallen[4]. Es hat sich seitdem durch allgemeines Gewohnheitsrecht der Grundsatz festgestellt, dass die vom Lateran-Konzil vorgeschriebene Beichte bei jedem Priester abgelegt werden kann, welcher für den Beichtort die iurisdictio interna besitzt und von seinem Bischof oder sonstigen Ordinarius die Approbation erhalten hat[5]. Daher sind weder die Partikularsynoden noch die Bischöfe befugt, die einmalige Jahresbeichte auf den Pfarrer oder auf einen von ihm delegirten Priester zu beschränken[6].

5. Ob das Gebot der einmaligen Jahresbeichte sich nur auf die Todsünden (äussere und innere) oder auch auf die lässlichen Sünden bezieht, ob derjenige, welcher sich keiner Todsünden bewusst ist, von der Verpflichtung betroffen wird oder nicht, darüber sind die Ansichten getheilt[7]. Eine Beschränkung des Gebotes auf eine bestimmte Kategorie von Sünden erscheint indessen nicht gerechtfertigt[8]. Sie

[1] Das zeigen die Anordnungen der S. 112. n. 8 citirten Synoden, welche sich gegen die Entwicklung richten.

[2] Vgl. Knopp a. a. O. S. 19 ff.

[3] So z. B. ein Diöcesanstatut v. Troyes aus dieser Zeit bei Knopp a. a. O. S. 26: „Sunt autem aliqui presbyteri qui in die Paschae inhibent parochianis suis sub poena excommunicationis, ne corpus Christi recipiant, nisi fuerint sibi vel potestatem ab eis habentibus confessi. Quae quidem inhibitio temeraria videtur, quia quamplurimi sacerdotes et religiosi habent potestatem a dom. nostro papa seu dom. episcopo Trecensi audiendi confessiones omnium sibi confiteri volentium poenitentiasque iniungendi et absolvendi. Quare praecipimus omnibus presbyteris, ut de caetero faciendo tales inhibitiones, adiungant ista verba: „Vel alteri qui super hoc potestatem habeat". Vgl. auch Augsburger Diöcesanstatuten v. 1548, Hardouin 9, 2045.

[4] Knopp S. 29, welcher aber zu weit geht, wenn er eine direkte Aenderung des Laterankonzils durch das Tridentinum behauptet. Das c. 15 Sess. XXIII. cit. stellt das Erforderniss der Approbation fest, berührt also das erstere gar nicht.

[5] Benedict. XIV. de syn. dioeces. XI. 14. n. 14 ff.; Phillips §. 244; Ginzel, K. R. 1, 326 u. 2, 386; Silbernagl, K. R. S. 425; Tappehorn S. 41; Lorinser S. 79. Das Gewohnheitsrecht wird auch vielfach in den neueren Provinzialsynoden anerkannt, s. Köln 1860, Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 350. 507; Rheims, Tours, Avignon (alle v. 1849), Rouen, Bordeaux, Sens, Bourges 1850, Auch 1851, l. c. 4, 121. 276. 340. 529. 571. 891. 1116. 1188. (Nur Pachmann, K. R. 2, 193 verlangt Beichte bei dem Pfarrer oder Stellvertreter desselben, oder einem dafür privilegirten Ordensmann.) So weit es sich um Beichtväter aus dem Regularenstande handelt, ist der Satz übrigens durch die Privilegien für die Mönchsorden festgestellt, s. die bei Benedict. XIV. l. c. n. 4 mitgetheilten Konstitutionen Clemens' VIII. v. 1592 und Innocenz' X. v. 1645, ferner Clem. X. const. Superna cit. §. 5: „Et eos, qui dictis religiosis simpliciter approbatis paschali tempore confessi fuerint, constitutioni, quae incipit Omnis utriusque sexus, quoad confessionem duntaxat satisfecisse censendos".

Ueber den Grund der Jurisdiktion des gewählten Beichtvaters s. o. S. 114.

[6] Solche Anordnungen hat die Congr. conc. für nichtig erklärt, Benedict. XIV. l. c. n. 6; Phillips a. a. O. hält sie freilich für verbindlich.

[7] Vgl. die Zusammenstellung bei Ferraris l. c. n. 160 und Schmalzgrueber V. 38. n. 15 ff. Für die Ansicht, dass die Pflicht sich nur auf die Todsünden erstreckt, sind die meisten Moralisten, unter den Neueren z. B. Tappehorn S. 40.

[8] Damit übereinstimmend Schmalzgrueber l. c.; Phillips, K. R. §. 243; Ginzel, K. R. 2, 385; Analecta iur. pontif. 1860 p. 2264; Lorinser S. 76.

hat weder einen Anhalt am Wortlaut des Konzils [1], noch entspricht sie dem Zweck, welchem die Vorschrift dienen soll [2].

6. Ferner gehört zur Erfüllung der Pflicht die Ablegung einer gültigen Beichte. Unter diesem Gesichtspunkt gewinnen die wesentlichen Erfordernisse des Busssakramentes für das Recht gleichfalls ihre Bedeutung, insofern durch sie die Art der ordnungsmässigen Erfüllung des Gebotes und indirekt der Nichteintritt der strafrechtlichen Folgen einer etwaigen Verletzung desselben bestimmt wird [3].

In dieser Hinsicht ist folgendes zu bemerken: Für das Busssakrament ist, abgesehen von dem gehörig qualifizirten Minister (s. darüber unter No. I, o. S. 85 ff.), nach katholischer Lehre wesentlich:

a. die *materia*, und zwar die *materia remota* und die *m. proxima*. Die *m. remota* bilden die nach der Taufe begangenen Sünden; des näheren diejenigen Todsünden, in welche man nach dieser verfallen ist und welche man noch nicht gebeichtet hat, die *m. r. necessaria* et *sufficiens*, dagegen die nicht gebeichteten lässlichen und die schon früher gültig gebeichteten Todsünden die *m. r. sufficiens, non necessaria* [4].

Die *materia proxima* sind die *actus poenitentis*: *contritio, confessio et satisfactio* [5].

Die *contritio* (Reue) besteht in dem aus reiner Liebe zu Gott durch die Erinnerung an die Sünde hervorgerufenen tiefen Schmerz, verbunden mit dem sich energisch von der Sünde abwendenden Willen und dem festen Vorsatz, in Zukunft nicht mehr zu sündigen. Der Pönitent muss also so disponirt sein, dass er, wenn er zwischen der Beleidigung Gottes durch die Sünde und jedem anderen Uebel zu wählen hätte, sich unbedenklich für letzteres entscheiden würde [6]. Gleich steht der contritio die s. g. *attritio* im engeren Sinne [7], d. h. die unvollkommene Reue, welche aus dem Schamgefühl über die Sünde und aus der Furcht vor Gott und den ewigen

[1] Dasselbe befiehlt „omnia sua peccata“ zu beichten. Wenn die Gegner durch Hinweis darauf, dass das göttliche Gebot sich allein auf die Todsünden beziehe, das Konzil in dieser engen Weise interpretiren, so übersehen sie, dass das positive Gebot der Kirche die Pflicht erweitern konnte und dies durch seine Fassung auch gethan hat.

[2] Weil jeder, welcher vorgiebt, sich keiner Todsünde bewusst zu sein, das Gebot leicht illusorisch machen könnte. Der Ausweg, welchen einzelne vorschlagen, dass sich ein solcher dem Pfarrer vorstellen müsse, um die betreffende Erklärung abzugeben, erscheint unzulässig, da das Kirchengesetz eine derartige Pflicht nicht festsetzt.

[3] Propos. damnat. ab Alexandro VII. 24. Sept. 1665 n. 14, bull. Taurin. 17, 388: „Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto ecclesiae“. Vgl. ferner Schmalzgrueber l. c. n. 21 ff.; Ferraris n. 175; Anal. cit. p. 2263.

[4] Trident. Sess. XIV. doctr. c. 5. Die Todsünden sind materia necessaria, weil sie kraft göttlicher Vorschrift gebeichtet werden müssen, sufficiens, weil in ihnen eine genügende Unterlage für das Busssakrament gegeben ist. Die lässlichen bilden dagegen eine materia sufficiens, weil sie gebeichtet werden können und also eine materia vorhanden ist. Die materia erscheint aber non necessaria, weil sie nicht gebeichtet zu werden brauchen. Blosse Unvollkommenheiten, z. B. die Unterlassung nicht pflichtmässig zu verrichtender guter Werke, welche nicht einmal lässliche Sünden sind, machen keine gültige Unterlage für das Sakrament aus. S. Lorinser S. 82.

[5] Trident. l. c. c. 3: Rituale roman. tit. 3. c. 1. n. 1; Catech. rom. P. II. c. 5. p. 20.

[6] Trid. l. c. c. 4; Catech. rom. l. c. qu. 22 ff. S. Herzog S. 287 ff.; Tappehorn S. 8 ff.; Lorinser S. 87, 4.

[7] Trid. cit. 4 cit.: „. . . Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniae declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum dei esse et spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat“. Unter attritio im weiteren Sinn wird die nicht durch den Glauben an Gott hervorgerufene, blos natürliche Reue, bei welcher die Sünde als zeitliches Uebel oder als eine vernunftwidrige sittliche Unordnung aufgefasst wird, verstanden. Sie reicht für das Busssakrament nicht hin. Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 13. n. 1 ff.; Herzog S. 279; Lorinser S. 85.

Strafen entsteht, sofern damit der Wille verbunden ist, nicht wieder sündigen zu wollen[1]. In beiden Fällen muss die Reue aber auch die Eigenschaft der Universalität in Betreff der Todsünden haben, also sich auf alle begangenen derartigen Sünden erstrecken[2].

Die *confessio* (oder genauer) *confessio sacramentalis* (Beichte) besteht in dem speciellen Bekenntniss der nach der Taufe begangenen, noch nicht erlassenen Sünden, welches der Pönitent vor dem qualifizirten Minister in der Absicht, die Lossprechung (*absolutio*) von denselben durch den letzteren zu erlangen, ablegt[3]. Daher muss die Beichte persönlich in Gegenwart des Beichtvaters geschehen[4], ferner aber mündlich durch den Pönitenten[5], sofern nicht die Nothwendigkeit etwas anderes bedingt[6]. Weiter wird erfordert, dass sie vollständig ist, d. h. sich auf alle seit der Taufe begangenen und noch nicht gültig gebeichteten Todsünden bezieht. Jedoch genügt die s. g. formale Vollständigkeit (*integritas formalis*)[7], d. h. dass der Pönitent alle die Todsünden beichtet, welche er nach sorgfältiger Gewissenserforschung erkannt hat und ohne physisches oder moralisches Hinderniss[8] zu beichten im Stande ist, und dass er zugleich den Vorsatz hat, seiner Zeit die Beichte über die nicht kund-

[1] Herzog S. 299; Tappehorn S. 22 ff.; Lorinser S. 86.

[2] Catech. rom. l. c. n. 31. Dazu ist aber nicht nöthig, dass speciell über jede einzelne Sünde eine besondere Reue erweckt werde, vielmehr genügt es, wenn die Todsünden überhaupt aus einem allgemeinen Motiv bereut werden, und der Pönitent die Absicht hat, sie alle in seine Reue einzuschliessen. Das letztere erscheint mindestens erforderlich, denn das Busssakrament soll dem Pönitenten die Rechtfertigung wieder verschaffen. Diese kann er aber ihrem Begriffe nach nicht erlangen, wenn ihm nicht alle Todsünden vergeben sind. Mit den lässlichen Sünden verhält es sich anders. Weil die Vergebung dieser nicht mit der Rechtfertigung begrifflich identisch ist, kann die eine vergeben werden, die andere nicht.

[3] Trident. l. c. c. 5; Catech. rom. l. c. qu. 33 ff.

[4] Eine briefliche Beichte und eine briefliche Absolution sind ungültig. Clemens VIII. hat am 20. Juli 1602 (bull. Taurin. 10, 855) die Proposition: „Licere per litteras seu internuncium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri et ab eodem absente absolutionem obtinere“ verurtheilt. S. auch Catech. rom. l. c. qu. 45.

[5] Sie muss eine s. g. *oris confessio* sein, kann also nicht so abgelegt werden, dass der Pönitent dem Beichtvater ein schriftliches Verzeichniss seiner Sünden überreicht. S. c. 1. §. 1. (Benedikt XI.) in Extrav. comm. V. 7: „nisi articulus necessitatis occurat, sacerdoti facienda oris confessio“; Eugen IV. decr. per instr. Armen. v. 1439, Mansi 10, 1055: „secunda pars poenitentiae est oris confessio“. Man beruft sich auch auf c. 88 (dict. Gratiani) Dist. I. de poenit. Diese Stelle gehört aber noch der Zeit an, in welcher sich die Nothwendigkeit der mündlichen Beichte noch nicht definitiv festgestellt hatte. Gratian. selbst, s. dict. zu c. 89. ibid. lässt die Sache noch unentschieden, was die Correctores Romani zu der Bemerkung veranlasst hat: „Certissimum est et pro certissimo habendum, peccati mortalis necessariam esse confessionem sacramentalem eo modo ac tempore adhibitam, quo in concilio Tridentino post alia concilia est constitutum“.

[6] So z. B. wenn der schon Kranke, welcher vor Zeugen Beweise der contritio oder Reue gegeben hat, bei der Ankunft des herzugerufenen Beichtvaters sich nur durch Zeichen verständlich machen kann, oder nachdem er schon einzelne Sünden gebeichtet hat, die Beichte fortzusetzen ausser Stande kommt, vgl. die Entsch. Urbans VIII. v. 1632 bei Benedict. XIV. de syn. dioec. VII. 15. n. 8; Rituale roman. tit. 3. c. 1. n. 24. Weiter gehören die Fälle hierher, dass ein Stummer oder Taubstummer beichtet, dass der Beichtvater etwa so schwerhörig wäre, dass der Beichtende seine Sünden aufschreiben müsste, ferner dass der Beichtende keinen Beichtvater findet, welcher seine Sprache versteht, er sich aber seinerseits schriftlich in einer dem ersteren geläufigen Sprache auszudrücken vermag, denn durch einen Dolmetscher zu beichten, ist er nicht verpflichtet. Die Scham des Pönitenten vor dem Selbstbekenntniss seiner Sünden bildet aber keinen s. g. articulus necessitatis.

[7] Im Gegensatz zu der *integritas materialis*, welche vorliegt, wenn in der That alles dasjenige, was zu beichten ist, auch wirklich gebeichtet wird, vgl. Tappehorn S. 42; Lorinser S. 89.

[8] Beispiele für das erstere bilden eintretende Gedächtnissschwäche, körperliche Ermattung bei Kranken, Mangel an Zeit bei bevorstehender Todesgefahr, für das letztere begründete Besorgniss, dass der Beichtvater das Beichtsiegel verletzen oder durch die etwa an sich nothwendige Angabe des Mitschuldigen, diesem oder dem Beichtenden oder dem Beichtvater ein grosser Schaden zugezogen werden würde. Nicht gehört hierher ein grosses Zuströmen der Pönitenten zu dem Beichtvater oder die Furcht, den guten Ruf beim Beichtvater zu verlieren, Tappehorn S. 52, Lorinser S. 89. 80.

gethanen nachzuholen. Dabei hat der Pönitent die näheren Umstände, also namentlich genau die Art der Todsünde, soweit möglich die Zahl ihrer Wiederholungen, erschwerende und mildernde Umstände u. s. w. anzugeben [1].

Was endlich die *satisfactio* [2] betrifft, so besteht sie in der Leistung der von dem Minister des Sakramentes dem Pönitenten auferlegten Busswerke (wie z. B. Abtödtungen durch Fasten, ferner Gebete, Almosen [3]). Aber als solche ist sie für die Gültigkeit des Sakramentes nicht wesentlicher Theil der materia proxima, vielmehr nur insoweit, als der Büsser bei dem Empfange der Absolution den ernsten und aufrichtigen Willen haben muss, die Busswerke zu erfüllen, weil nach der geltenden Praxis die Lossprechung von der Verrichtung derselben nicht abhängig ist [4]. Unterlässt der Pönitent es, die Busswerke zu verrichten, so begeht er zwar eine Sünde, hinterher wird aber die ihm gewährte Spendung des Busssakramentes, insbesondere die Absolution, nicht nichtig [5].

Damit dem Kirchengebot über die jährliche Beichte genügt wird, muss diese den im Vorstehenden dargelegten Erfordernissen entsprechen. Ist sie mangels eines solchen nichtig, so ist das Gebot nicht erfüllt [6], selbst dann nicht, wenn der Pönitent bona fide gehandelt hat [7].

Die Spendung des Busssakramentes wird durch die priesterliche *absolutio* [8], welche die Form desselben bildet [9], vollendet. Dass der Pönitent auch diese erhalten

[1] Tappehorn S. 44; Lorinser S. 88. Nur den s. g. complex peccati braucht der Pönitent nicht in der Beichte zu nennen, ja es soll dies abgesehen von einer wichtigen Ursache (z. B. wenn ein die Art der Sünde verändernder Umstand, wie beim Incest mit der Schwester, wegen der Vollständigkeit der Beichte angegeben werden muss) nicht geschehen, Tappehorn S. 58. Der Beichtvater selbst darf aber in keinem Falle den Namen des Complex bei der Strafe der suspensio ab officio audiendarum confessionum ferendae sententiae erfragen, ja für diejenigen, welche eine solche Praxis durch Lehre und Schrift für erlaubt erklären, tritt ipso facto die dem Papste reservirte Exkommunikation ein, s. Benedict. XV. const. Superna omnium v. 7. Juli 1745 (für Portugal), bull. cit. 1, 234, ausgedehnt auf die ganze Kirche durch const. Ubi primum v. 2. Juli 1746, l. c. 2, 25 (vgl. auch const. Ad eradicandum v. 28. September 1746, l. c. p. 66), und Pii IX. const. Apostolicae sedis v. 1869 cit., worin unter Nr. I. die zuletztgedachte Strafe als dem Papst, aber nicht speciali modo reservirt aufrecht erhalten ist, vgl. dazu Avanzini-Pennacchi, comm. in const. Apostolicae sedis cit. p. 461 ff.

[2] Trid. l. c. c. 8. 9.

[3] Ritual. roman. l. c. n. 19. 20; Catech. rom. l. c. qu. 63; Herzog S. 431 ff.; Tappehorn S. 70. 74; Lorinser S. 92.

[4] Selbst auch nicht der Empfang der Kommunion, wenn keine Zeit dafür bestimmt worden ist.

[5] Tappehorn S. 72. 78; Lorinser S. 93 ff. Der Satz: „ordinem praemittendi satisfactionem absolutioni induxit non politia aut institutio ecclesiae, sed ipsa Christi lex et praescriptio, natura rei id ipsum quodammodo dictante" ist von Alexander VIII. am 7. Dezember 1690 (unter Nr. 16), bull. Taur. 20, 159, und ferner ein ähnlicher der Jansenisten durch die Bulle Clemens' XI. Unigenitus v. 8. Dezember 1713 n. 87, l. c. 21, 572, reprobirt werden, nachdem schon die gleiche Behauptung des Peter v. Osma 1479 durch Sixtus IV., Raynald, ann. ad a. 1479 n. 32 (sub V.), Gams, Kirchengesch. Spaniens III. 1, 434 verdammt war. Das schliesst aber nicht aus, dass der Beichtende verpflichtet werden kann, z. B. zum Beweise seines aufrichtigen Willens, einen Theil der Genugthuung vor der Absolution zu leisten.

[6] S. o. S. 71. n. 1.

[7] Schmalzgrueber V. 38. n. 21—23; Lorinser S. 30. Jedenfalls hat derselbe also eine neue Beichte abzulegen. Das muss selbst in den Fällen gelten, wo er nicht an der Nichtigkeit derselben Schuld ist, z. B. wenn er bei einem Priester gebeichtet hat, welcher nicht gültig zum Beichtvater bestellt und approbirt worden ist, aber allgemein dafür gehalten wurde.

[8] S. o. S. 86.

[9] S. o. S. 86. n. 2. Absolut wesentlich sind nur die Worte: *Ego te absolvo a tuis peccatis* oder auch *absolvo te a peccatis*. Streitig ist, ob das blosse: *absolvo te* genügt, was wohl zu verneinen ist, da das Wort an sich keine ausschliessliche Beziehung auf die Sünden hat. Andere Ausdrücke, sofern sie wenigstens das Aussprechen der Sündenvergebung als einen richterlichen Akt erscheinen lassen, genügen ebenfalls, z. B. *tibi remitto* oder *condono peccata tua*, aber deshalb macht gerade eine blos deprekative Form: *Deus, Christus te absolvat* die Absolution nichtig, Ferraris s. v. absolutio art. II. n. 2 ff.; Tappehorn S. 82; Lorinser S. 97.

haben muss, sagt das Konzil in seiner Anordnung nicht, setzt es aber voraus, da es jeden Gläubigen zugleich zum Empfange der Eucharistie, welche nur im Zustande der Gnade empfangen werden soll [1], verpflichtet, überdies auch die getreue Verrichtung der auferlegten Busswerke vorschreibt. Es kann dies um so weniger zweifelhaft erscheinen, als der Beichtvater bei einer den vorgeschriebenen Erfordernissen entsprechenden Beichte verpflichtet ist, die Absolution zu ertheilen und diese nicht verweigern darf [2]. Für die Regel wird die Verweigerung der Absolution darin ihren Grund haben, dass der Pönitent die erforderlichen Bedingungen nicht erfüllt hat. In diesem Falle hat er ohnehin dem Gebote nicht genügt. Wenn ihm dagegen die Absolution pflichtwidrig vorenthalten werden sollte oder der Beichtvater ihm die Absolution versagen muss, weil sich durch die Beichte ein Reservatfall herausgestellt hat, so ist der Vorschrift über die jährliche Beichte insofern nicht genügt, als der Beichtende im letzteren Fall sich an den betreffenden kirchlichen Oberen zu wenden hat [3], in dem ersteren ihm bei der Freiheit in der Auswahl des Beichtvaters jedenfalls die Erfüllung des Gebotes unter regelmässigen Verhältnissen nicht unmöglich, ja an einzelnen Orten kaum wesentlich erschwert wird. Ist aber in beiden Fällen durch diese Umstände die Genügung der Pflicht selbst bis über den Ablauf des Jahres verzögert worden, so wird gegen den Pönitenten, sofern ihn nicht etwa selbst eine Nachlässigkeit trifft [4], wegen der Verletzung des Gebotes keine Strafe verhängt werden können.

Dasselbe muss gelten, wenn der Beichtvater selbst die blosse Vorschiebung der Absolution für angemessen erachtet hat und der Grund dazu nicht in einem schuldvollen Verhalten des Pönitenten, sondern in anderen Umständen, für welche er nicht verantwortlich gemacht werden kann, liegt [5].

[1] S. o. S. 79.

[2] Rituale roman. tit. III. c. 1. n. 22: „Videat autem diligenter sacerdos, quando et quibus conferenda vel deneganda vel differenda sit absolutio, ne absolvat eos qui talis beneficii sunt incapaces: quales sunt qui nulla dant signa doloris; qui odia et inimicitias deponere aut aliena, si possunt, restituere aut proximam peccandi occasionem deserere aut alio modo peccata derelinquere et vitam in melius emendare nolunt: aut qui publicum scandalum dederunt, nisi publice satisfaciant et scandalum tollant: neque etiam eos absolvat, quorum peccata sunt superioribus reservata"; Herzog S. 459 ff.; Tappehorn S. 84. 193 ff.; Lorinser S. 51 ff.

[3] Wenn nicht etwa der Beichtvater selbst die erforderliche Ermächtigung nachsucht, s. oben S. 108. n. 6.

[4] Das wäre möglich, wenn der betreffende Reservatfall so genügend und ausreichend bekannt gemacht worden ist, dass der Pönitent bei gehöriger Aufmerksamkeit davon hätte Kunde erhalten müssen oder wirklich Kunde erlangt hat, und nichtsdestoweniger bei vollem Bewusstsein der reservirten Sünde so spät im Jahre sich an den gewöhnlichen Beichtvater wendet, dass die Absolution durch den Oberen oder eine Delegation des Beichtvaters durch den letzteren vor Jahresablauf nicht mehr möglich ist.

[5] Das Lateranensische Konzil selbst spricht nur davon, dass der sacerdos proprius ein Kirchenmitglied von dem Empfange der Eucharistie aus einem gerechtfertigten Grunde fern halten und damit die Erfüllung der österlichen Pflicht aufschieben kann, s. o. S. 71. n. 1 und S. 74. Zu den Gründen dafür gehört auch die nicht genügende Vorbereitung für das gedachte Sakrament, und da bei solchem Zustande des Pönitenten auch unter Umständen die Absolution verweigert werden kann, ja muss, so bezieht sich die Vorschrift des Konzils indirekt gleichfalls auf die Verschiebung der Absolution. Indessen besteht der Unterschied, dass man im Interesse der Wahrung der Würde des Sakraments der Eucharistie den nicht genügend Vorbereiteten, gleichviel ob sein Zustand durch seine Schuld oder ohne eine solche herbeigeführt wird, nicht zum Empfange des Abendmahls zwingen kann, dass aber jeder dafür verantwortlich zu machen ist, wenn er schuldhafter Weise dem Beichtgebote zu genügen ausser Stande ist, also z. B. sich nicht bemüht hat, sich ausreichend für die Beichte und Absolution vorzubereiten, namentlich die gehörige Reue in sich zu erwecken. Hier liegt also für eine Verschiebung der Absolution mit der Wirkung, dass diese die Folgen der Nichterfüllung des Gebotes ausschliesst, kein Grund vor. Dagegen waltet ein solcher ob, wenn der Pönitent nicht für die mangelnde Vorbereitung verantwortlich gemacht werden kann, z. B. wenn seine Erziehung so verwahrlost worden ist, dass er die nothwendigen Glaubenslehren (dahin wer-

Sollte etwa der Pönitent die Absolution nur bedingter Weise erhalten haben[1], so ist seinerseits, da er gebeichtet hat, Alles geschehen, um seiner Pflicht zu genügen[2]. Freilich ist für alle diejenigen Fälle, in denen zwar die Beichte abgelegt worden ist, aber der Pönitent selbst an der Verweigerung der Absolution Schuld trägt, zu beachten, dass hier der Beichtende, wenn er selbst nichts darüber verlauten lässt, einer Verletzung seiner Pflicht wegen des vom Beichtvater zu bewahrenden Beichtgeheimnisses (s. unter Nr. IV.) nicht überführt werden kann, also auch die Anwendung der zu Nr. 8 erwähnten Strafen gegen ihn ausgeschlossen bleibt.

7. Der regelmässige Ort, an welchem die Beichte abgelegt werden muss, ist die Kirche und zwar in derselben der oder einer der mehreren darin befindlichen Beichtstühle (*confessionalia*)[3]. Der Pönitent hat sich also, um seiner Pflicht zu genügen, dorthin zu begeben. Nur beim Vorliegen eines gerechtfertigten Grundes kann er beanspruchen, dass ihm die Beichte an einem anderen anständigen und offen zugänglichen Orte, z. B. in der Sakristei oder einem Privathause, abgenommen werde[4].

8. Wie für die Nichtbeachtung des österlichen Gebotes über die Eucharistie, droht das Lateranensische Konzil für die Verletzung der Pflicht zur jährlichen Beichte die interdictio ingressus ecclesiae und die Versagung des kirchlichen Begräbnisses an[5], und zwar sind beide ebenfalls ferendae sententiae. Selbstverständlich können die Strafen nur bei schuldhafter Versäumung oder Verletzung der Pflicht[6] verhängt werden. Ueber die Verschärfung der Strafe bei fortgesetzter Hartnäckigkeit und über die Lossprechung von den Strafen gelten dieselben Grundsätze, wie in Betreff des Gebotes der österlichen Kommunion[7]. Selbstverständlich entbindet die Bestrafung nicht von der Pflicht, das Gebot nachträglich zu erfüllen, doch bedarf es

den gerechnet die Lehren von dem Dasein Gottes und der Vergeltung des Guten und Bösen nach dem Tode, ferner auch von der Dreieinigkeit und der Menschwerdung Christi, s. Tappehorn a. a. O. S. 200) nicht genügend kennt und erst in diesen Unterricht empfangen muss.

[1] Die Zulässigkeit einer solchen Absolution ist bestritten (vgl. darüber Bened. XIV. de syn. dioec. VII. c. 15), und das Rituale roman. erwähnt ihrer nicht, s. auch Herzog S. 488, doch haben sie einzelne frühere Diöcesansynoden gestattet, s. Benedict XIV. l. c., und auch noch heute sprechen sich eine Reihe von Schriftstellern dafür aus, vgl. Tappehorn S. 87, ja selbst die Congr. officii hat unter Zustimmung v. Clemens XI. 1715 eine bedingte Absolution angeordnet, Collectan. mission. cit. p. 226 n. 474.

[2] Weil die bedingte Absolution nur in dringenden Fällen, in denen sie keinen Aufschub erleidet, ertheilt wird, und zwar dann, wenn ein Zweifel besteht, ob der Beichtvater die erforderliche Jurisdiktion besitzt, ob der Pönitent getauft sei, ob er bei einer schweren Krankheit im Augenblick der Ertheilung sich noch am Leben befinde, ob er bereits anderweit absolvirt worden oder ob er (z. B. wenn er in einem verschütteten Raume eingeschlossen ist) noch gegenwärtig sei, Tappehorn S. 87.

[3] Rituale roman. tit. 3. c. 1. n. 7: „In ecclesia, non autem in privatis aedibus confessiones audiat, nisi ex causa rationabili, quae cum inciderit, studeat tamen id decenti ac patenti loco praestare. 8. Habeat in ecclesia sedem confessionalem, in qua sacras confessiones excipiat: quae sedes patenti conspicuo et apto ecclesiae loco posita, crate perforata inter poenitentem et sacerdotem sit instructa".

[4] Z. B. wenn er sehr taub, schwach, krank oder sehr hoch betagt ist. Namentlich soll darauf gesehen werden, dass Personen weiblichen Geschlechts die Beichte, soweit möglich, nur in der Kirche abgenommen wird. Nähere Anordnungen darüber enthalten die Provinzial-Synodal- und Synodal-Verordnungen, s. z. B. Kölner Provinzial-Konzil, coll. conc. Lac. 5, 351: „Confessiones feminarum semper audiantur in ecclesia, in tribunalibus omnium oculis expositis, numquam vero in sacristia nec in domibus privatis, nisi confitentis surditas, senectus vel infirmitas id postulent. Quum vero in sacristia feminae ob causam, quam diximus, confitentes audiuntur, id ne aliter atque ianua aperta fiat, strenue prohibemus. Ante vel post solis lucem confessionale semper sit lumine illustratum", s. ferner Wien 1858, Prag 1860, Utrecht 1865, l. c. p. 169. 508. 830; Rouen u. Toulouse 1850, l. c. 4, 570. 1054; Ravenna, l. c. 6, 159. Vgl. auch Tappehorn S. 162. 163.

[5] S. o. S. 71. n. 1.

[6] Physische und moralische Unmöglichkeit, wie z. B. der Mangel eines Beichtvaters schliesst selbstverständlich die Anwendung der Strafen aus. S. auch die vorhergehenden Ausführungen S. 120 ff.

[7] Vgl. S. 75.

dazu nicht einer besonderen Beichte, vielmehr kann der in einem Jahr versäumten und der für das laufende Jahr bestehenden Pflicht durch eine einzige Beichte aller in der ganzen Zeit begangenen Todsünden genügt werden [1].

9. Das Lateranensische Konzil hat nur die Minimalpflicht festgesetzt, welche jeder Gläubige zu erfüllen hat. Die Kirche erachtet aber prinzipiell die öftere Benutzung des Busssakramentes seitens ihrer Glieder für wünschenswerth und nothwendig zu ihrem Heile, wenngleich sie diese Pflicht nicht mit dem Charakter eines Rechtsgebotes bekleidet hat. Die partikuläre Gesetzgebung ist daher in der Lage, auf die Erfüllung dieser Pflicht zu dringen, und so hat dieselbe auch in der That schon bald nach dem erwähnten Konzile eine mehrmalige Beichte in jedem Jahre theils für alle Gläubigen, theils nur für die Kleriker vorgeschrieben [2], ohne dass freilich dabei für die Nichtbeobachtung dieser verschärften Verpflichtung hätten Rechtsnachtheile angedroht werden können [3].

Nach der Annahme mancher Schriftsteller soll, abgesehen von der eben erörterten Beichtpflicht, jeder, welcher ein anderes Sakrament (ausser der Taufe) zu empfangen Willens ist, *per accidens* verbunden sein, sich vorher das Busssakrament spenden zu lassen [4]. Soll damit eine rechtliche Pflicht gemeint sein, wie es den Anschein hat, so ist dies entschieden unrichtig. Dem Empfange der Eucharistie [5] und der letzten Oelung [6] braucht die Ablegung der Beichte und die Erlangung der Absolution keineswegs unter allen Umständen vorher zu gehen. Ebenso wenig ist dies für die Eheeingehung nöthig [7]. Bei dem Sakrament der Ordination wird sie gemeinrechtlich blos vor Ertheilung der höheren, nicht der niederen Weihegrade verlangt [8], und was endlich die Konfirmation betrifft, so ist sie zwar als Regel vorgeschrieben, aber doch nicht einmal absolut ohne jede Ausnahme [9]. Bei dieser Sachlage kann der Empfang des Busssakramentes nicht als eine allgemeine Voraussetzung, deren Fehlen das an sich vorhandene Recht jedes Kirchengliedes auf die bezeichneten Sakramente in seiner Ausübung suspendirt, bezeichnet werden. Nur so viel ist richtig, dass die Kirche die religiös-sittliche Pflicht statuirt hat, diese Sakramente nicht anders als im Stande der Gnade zu empfangen [10], sowie dass allein ausnahmsweise für einzelne Sakramente als sicheres Kennzeichen dafür theils gemeinrechtlich, theils partikularrechtlich die

[1] S. Tappehorn S. 41; Lorinser S. 77.

[2] Für die letzteren, sofern sie nicht Priester sind, welche ihrerseits vor der Celebration der Messe die Beichte abzulegen haben, 3malige Beichte im Jahre durch Toledo 1324 c. 7, Mansi 25, 739; für alle Gläubigen 3malige durch Toulouse 1229 c. 13; Canterbury 1236 c. 18, und Albi 1254 c. 29, l. c. 23, 197. 421. 840; 6malige im Jahr durch Paris 1429 c. 28, l. c. 28. 1110. Die neueren Provinzialsynoden enthalten nur Ermahnungen zum öfteren Gebrauch des Busssakramentes, s. z. B. Gran 1858, Wien 1858, Köln 1860, Prag 1860, Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 23. 168. 350. 826. 827, allein Gran verlangt den Empfang ausser zu Ostern noch zu Weihnachten und von den Klerikern allmonatlichen Gebrauch.

Was die Mönche und die Nonnen anlangt, so verpflichten die oben S. 76. n. 1 angeführten Vorschriften diese auch zur Beichte in jedem Monat.

[3] Ueber die rechtliche Unzulässigkeit derartiger Strafandrohungen s. o. S. 76.

[4] S. z. B. Permaneder, K. R. S. 733: Pachmann, K. R. 2, 193; Silbernagl S. 426.

[5] S. o. S. 79.

[6] Vgl. den folgenden §.

[7] Wo die forma Tridentina noch nicht gilt, kann selbstverständlich bei unterlassener Beichte die Eheschliessung gar nicht gehindert werden. Das Trident. Sess. XXIV. c. 1 de ref. matr. selbst ermahnt die Verlobten nur, vor der Eheschliessung oder 3 Tage vor der Konsummation der Ehe zu beichten (s. auch Rituale roman. tit. VII. c. 1. n. 17, und Kutschker, Eherecht 3, 588 ff.).

[8] Bd. I. S. 109.

[9] Vgl. die S. 59. n. 5 citirte Stelle des Pontificale roman.

[10] So formuliren z. B. richtig Ferraris s. v. sacramentum poen. art. II. n. 157 und Tappehorn S. 40.

vorgängige Ablegung der Beichte in der Weise vorgeschrieben ist, dass bei Vernachlässigung dieser Pflicht die Spendung des betreffenden Sakramentes verweigert werden darf, während im übrigen eine Zurückweisung nur unter dem Gesichtspunkt, dass der Spender nicht die Hand zum sakrilegischen Empfange eines Sakramentes bieten soll, erfolgen kann, falls es, wie z. B. bei öffentlichen Sündern, feststeht, dass sich die betreffende Person nicht im Zustande der Gnade befindet[1].

Zum Nachweise der Erfüllung der Beichtpflicht, sowie namentlich zur Kontrole der vorgeschriebenen Jahresbeichte sind schon seit dem 16. Jahrhundert in vielen Provinzen und Diöcesen s. g. Beichtzettel (schedulae confessionis), schriftliche oder nach einem gedruckten Formular ausgestellte Bescheinigungen über die Ablegung der Beichte eingeführt worden[2]. Jetzt ist der Gebrauch derselben in den grösseren Städten meistens abgekommen, wogegen derselbe noch vielfach auf dem Lande fortbesteht[3]. Bei der Ausstellung derselben darf wegen des Beichtgeheimnisses (s. unten unter No. IV.) kein Unterschied zwischen denjenigen, welche auf Grund der Beichte die Absolution erhalten haben, und denjenigen, welchen sie verweigert worden ist, gemacht werden[4]. Selbst da, wo sie noch in der Praxis üblich sind, können sie nicht als die einzigen, absolut nothwendigen Beweismittel über die Ablegung der Beichte betrachtet werden, vielmehr genügt auch jeder andere Nachweis, ja selbst die blosse Versicherung des Betheiligten, wenn er nur eine glaubhafte Person ist, welcher man nach ihrem sonstigen Verhalten in dieser Hinsicht trauen kann[5].

IV. Das Beichtgeheimniss oder Beichtsiegel (*sigillum confessionis*)[6]. Das Beichthören durch den Beichtvater erzeugt für denselben die Rechtspflicht, das ihm in der Beichte seitens des Pönitenten Offenbarte geheim zu halten.

Schon in der älteren Zeit, ehe die Nothwendigkeit der Privatbeichte bei dem Priester für die Spendung der Absolution sich festgestellt hatte, wurde der Beichtvater für verpflichtet erklärt, das Beichtgeheimniss zu bewahren[7]. Zu einer allge-

[1] Mehr ordnen auch in Bezug auf die Verweigerung der Assistenz bei der Eheschliessung die von Kutschker a. a. O. mitgetheilten partikulären Verordnungen nicht an, und deshalb hat die Doctrin des Eherechtes mit Recht davon abgesehen, den vorgängigen Mangel der Beichte auch nur als ein aufschiebendes Ehehinderniss zu bezeichnen.

[2] Vgl. Benedict. XIV. instit. XLV. n. 15; Wildt in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 267.

[3] Sie werden namentlich in Oesterreich vor Eingehung der Ehe von den Brautleuten gefordert, v. Schulte, Lehrb. d. kath. K. R. 3. Aufl. S. 444. n. 19.

[4] Nach Benedict. XIV. l. c. sollen sie daher blos die Thatsache der geschehenen Beichte, nichts weiter bescheinigen.

[5] Benedict. XIV. l. c.

[6] Uihlein, de sigillo confessionis. Heidelberg 1828; v. Droste-Hülshoff, rechtsphilosophische Abhandlungen. Bonn 1824. Nr. 2; Gründler, über die Unverletzlichkeit des Beichtsiegels in Weiss, Archiv der Kirchenrechtswissenschaft 4, 51 ff.; Knopp, d. katholische Seelsorger als Zeuge vor Gericht. Regensburg 1844; Du secret de la confession in Analecta iur. pontif. 1861 p. 8 u. p. 283; Wildt in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 249; Jacobson in Herzogs Encyklopädie. 1. Aufl. 1, 784 ff.; Phillips, Lehr. d. K. R. §. 245; München, kanon. Gerichtsverfahren u. Strafrecht 2, 686 ff.; Herzog S. 144; Tappehorn S. 250; Lorinser S. 34. Weitere ältere Literatur ist bei Gründler a. a. O. S. 68 ff. zu finden.

[7] So von den Kirchenvätern, c. 19 (Augustin.) C. II. qu. 1; ferner von Leo I. c. 89. Dist. I. de poen. (c. 2. Dist. VI. de poen., nach welchem der Priester bei Verletzung der Pflicht „deponatur et omnibus diebus vitae suae ignominiosus peregrinando pergat", gehört nicht Gregor I. an, vielmehr wahrscheinlich erst in das 12. Jahrhundert). Aus der karolingischen Zeit kommt in Betracht ein Kapitel für die missi (spätestens v. 813, s. Boretius capit. 1, 175. c. 1): „Ut hoc inquiratur, si de partibus Austriae verum est quod dicunt an non, quod presbiteri de confessionibus accepto pretio manifestent latrones", ferner Doucy v. 874. c. 8, Mansi 17, 296: „Ceterum omnes clerici quam laici vel feminae confitentes secreta confessione sacerdotibus peccata sua et ex dignae poenitentiae satisfactione deflentes, nequaquam sunt prodendi et peccata eorum nulli a sacerdote quacunque sunt significatione manifestanda nisi soli domino in secreta

meinen, durch die Androhung von Strafen gesicherten rechtlichen Pflicht ist aber in der abendländischen Kirche [1] die Beobachtung des Beichtsiegels erst im Beginne des 13. Jahrhunderts durch die Gesetzgebung der Kirche erhoben worden [2], also zu einer Zeit, in welcher sich die dogmatische Entwicklung in Betreff des Busssakramentes abzuschliessen begann, und in welcher als Korrelat der gesetzlich geforderten Beichtpflicht die unbedingte Geheimhaltung der in dieser zu offenbarenden Sünden soviel als möglich gesichert werden musste.

Katholischerseits wird allerdings die Pflicht nicht nur auf das kirchliche, sondern auch auf das natürliche [3] und göttliche Recht [4] gegründet.

Die Pflicht entsteht aus der sakramentalen Beichte, d. h. derjenigen, welche dem Priester in der Absicht und zu dem Zwecke abgelegt wird, die sakramentale Lossprechung zu erhalten [5], gleichviel, ob die Absolution ertheilt oder verweigert

oratione". Wenn dagegen die regula Chrodegangi für die Kanoniker c. 14, Walter, fontes iur. ecclesiast. p. 28, Strafen dafür androht, dass der beichtende Kanoniker bei der Beichte seinem Bischof Sünden verschwiegen, aber einem andern Priester aus Furcht, dass ihn der erstere absetzt, gebeichtet hat, also davon ausgeht, dass der Bischof dies durch den Priester erfahren kann, so lässt sich diese Vorschrift mit der Pflicht des Beichtsiegels nicht vereinigen, erklärt sich aber daraus, dass c. 8 dem Klerus zweimaliges Beichten beim Bischof im Jahre vorschreibt. Vgl. ferner Rouen 1074 c. 8, Mansi 20, 400: „Ne quis presbyter vel monachus publice peccantem criminali peccato ad poenitentiam nisi iubente episcopo suscipiat. Occulte peccantem confitentem quidem suscipiat, sed poenitentiam non nisi eam quam episcopus determinaverit iniungat. Sic tamen, ut iure confessionis secreto peccantis persona nulli detegatur".

[1] Anders in der morgenländischen Kirche. Die Synode v. Dovin in Armenien v. 527 c. 20 belegt z. B. den Priester, welcher das Beichtgeheimniss verletzt, mit dem Anathema, Hefele, Concil. Gesch. 2, 718.

[2] c. 12. (Later. IV. v. 1215 c. 21.) X. de poenit. V. 38: „. . . Caveat (scil. sacerdos) autem, ne verbo aut signo aut alio quovis modo aliquatenus prodat peccatorem. Sed si prudentiori consilio indiguerit, illud absque expressione personae caute requirat, quoniam, qui peccatum in poenitentiali iudicio sibi detectum praesumpserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum". Die Synode zu Dioclea in Dalmatien von 1199, Mansi 22, 702. (c. 4: „Districtius inhibemus, ne aliquis sacerdos filii sui vel filiae spiritalis privatam confessionem alicui revelare praesumat. Quod si facere convictus fuerit, officio et beneficio ecclesiastico perpetuo spolietur") ist zur Ordnung des dortigen Kirchenwesens durch die Legaten Innocenz' III. abgehalten worden, Hefele a. a. O. 5, 70 ff. Daraus erklärt es sich, dass sie schon dieselbe Vorschrift, welche später von dem Lateranensischen Konzil gegeben ist, aufweist.

Eine Wiederholung der Anordnung des letzteren enthalten die Synoden v. Trier 1227 c. 4, Mansi 23, 29; Fritzlar 1246 c. 4, l. c. p. 726; Köln 1279 c. 8, l. c. 24, 355; Pennafiel 1302 c. 5, l. c. 25, 102; Trier 1310 c. 121, l. c. p. 282; Lambeth 1330 c. 3, l. c. p. 893, und Prag 1346, l. c. 26, 101. Wegen der in ihnen angedrohten Strafen s. unten.

[3] S. z. B. Schmalzgrueber V. 38. n. 59; Reiffenstuel V. 38. n. 2; Ferraris s. v. sigillum confessionis n. 3; Herzog S. 146; Tappehorn S. 250; Lorinser S. 34, indem auf die Pflicht, anvertraute Geheimnisse zu bewahren, hingewiesen wird, eine Pflicht, welche aber an sich eine ethische, keine Rechtspflicht ist.

[4] Weil Christus das Busssakrament eingesetzt habe, und wenngleich eine Anordnung des Beichtsiegels nicht durch einen Text der h. Schrift bezeugt werde, dies doch durch die Tradition und Praxis der Kirche feststehe, Schmalzgrueber l. c.; Ferraris l. c. n. 4, und weil die Beichte als göttliche Einsetzung ohne das Beichtgeheimniss unerträglich und moralisch unmöglich sein würde, Tappehorn S. 250. Einzelne, Lorinser S. 34, lassen daher das Gebot des Beichtsiegels als göttliches indirekt im Gebot der Beichte mit inbegriffen sein.

[5] Auf dasjenige, was dem Geistlichen sowohl bei der Verwaltung der Seelsorge vertraulich, selbst sub sigillo oder „unter dem Beichtsiegel" mitgetheilt ist, oder mit der Beichte nicht im Zusammenhang steht, erstreckt sich das Beichtsiegel nicht, Schmalzgrueber l. c. n. 61; Wildt S. 251; München 2, 696, Herzog S. 151; Tappehorn S. 255; Lorinser S. 35. Andere bezeichnen dagegen als Objekt derselben auch dasjenige, was dem Geistlichen als solchem anvertraut ist, so Gründler in Weiss, Arch. S. 78; ähnlich Phillips a. a. O. Das citirte Kirchengesetz hat indessen die Pflicht nur an die sakramentale Beichte geknüpft, bei deren Geheimhaltung nicht nur das Interesse des Beichtenden, sondern auch das der Kirche in Frage kommt. Schon darum kann man die Strafe nicht auf die Verletzung einer sonstigen, blos ethischen Pflicht zur Diskretion ausdehnen. Auch die katholischerseits vertretene Annahme eines göttlichen Rechts als Grundes des Beichtsiegels (s. o. Anm. 4) führt zur Verwerfung der zuletzt erwähnten Ansicht, weil das entscheidende Gewicht auf die Einsetzung des Busssakramentes

wird, ob die Beichte gültig oder ungültig oder gar eine sakrilegische ist[1]. Sie bezieht sich aber nicht blos auf Alles, was bei der Beichte selbst bekannt worden ist, sondern auf Alles, was mit derselben im wesentlichen Zusammenhang steht, also auf ein vorläufiges Sündenbekenntniss, welches abgelegt worden ist, um später die eigentliche Beichte folgen zu lassen[2], und auf Mittheilungen, welche der Pönitent dem Beichtvater unmittelbar vor der Beichte oder nach der Absolution über seinen Gewissenszustand gemacht hat, um von demselben Rath und Anweisung zu erhalten. Die Pflicht erstreckt sich auf alle dem Priester innerhalb der gedachten Grenzen geoffenbarten Tod- oder lässlichen Sünden, die näheren Umstände derselben, alles, was zur Erklärung der Sünden nothwendig und dienlich gewesen und deshalb angegeben ist, ferner auf die Sünden des Mitschuldigen und anderer Personen[3], sowie die Namen derselben, die auferlegte Busse und ferner alles dasjenige, dessen Kundthuung die Beichte odiös und die Gläubigen von der Beichte zurückschrecken könnte, so auf natürliche geistige und körperliche Mängel des Pönitenten, welche durch die Beichte offenbar geworden sind[4], weiter auf Tugenden und Vorzüge, wenn deren Mittheilung dem Beichtenden oder anderen widerwärtig sein könnte[5], auf die Art und Weise der Ablegung der Beichte[6], ja auch auf die Thatsache, dass eine bestimmte Person gebeichtet habe[7], wenn Jemand im Geheimen gebeichtet und gewünscht hat, dass dies nicht bekannt werde oder letzteres nach den Umständen anzunehmen ist[8].

Die Pflicht liegt nur dem wirklichen Beichtvater[9] und dem Oberen desselben,

durch Christus gelegt wird, und demnach die Pflicht zur Geheimhaltung nur auf das bei der Spendung des letzteren Mitgetheilte erstreckt werden kann. Ein sonstiger Vertrauensmissbrauch seitens des Geistlichen kann möglicher Weise ebenfalls ein Disciplinarvergehen bilden. Das steht aber hier nicht in Frage.

[1] War aber gar keine wirkliche Beichte beabsichtigt, z. B. blos zur Verhöhnung des Priesters oder um ihn als Mitschuldigen eines Verbrechens erscheinen zu lassen, gebeichtet, so tritt nach einstimmiger Annahme die Pflicht nicht ein, Schmalzgrueber n. 60; Wildt S. 251; Phillips a. a. O.; Tappehorn S. 254; Lorinser S. 35; München S. 697.

[2] Tappehorn S. 254. Dagegen allerdings Wildt a. a. O.

[3] Z. B. wenn aus der Beichte sich ergiebt, dass eine Herrschaft ihre Dienstboten vom Besuche des Gottesdienstes abhält, dass der Beichtende seine Mutter geschlagen, weil er sie im Ehebruch ertappt hat.

[4] Z. B. uneheliche Geburt, Starrköpfigkeit, geistige Beschränktheit des Pönitenten, vgl. Tappehorn S. 256; Lorinser S. 39.

[5] Tappehorn S. 256.

[6] Ob der Pönitent gut oder schlecht vorbereitet war, ob er sich hartnäckig und verstockt gezeigt hat oder nicht.

[7] Wenn also der Beichtvater von dem Beichtkinde erzählt, es habe ihm eine schwere Sünde oder einen Reservatfall gebeichtet, oder er habe dasselbe nicht absolviren können, so ist das eine Verletzung des Beichtgeheimnisses; berichtet er aber blos, dass X. bei ihm gebeichtet habe, so liegt für die Regel eine solche nicht vor, da es hierbei sich nicht um ein Geheimniss, welches ihm durch die Beichte kund gethan wird, handelt.

[8] Weil in solchen Fällen eine blosse Mittheilung, dass Jemand im Geheimen gebeichtet habe, schon zu einem bestimmten Verdacht über den Inhalt der Beichte führen kann. Z. B. ein schon früher bestrafter Mensch, von welchem bekannt ist, dass er für die Regel nicht beichtet, ist eines Mordes dringend verdächtig, und hat am Tage des Mordes im Geheimen eine Beichte abgelegt. Würde der Beichtvater dies erzählen, so könnte dadurch der Verdacht des Mordes gegen diese Person leicht verstärkt werden.

[9] Die herrschende Meinung stellt dem wirklichen Beichtvater jeden, sei es Geistlichen oder Laien gleich, welchen der Beichtende bona fide als einen solchen betrachtet hat, Schmalzgrueber n. 64; Tappehorn S. 257, namentlich, wenn er durch Vorspiegelung zu einer solchen Annahme bewogen worden ist, Ferraris n. 7; Tappehorn S. 257; Lorinser S. 35; Wildt S. 251. 253. Dagegen beschränkt München 2, 679 dies auf den Fall, in welchem sich Jemand, obwohl er nicht Priester ist, bona fide für einen solchen hält. Indessen ist die Pflicht nur dem Beichtvater als solchem auferlegt, denjenigen, welcher nicht die Fähigkeit hat, das Busssakrament zu spenden, kann also auch die Verpflichtung nicht treffen. Nur darüber lässt sich streiten, ob allein derjenige Beichtvater, welcher die erforderliche Jurisdiktion und Approbation besitzt, oder nicht auch jeder Priester, welcher ohne die gedachten Voraussetzungen Beichte hört, der Verordnung des Lateranensischen Konzils unterworfen ist. Meines Erachtens besteht auch für den letzteren, sofern er nicht ausnahmsweise, z. B. in articulo mortis fungirt,

welchem der Pönitent sich wegen der Lossprechung von einem Reservatfall vorstellen muss oder an welchen der Beichtvater selbst sich deswegen gewendet hat[1], ob.

Vielfach wird aber die Pflicht darüber hinaus ausgedehnt: 1. auf den Beichtenden in Betreff desjenigen, was ihm der Beichtvater mitgetheilt[2], 2. auf den Dolmetscher, dessen sich der Beichtende etwa bei seiner Beichte bedient[3], 3. auf denjenigen, welchen der Beichtende über die Ablegung der Beichte vorher um Rath gefragt[4], 4. welcher zufällig oder absichtlich, z. B. durch Anhören der von einem anderen abgelegten Beichte oder durch Lesen des von dem Beichtenden gebrauchten, zurückgelassenen oder verlorenen Schriftstückes von dem Inhalt Kenntniss erlangt[5], 5. auf den Gelehrten oder Theologen, welchen der Beichtvater seinerseits mit Erlaubniss des Pönitenten in einem schwierigen Falle konsultirt[6], endlich 6. auf denjenigen, welcher durch einen Beichtvater wegen eines Bruches des Beichtgeheimnisses seitens des letzteren von einer Beichte Kunde erhalten hat[7].

Bei dieser Ausdehnung ist aber übersehen, dass das positive Gesetz der Kirche, der Lateranensische Kanon, allein in Betreff des Beichtvaters eine positive Rechtspflicht statuirt hat[8], die letztere also nicht über den vom Gesetz in Betracht gezogenen Thatbestand hinaus erweitert werden kann[9]. Die Pflicht ist eine Amtspflicht des Beichtvaters als solchen. Alle erwähnten Fälle unterstehen daher, da es sich in ihnen nicht um den letzteren handelt, dem Rechte und der Pflicht des Beichtsiegels nicht. Die Verletzung des Geheimnisses durch die gedachten Personen wird sich freilich fast immer als eine ethisch verwerfliche Handlung darstellen, sie wird selbst

diese Pflicht nicht, denn auch ein solcher ist nicht Beichtvater, nicht fähig, das Sakrament gültig zu spenden. Selbstverständlich ist aber, dass jeder Kleriker, gleichviel ob Diakon oder Priester, welcher unberechtigter Weise Beichte hört, disziplinarisch arbiträr bestraft werden kann, und dass dabei als erschwerende Umstände die Vorspiegelung der Berechtigung und der durch die Mittheilung einer solchen Beichte begangene Vertrauensbruch in Betracht gezogen werden müssen. Nicht minder würde gegen Laien in dergleichen Fällen wegen der Anmassung kirchlicher Amtshandlungen und wegen Verunehrung des Sakramentes mit der kirchlichen Straf- und Zuchtgewalt vorgeschritten werden können.

[1] Denn dieser steht insoweit dem Beichtvater rechtlich gleich, weil er nur von den Reservaten absolviren kann. Darüber herrscht auch Einstimmigkeit.

[2] Gründler in cit. Arch. 4, 81. Dagegen aber Schmalzgrueber n. 65; Phillips §. 243; Tappehorn S. 258; Wildt S. 253. Dass er aus anderen Gründen, z. B. aus Ehrfurcht vor dem Sakrament oder mit Rücksicht auf den Priester ethisch dazu verpflichtet sein kann, gehört nicht hierher.

[3] Schmalgrueber n. 64; Ferraris n. 7; Gründler S. 81; Tappehorn S. 258; Lorinser S. 38; Wildt S. 252, wobei manche der citirten dies auf Jeden, welcher bei dem Akte des Beichtens Mithülfe geleistet, z. B. denjenigen, welcher die Beichte des Stummen aufgeschrieben hat, ausdehnen.

[4] Schmalzgrueber l. c.; Ferraris n. 8; Tappehorn S. 258.

[5] Schmalzgrueber l. c.; Ferraris n. 7; Wildt S. 252; Tappehorn S. 258; Lorinser S. 38. Dagegen Gründler S. 81.

[6] Ferraris n. 8; Gründler S. 81; Tappehorn S. 258; Wildt S. 252.

[7] Schmalzgrueber l. c.; Ferraris n. 7; Tappehorn S. 258; Lorinser S. 38.

[8] Das ergiebt schon die angedrohte Strafe der Deposition, welche auf die im Text unter 1 bis 6 aufgeführten Fälle, wenn es sich um Laien handelt, gar nicht anwendbar ist.

[9] Gegen diese Ausdehnung auch München 2, 699, welcher die Verbindlichkeit zur Wahrung des Geheimnisses auf die allgemeine Christenpflicht und die Pflicht zur Hochhaltung des Busssakramentes gründet. Auch Phillips erkennt dies indirekt an, wenn er die zu 2. 4 und 6 bezeichneten Personen wegen Verletzung des Geheimnisses nur mit arbiträren Strafen belegt wissen will. Lorinser S. 39 nimmt im Fall 3 und für denjenigen, welcher ein schriftliches Beichtbekenntniss liest, nur eine natürliche Pflicht an, Tappehorn S. 258 ebenso für den letzteren Fall, wenn die Schrift nicht als zur Beichte gehörig anzusehen sei.

Was speciell den zuerst gedachten Fall betrifft, so besteht das Beichtsiegel freilich nicht ausschliesslich im Interesse des Beichtkindes, sondern auch im Interesse der Kirche. Aber an sich ist Niemand verpflichtet, seine Sünden geheim zu halten. Wie er sie vor der Beichte jedem offenbaren kann, darf er sie auch nach derselben kund thun.

unter Umständen, z. B. wenn darin eine Verunehrung des Sakramentes liegt, der disziplinarischen Bestrafung unterzogen werden können, aber unter das Verbot des Konzils fällt sie nicht.

Die Pflicht zur Bewahrung des Beichtgeheimnisses bedingt es, dass der Beichtvater weder direkt noch indirekt[1] über das ihm durch die Beichte bekannt Gewordene irgend etwas verlauten lässt oder kund giebt. Er darf davon nur insofern Gebrauch machen, als die eben gedachte Grenze nicht überschritten wird. Er kann wohl für das Heil des Pönitenten beten, aus Anlass der Beichte seine Kenntnisse durch Studiren oder Rathserholung über schwierige Fälle, welche ihm unterbreitet worden sind, vervollständigen, sein künftiges Verfahren nach den gemachten Erfahrungen einrichten, in seinen Predigten die in der Gemeinde vorgekommenen Sünden, welche regelmässig begangen werden, im allgemeinen berühren und besprechen[2], ja selbst einer aus der Beichte bekannt gewordenen, ihn bedrohenden Gefahr oder Beschuldigung ausweichen, sofern nach der Sachlage ein nothwendiger Zusammenhang zwischen seinem Benehmen und der Beichte nicht zu erkennen ist[3]. Andererseits ist er aber nicht berechtigt, auch nur ausserhalb der Beichte mit dem Beichtkinde, ohne dass dieses es verlangt, über dessen Beichte zu sprechen[4], ebensowenig mit Personen, deren Sünden er durch die Beichte eines anderen kennen gelernt hat, darüber zu verhandeln oder sie zurechtzuweisen[5]. Er darf ferner nicht, wenn er zugleich die kirchliche iurisdictio besitzt oder später erworben hat, bei der Verwaltung derselben von dem, was er als Beichtvater erfahren hat, Gebrauch machen[6], so z. B.

[1] Durch Mittheilungen, welche wegen ihres Inhaltes auf das in der Beichte Geoffenbarte schliessen lassen, wenn er z. B. unter den mehreren seiner Pönitenten einen besonders lobt, weil dieser blos lässliche Sünden begangen habe, oder durch Zeichen, z. B. wenn er durch seine Mienen und Geberden bei der Beichte bei den Umstehenden den Verdacht erregt, dass eine schwere Sünde gebeichtet wird, ferner nach der Beichte sein Benehmen gegen das Beichtkind in auffälliger Weise ändert.

[2] Dabei ist aber alles zu vermeiden, woraus geschlossen werden könnte, dass er seine Kenntniss lediglich durch die Beichte gewonnen hat.

Ein Dekret der Congr. conc. v. 18. November 1681 untersagt den Missionspriestern die ihnen durch die Beichte bekannt gewordenen Sünden auch nur im Allgemeinen dem Pfarrer, um ihn zu energischerer Seelsorgethätigkeit zu veranlassen, zur Anzeige zu bringen, Tappehorn S. 260.

[3] Ausführlicheres darüber bei Ferraris n. 14; München S. 703.

[4] Schmalzgrueber n. 67. Wenn München S. 700 meint, dass hierin keine Verletzung des Beichtsiegels läge, vielmehr die Unerlaubtheit daraus folge, dass der Beichtvater von seiner Kenntniss nur einen beichtsakramentalen, keinen andern Gebrauch machen dürfe, so übersieht er, dass das letztere einzig und allein die Folge des Beichtsiegels ist.

[5] Schmalzgrueber n. 66. Auch dann nicht, wenn ihm das Beichtkind die Erlaubniss dazu gegeben hat, in Betreff des Mitschuldigen des letzteren, Benedict. XIV. de syn. dioec. VI. 11. n. 1. i. f. S. auch die o. S. 122. n. 1 angeführten drei Konstitutionen Benedikt's XIV., welche hier insofern in Betracht kommen, als sie den Beichtvätern verbieten, von den Beichtkindern die Namen der Mitschuldigen zu erforschen, um dann gegen sie einschreiten zu können. Vgl. ferner München S. 701.

[6] c. 2 (Eugen III.? o. Alexander III.? Jaffé ed. I. n. 9092) X. de off. iud. ordin. I. 31: „Si sacerdos sciat pro certo, aliquem esse reum alicuius criminis vel si confessus fuerit, et emendare voluerit, nisi iudiciario ordine quis probare possit, non debet eum arguere nominatim, sed indeterminate, sicut dixit Christus: Unus vestrum me traditurus est. Sed, si ille, cui damnum illatum est, petierit iustitiam, potest excommunicare auctorem damni, licet etiam ei confessus fuerit. Sed tamen non nominatim potest eum removere a communione, licet sciat eum esse reum, quia non ut iudex scit sed ut deus. Sed debet eum admonere, ne se ingerat, quia nec Christus Judam a communione removit", bezieht sich, wie der Ausdruck *ut deus* zeigt, auf die Privatbeichte, so auch die herrschende Annahme, s. Gonzalez Tellez ad c. 2. cit.; Gründler S. 87; Phillips a. a. O.; München S. 702. Dagegen allerdings Andres, neues Arch d. Criminalrechts 1, 575 u. Glück, Pandekten 22, 171. Dass hier doch ein gewisser Gebrauch des in der Beichte Erfahrenen gestattet wird, kann nicht auffällig sein, wenn man erwägt, dass die Stelle einer Zeit angehört, in welcher die heutige Lehre der katholischen Kirche noch nicht zum vollen Abschluss gelangt, und das Beichtgeheimniss noch nicht durch ein allgemeines

bei der Besetzung von Aemtern einen auf die erwähnte Weise ihm als unfähig bekannten Kandidaten von der Beförderung ausschliessen [1], gegen eine beabsichtigte Eheeingehung nicht wegen ihm so kundgegebener Ehehindernisse einschreiten [2].

Dasjenige, was der Beichtvater zwar durch die Beichte, aber zugleich auch anderweitig, sei es vorher oder nachher, erfahren hat, steht nicht unter dem Beichtsiegel [3].

Die Pflicht, dasselbe zu bewahren, besteht auch über den Tod des Pönitenten hinaus [4].

Ob der letztere den Beichtvater von der Beobachtung des Beichtgeheimnisses wirksam entbinden kann, ist streitig. Einerseits wird dies schlechthin verneint [5], andererseits unter der Voraussetzung bejaht, dass der Beichtende eine ausdrückliche, nicht blos stillschweigende Erlaubniss — deren Widerruf ihm übrigens jeder Zeit freistehen soll [6] — vollkommen frei und ohne irgend welche Beeinflussung ertheilt hat [7], während eine Mittelmeinung ausser der Einwilligung des Pönitenten noch das Vorliegen eines guten Zwecks oder einer erheblichen Ursache verlangt [8]. Da indessen die Pflicht zur Wahrung des Beichtgeheimnisses nicht blos im Interesse des Beichtenden eingeführt ist, so hat der letztere nicht die Macht, den Beichtvater von der Beobachtung desselben zu entbinden, und es erscheint die ausnahmslose Verneinung der Frage um so gerechtfertigter, als die entscheidende Vorschrift, das Lateranensische Konzil, selbst keine Ausnahme zugelassen hat [9].

Kirchengesetz gesichert war. Uebrigens haben auch nach Erlass desselben gerade über den hier fraglichen Punkt Kontroversen bestanden, s. Schmalzgrueber n. 69. Diese sind erst durch Dekret Clemens' VIII. v. 26. Mai 1594: „Tam superiores pro tempore existentes quam confessarii qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia quam de aliorum peccatis in confessione habuerint, ad exteriorem gubernationem utantur . . . Atque ita per quoscumque regularium superiores observari mandamus“ und durch Dekret d. Congr. offic. v. 18. November 1682: „Ne quis publice aut privatim doceat aut defendat licere uti scientia ex confessione acquisita cum gravamine poenitentis, quamvis secluderetur quaecumque eius revelatio et quamvis multo majus gravamen eiusdem poenitentis ex non usu sequeretur, mandans etiam universis poenitentiae ministris, ut a tali doctrina in praxim deducenda prorsus abstineant“ (Ferraris n. 13) entschieden worden.

Nicht die Privatbeichte betreffen das mehrfach angeführte c. 3 (c. 5. Carth. VII. a. 419 o. c. 132. 133 cod. eccles. African.) C. VI. qu. 3; ebensowenig c. 5 (Alex. III.). X. de adult. V. 16 (wozu noch zu vgl. Gründler S. 89).

1 Schmalzgrueber n. 70; München 2, 702.

2 Schmalzgrueber l. c., wo noch weitere Beispiele.

3 Weil er dann nicht blos durch die Beichte davon Kunde hat. S. auch Tappehorn S. 251 und Lorinser S. 40.

4 Da einmal noch nach dem Tode der gute Ruf des Verstorbenen gefährdet werden könnte, und ferner das Beichtsiegel auch im Interesse der Kirche besteht. Streit herrscht in dieser Beziehung nicht.

5 Gründler S. 101; München 2, 690.

6 Ferraris n. 18; Tappehorn S. 251; Lorinser S. 37; Wildt S. 251.

7 So in Anhalt an Thomas von Aquino suppl. III. part. qu. 11. c. 4 u. A. Schmalzgrueber n. 62. Phillips a. a. O.; Permaneder S. 636; Lorinser S. 36. 37, die von Gründler a. a. O. citirten.

8 Ferraris n. 18. 19; Tappehorn S. 251, Dagegen genügt es nach Wildt S. 251, wenn von der Erlaubniss kein Gebrauch gemacht wird, welcher zu Aergerniss Veranlassung giebt.

9 Es wäre daher nur eine Lösung der unbedingt bestehenden Pflicht des Beichtvaters (Bd. III. S. 827) rechtlich denkbar. Darüber, wer dazu etwa berechtigt wäre, fehlt es aber auch an einer Vorschrift. Der Beichtvater als solcher hat sicherlich nicht das Recht dazu, nach allgemeinen Grundsätzen könnte vielmehr der Papst allein dazu befugt sein (s. a. a. O. S. 825). Diesem müsste der Beichtvater indessen erst den Fall zur Prüfung und Entscheidung unterbreiten, um die Lossprechung von seiner Verbindlichkeit zu erhalten, dadurch würde er aber schon stets das Beichtsiegel verletzen, und eine nachträgliche Heilung dieser Verletzung ausgeschlossen bleiben, wenn der Papst die Entbindung von der Pflicht ablehnt.

Ein praktisches Bedürfniss zu dieser Ausnahme liegt übrigens auch gar nicht vor. Will der Beichtende, dass seine Beichte bekannt werde, so kann er den Inhalt derselben selbst offenbaren oder dem Beichtvater die betreffenden Eröffnungen nochmals ausserhalb der Beichte machen

Demnach darf der Beichtvater in keinem Falle etwas über die bei ihm abgelegte Beichte verlautbaren. Das gilt selbst dann, wenn für den Beichtenden kein Nachtheil daraus entsteht[1], wenn er durch die Beichte von der bevorstehenden Verübung eines Verbrechens Kenntniss erhalten hat[2], wenn die Entdeckung des Gebeichteten für das Wohl der Kirche oder des Staates von der erheblichsten Wichtigkeit wäre[3], wenn er durch die Beobachtung des Beichtsiegels sich selbst der grössten Gefahr oder den schwersten Nachtheilen aussetzen würde[4]. Ebensowenig darf er auf Erfordern der Kirchenbehörden oder einer anderen, insbesondere der staatlichen Obrigkeit, wie z. B. des Richters[5], etwas über den Inhalt der Beichte, z. B. als Denunziant oder Zeuge angeben[6].

Das Lateranensische Konzil bedroht die Verletzung des Beichtsiegels mit der Deposition und strenger Einsperrung zu ewiger Busse in ein Kloster[7]. Die Strafen sind *ferendae*, nicht *latae sententiae*[8]. Sie treffen allein den Beichtvater[9], und sind ausserdem nur anwendbar, wenn derselbe vorsätzlich[10] die ihm gebeichteten Sünden, gleichviel ob Tod- oder lässliche Sünden[11] und zwar einem anderen als dem Beichtenden[12] selbst durch Wort oder Zeichen direkt oder indirekt kund gethan hat. Die Deposition, welche an sich die Amtsentsetzung und die Unfähigkeit zu anderweiter

und ihn zu weiteren Mittheilungen darüber ermächtigen.

1 Dagegen Gründler S. 100.

2 A. M. z. B. J. H. Boehmer J. E. P. V. 38. §. 50. S. aber Gründler S. 97; München 2, 692.

3 Ueber diese Frage ausführlich Gründler S. 103. Wegen des Streites der Jesuiten mit der Pariser Akademie i. J. 1611 über die Verpflichtung, ein selbst durch Beichte zur Kenntniss gelangtes Vorhaben eines Königsmordes, einer Majestätsbeleidigung oder einer Verschwörung zur Anzeige zu bringen, daselbst S. 106.

4 Also einer Gefängnissstrafe oder gar dem Tode. Ueber Märtyrer des Beichtgeheimnisses s. Tappehorn S. 263.

5 c. 13 (Honor. III.) X. de exc. privileg. V. 31 verbietet solche Aufforderungen an die Beichtväter und Anwendung von Zwang gegen dieselben.

6 In solchen Fällen hat er seine Weigerung auf das Beichtgeheimniss zu stützen. Wenn mehrfach behauptet wird, der Geistliche dürfe in diesen Fällen erklären, er wisse nichts, und eine derartige Aussage auch nöthigenfalls vor Gericht beschwören, weil hierin, da er die Kenntniss nur als Stellvertreter Gottes, nicht als Privatperson besitze, keine reservatio mentalis läge, Tappehorn S. 263, Lorinser S. 37, so geht die Denunziations- und Zeugenpflicht auf Alles, was eine Person weiss, gleichviel, aus welcher Quelle ihr Kunde geworden ist, und daher würde ein solches Verhalten nach den Begriffen des Strafrechts dem Geistlichen eine Verurtheilung wegen Meineids zuziehen können.

Es ist auch keine, nicht einmal eine indirekte Ausnahme (so J. H. Boehmer l. c. §. 47), dass das Breve Gregor's XV.: Universi dominici v. 30. August 1622. §. 7 (Ferraris s. v. sollicitatio) und die const. Benedicti XIV.: Sacramentum poenitentiae v. 1. Juni 1741. §. 2. (bull. cit. 1, 23) den Beichtvätern einschärfen, dass sie ihre Beichtkinder, wenn diese ihnen über die sollicitatio ad turpia eines Priesters (d. h. über unzüchtiges Verhalten desselben gegen Beichtkinder bei der Beichte oder im Zusammenhang mit dieser) etwas in der Beichte kund thun, anhalten sollen, den schuldigen Priester zu denunziren. Der Pönitent kann das Beichtgeheimniss nicht verletzen, und der Beichtvater würde dies auch in anderen Fällen nicht thun, wenn er die Beichtkinder, wo dies sittlich geboten ist, verpflichtet, von gewissen strafbaren Handlungen Anzeige zu machen.

7 S. o. S. 127. n. 2.

8 Das ergiebt der Wortlaut des c. 12 cit. Die Doktrin ist auch darüber einig, Reiffenstuel V. 38. n. 9; Schmalzgrueber n. 79; Ferraris n. 28.

9 Nur diesem sind sie im Gesetze angedroht. Daher erklären auch alle, welche die eigentliche Pflicht des Beichtgeheimnisses anderen Personen auferlegen (s. o. S. 129), dass bei Verletzung desselben durch die letzteren nur poenae arbitrariae anwendbar seien, s. z. B. Reiffenstuel n. 5; Schmalzgrueber n. 80; Ferraris n. 30.

10 So die communis opinio. Man beruft sich dafür auf das Wort „praesumpserit" in c. 12. cit., Reiffenstuel n. 7; Schmalzgrueber n. 80; Ferraris n. 33.

11 Also nicht andere Mittheilungen, welche ihm durch die Beichte bekannt geworden sind, weil c. 12 nur von „peccatum" spricht, Reiffenstuel n. 6; Schmalzgrueber, Ferraris ll. cc.; München 2, 692.

12 Weil der Begriff des in c. 12 cit. geforderten revelare in dem Falle, dass der Beichtvater mit dem Beichtkinde auch wider Willen des letzteren über die Sünden desselben spricht, nicht vorliegt, Reiffenstuel n. 8; Schmalzgrueber n. 80; Ferraris l. c. n. 34.

Anstellung im Kirchendienst umfasst[1], ist gegen blosse Priester ohne Amt oder Benefizium allein in der Weise möglich, dass ihnen für immer die Berechtigung entzogen wird, die priesterlichen Funktionen auszuüben[2]. Die angedrohte Einsperrung in ein Kloster hatte einmal den Zweck, die wirkliche Uebernahme und Vollführung der Bussleistungen durch den Verurtheilten, andererseits aber auch den Lebensunterhalt desselben zu sichern[3]. Da aber in der Jetztzeit die katholische Kirche in den modernen Staaten keine Freiheitsstrafen verhängen darf[4], so bleibt höchstens statt derselben, wo und soweit dies zulässig, die Verweisung in eine Demeriten-Anstalt zur Uebernahme von Bussleistungen übrig[5].

In allen übrigen Fällen der Verletzung des Beichtsiegels durch den Beichtvater, wenn sie z. B. aus Unachtsamkeit (culpa), oder gegenüber dem Beichtenden oder durch Offenbarung anderer Mittheilungen als der erwähnten, erfolgt ist, kann nur eine arbiträre, geringere, als die erwähnte Strafe, z. B. suspensio ab ordine auf Zeit, gegen ihn verhängt werden[6].

Die von der katholischen Kirche entwickelten Grundsätze über das Beichtsiegel sind seit dem Mittelalter in Deutschland auch als staatlich bindendes Recht anerkannt worden, ja unter der Herrschaft des seit dem 15. Jahrhundert entwickelten Staatskirchenthums hat man mit Rücksicht darauf, dass die Handhabung der kirchlichen Disziplinargerichtsbarkeit an eine weitgehende Kontrole und Mitwirkung des Staates gebunden worden ist, staatlicherseits besondere Strafvorschriften gegen die Verletzung des Beichtgeheimnisses, allerdings unter gleichzeitiger Einbeziehung der bei der Amtsverwaltung dem Geistlichen überhaupt gemachten Mittheilungen erlassen[7],

[1] Kober, Deposition S. 26. 184.

[2] Anders lässt sich bei einem solchen das officio sacerdotali deponere nicht realisiren. Dass aber damit blosse Inhabilität, beichtzuhören, gemeint sei (so Lorinser S. 43), widerspricht dem Wortlaut des c. 12. cit.

Wenn von den S. 127. n. 2 citirten Konzilien Trier 1227, Köln 1279 und Lambeth 1330 die Strafe als degradatio honoris und degradari bezeichnen, so ist, wie ihr weiterer Wortlaut ergiebt, damit nicht die Degradation im späteren und heutigen Sinne gemeint.

[3] Die in c. 2. Dist. VI. de poenit. angedrohten Strafen der Infamie und des ewigen Exils (s. S. 126. n. 7), von denen München 2, 699 noch die erstere für praktisch hält, würden selbst dann, wenn die Herkunft der Stelle bekannt und ihre frühere allgemeine Gesetzeskraft sicher gestellt wäre, durch c. 12 cit. aufgehoben sein, wie dies schon die Aelteren, Reiffenstuel n. 3; Schmalzgrueber n. 79, mit Recht bemerkt haben.

[4] S. darüber unten im Strafrecht. Wenn daher selbst noch Phillips a. a. O. in Uebereinstimmung mit Reiffenstuel c. 37. n. 111; Schmalzgrueber n. 79 bemerkt, dass an Stelle der Verweisung in ein Kloster längeres oder kürzeres Gefängniss getreten ist, so entspricht dies nicht dem heutigen Stande der Dinge.

[5] S. darüber gleichfalls unten im Strafrecht.

[6] Vgl. die Anführungen in Anm. 10 S. 132.

Dass die Verletzung des Beichtgeheimnisses durch den Beichtvater ein kirchliches Disziplinarvergehen bildet und daher der kirchlichen Disziplinargerichtsbarkeit unterliegt, bedarf keines weiteren Beweises. Die älteren Kanonisten behandeln trotzdem die Frage ausführlich, ob die Bestrafung vor den weltlichen oder geistlichen Richter gehöre, und indem sie wegen der Sakramentalität der Beichte das Vorliegen einer res spiritualis annehmen, gelangen sie zu demselben Resultat, wobei sie die weitere Kontroverse, ob der ordentliche geistliche Richter oder die Inquisition einzuschreiten habe, zu Gunsten des ersteren entscheiden, Reiffenstuel n. 9. 10; Schmalzgrueber n. 81. 82; Ferraris n. 35. 36. Im Uebrigen heben sie hervor, dass zum Einschreiten gegen den Beichtvater keine Erlaubniss des Beichtkindes erforderlich sei, dass zum Beweise testes singulares genügen, sowie dass, wenn der Beichtvater den Einwand erhebt, das Beichtkind habe ihm die Offenbarung des Gebeichteten erlaubt, er beim Bestreiten des letzteren die Beweislast überkomme, dagegen aber, wenn ihn ein anderer angeklagt habe, davon frei sei, Reiffenstuel n. 9 ff.; Schmalzgrueber n. 83 ff.; Ferraris n. 37 ff.

[7] Preuss. A. L. R. II. 11. §. 80: „Was einem Geistlichen unter dem Siegel der Beichte oder der geistlichen Amtsverschwiegenheit anvertraut worden, das muss er bei Verlust seines Amtes geheim halten“; II. 20. §. 500: „Geistliche, welche ausser den in den Gesetzen bestimmten Fällen (Tit. 11. §. 82) Geheimnisse, die ihnen unter dem Siegel der geistlichen Amtsverschwiegenheit anvertraut worden, offenbaren, sollen nach Bewandtniss der Umstände mit willkühr-

und diese sind erst durch das Reichsstrafgesetzbuch beseitigt worden [1]. Ferner war auch im gemeinen Strafprozess das Recht des Beichtvaters anerkannt, über den Inhalt der ihm abgelegten Beichte das Zeugniss [2] zu verweigern, und Anzeigen in Betreff desselben zu unterlassen [3], wenngleich darüber gestritten wurde, ob dieses Recht ausnahmslose Anerkennung zu beanspruchen habe, und welche etwaigen Ausnahmen davon zu machen seien [4]. Unter dem Einflusse dieses Streites hat die deutsche Partikulargesetzgebung seit dem vorigen und in diesem Jahrhundert vielfach die Pflicht zur Wahrung des Beichtgeheimnisses für einzelne Fälle verneint [5]. Auf demselben Standpunkt steht auch noch die heutige Reichsgesetzgebung.

Sie erklärt den Geistlichen sowohl in Bezug auf das ihm in der Beichte, wie auch in Bezug auf alles bei Ausübung der Seelsorge Anvertraute zur Verweigerung des Zeugnisses in Civil- [6] und Strafsachen [7] für berechtigt. Für den Civilprozess entfällt aber diese Befugniss, wenn der Geistliche seiner Verpflichtung von der betheiligten Person entbunden worden ist [8]. Für den Strafprozess gilt dies nicht, vielmehr hat der Geistliche hier seinerseits lediglich darüber zu befinden, ob er Zeugniss ablegen will, und wenn er sein Zeugniss nicht verweigert, darf ihn der Richter niemals zurückweisen [9].

Sodann bestimmt der §. 139 des Reichsstrafgesetzbuches: „Wer von dem Vorhaben eines Hochverraths, Landesverraths, Münzverbrechens, Mordes, Raubes, Menschenraubes oder eines gemeingefährlichen Verbrechens [10] zu einer Zeit, in welcher die Verhütung des Verbrechens möglich ist, glaubhafte Kenntniss erhält und es unterlässt, hiervon der Behörde oder der durch das Verbrechen bedrohten Person zur rechten Zeit Anzeige zu machen, ist, wenn das Verbrechen oder ein strafbarer Versuch desselben begangen worden ist, mit Gefängniss zu bestrafen.“ Eine Ausnahme von dieser Anzeigepflicht ist für diejenigen Fälle, in denen die Pflicht zur Zeugnissablegung ausgeschlossen ist, nicht gemacht, sie gilt daher auch für diese [11],

licher Geldbusse, mit Suspension von ihren Amtsverrichtungen und Einkünften oder Dienstentsetzung bestraft werden“. Auch der §. 155 des preuss. Strafgesetzb. v. 1851: „Medizinalpersonen und deren Gehülfen, sowie alle Personen, welche unbefugter Weise Privatgeheimnisse offenbaren, die ihnen kraft ihres Amtes, Standes oder Gewerbes anvertraut sind, werden mit Geldbusse bis zu 500 Thlrn. oder mit Gefängniss bis zu drei Monaten bestraft“, umfasste noch die Geistlichen.

[1] §. 300, welcher dem cit. §. 155 nachgebildet ist, begreift die Geistlichen nicht mehr.

[2] Heffter, Lehrb. des gem. deutsch. Strafrechts. 5. Aufl. S. 511.

[3] Weitere Mittheilungen über beides aus der gemeinrechtlichen Literatur bei Gründler S. 94 ff.

[4] Sehr viele rechneten hierher den Fall der Genehmigung des Beichtkindes, manche auch die S. 132 zu Anm. 1—3 gedachten, vgl. Gründler S. 97.

[5] Das preuss. A. L. R. II. 11. §§. 81. 82 bei der Erlaubniss des Beichtkindes und für die Fälle, dass die Offenbarung nothwendig ist, um eine Gefahr vom Staate abzuwenden oder einem Verbrechen oder den schädlichen Folgen desselben vorzubeugen. Weitere Nachweisungen bei Gründler S. 63 ff.

[6] Reichscivilprozess-Ordn. §. 348: „Zur Verweigerung des Zeugnisses sind berechtigt: ... 4. Geistliche in Ansehung desjenigen, was ihnen bei Ausübung der Seelsorge anvertraut ist. ... Die Vernehmung der Nr. 4. 5 bezeichneten Personen ist, auch wenn das Zeugniss nicht verweigert wird, auf Thatsachen nicht zu richten, in Ansehung welcher erhellt, dass ohne Verletzung der Verpflichtung zur Verschwiegenheit ein Zeugniss nicht abgelegt werden kann“.

[7] Reichsstrafprozess-Ordn. §. 52: „Zur Verweigerung des Zeugnisses sind ferner berechtigt: 1. Geistliche in Ansehung desjenigen, was ihnen bei Ausübung der Seelsorge anvertraut ist“.

[8] Reichscivilprozess-Ordn. §. 350: „Die im §. 348. Nr. 4. 5 bezeichneten Personen dürfen das Zeugniss nicht verweigern, wenn sie von der Verpflichtung zur Verschwiegenheit entbunden sind“.

[9] Löwe, Kommentar z. Reichs-Str.-P.-O. 3. Aufl. Berl. 1882. S. 252. Nr. 8.

[10] Vgl. dazu Reichs. Str. G. B. §§ 306—330. Es gehört hierher z. B. die Brandstiftung und die Gefährdung eines Eisenbahntransportes.

[11] So das Reichsgericht, III. Str. Sen. vom

und deshalb ist auch der Beichtvater der Anzeigepflicht des §. 139 unterworfen [1].

Ebensowenig können durch die erwähnten Reichsgesetze diejenigen partikularrechtlichen Vorschriften, welche ohne die Androhung einer Kriminalstrafe eine weiter gehende Anzeigepflicht als die eben gedachte festsetzen [2], für aufgehoben erachtet werden, sie finden also gleichfalls noch auf die Beichtväter Anwendung [3].

§. 204. 5. *Die letzte Oelung* [4].

Die letzte Oelung (*extrema unctio*) ist dasjenige Sakrament [5], welches den dem

15. Mai 1880, Entscheidungen in Strafsachen 2, 57, und auch die überwiegende Meinung, v. Schwarze, Kommentar. 4. Ausg. Leipzig 1879. S. 402; John i. v. Holtzendorff, Hdbch. d. deutsch. Strafrechts. Berlin 1871. 3, 402; Berner, Lehrb. d. Strafrechts. 13. Aufl. Leipzig 1884. S. 404; G. H. Meyer, Lehrb. d. Strafrechts. §. 192.

[1] Wenn es auch prinzipell richtiger gewesen wäre, den Beichtvater nicht in Kollision mit seiner Pflicht in Bezug auf das Beichtgeheimniss zu bringen, so kommt doch, abgesehen davon, dass die Strafe nur bei erfolgter Begehung des Verbrechens oder bei stattgehabtem Versuch desselben verhängt werden kann, in Betracht, dass die Angabe der Person nicht erforderlich ist, falls das Verbrechen ohne diese verhütet werden kann. Auch würde es gerechtfertigt sein, dass der Richter in solchen Kollisionsfällen auf das niedrigste Strafmass von einem Tag Gefängniss erkennt.

[2] Wie z. B. preuss. A. L. R. II. 11. §. 82 (s. S. 134. n. 5), weil der Zweck dieser Anzeige nicht dahin geht, den Verbrecher den staatlichen Gerichten zu überliefern, sondern blos Schaden zu verhüten.

[3] Vgl. Löwe, Kommentar a. a. O.; P. Hinschius, preuss. Kirchenrecht. Berlin 1884. S. 98.

[4] Joan. Dallaeus, de duobus Latinorum ex unctione sacramentis, confirmatione et extrema, ut vocant, unctione disputatio, Genev. 1659; Joan. Launojus, de sacramento unctionis aegrotorum Par. 1673 (opp. t. I. p. I. p. 484 ff.); Gläser, die Krankenölung in ihrer biblischen u. histor. Begründung. Regensburg 1839; das Sakrament der letzten Oelung i. d. Zeitschr. f. Philosophie und katholische Theologie. Hft. 30 (Coblenz) S. 39; Weinhart in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 1. Aufl. 7, 715; Steitz in Herzog, Realencyclopädie f. protestant. Theologie 2. Aufl. 2, 727; Binterim, Denkwürdigkeiten VI. 3, 217 ff.; Probst, Sakramente u. Sakramentalien i. d. 3 ersten christl. Jahrhunderten S. 373 ff.; Benedict. XIV. de syn. dioeces. VIII. c. 1—8.

[5] Trid. Sess. XIV. doct. de sacr. extr. unct. c. 1: „Instituta est autem haec sacra unctio infirmorum tanquam vere et proprie sacramentum novi testamenti a Christo domino nostro, apud Marcum (VI. 13) quidem insinuatum, per Jacobum autem apostolum (V. 14 sqq.) ac domini fratrem fidelibus commendatum ac promulgatum". Infirmatur, inquit, quis in vobis? inducat presbyteros ecclesiae et orent super eum, unguentes eum oleo in nomine domini; et oratio fidei salvabit infirmum et allevabit eum dominus et, si in peccatis sit, dimittentur ei" u. de sacr. extr. unct. can. 1: „Si quis dixerit, extremam unctionem non esse vere et proprie sacramentum a Christo domino nostro institutum et a b. Jacobo apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a patribus aut figmentum humanum: anathema sit". Das richtet sich gegen die protestantische Auffassung. In der That vermag die katholische Kirche keine direkte Einsetzung durch Christus, wie dies auch das Tridentinum zeigt, nachzuweisen. Nach protestantischer Anschauung werden bei Markus und Jacobus blos Krankensalbungen mit dem im Alterthum als Heilmittel geltenden Oel zum Zweck der Genesung, nicht zur Vorbereitung für den Tod erwähnt. Auch die vielfach angeführte ep. Innoc. I. ad Decent. Eugubin. a. 416. c. 8, Coustant p. 863: „Quod (Jacob. V. 14 sqq.) non est dubium de fidelibus aegrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti christianis licet in sua aut in suorum necessitate ungendum. . . . Nam poenitentibus infundi non potest, quia genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur esse concedi?" (c. 3 Dist. XCV.), handelt noch von einer solchen Krankensalbung, aber die Kirche hat dieselbe damals schon als religiöse Handlung (nicht als Sakrament) in ihren Dienst gestellt, Steitz a. a. O. S. 728, s. auch Hahn, Sakramente S. 96. Seit dem Ende des 8. Jahrhunderts gelangte die Salbung in dieser Anwendung zur allgemeinen Verbreitung, namentlich in Frankreich, vgl. Chalons 813 c. 48, Mansi 14, 104: „Secundum b. apostoli Jacobi documentum, cui etiam documenta patrum consonant, infirmi oleo, quod ab episcopis benedicitur, a presbyteris ungi debent . . . Non est itaque parvi pendenda huiuscemodi medicina quae animae corporisque medetur languoribus"; u. Pavia 850 c. 8, l. c. p. 931: „Illud quoque salutare sacramentum, quod commendat Jacobus apostolus dicens . . . solerti praedicationi populis innotescendum est, magnum sane ac valde appetendum mysterium, per quod si fideliter

Tode entgegen gehenden Kranken vermittelst Salbung mit dem Kranken-Oel [1] durch den Priester gespendet wird [2], und welches die Sünden, soweit solche noch nicht durch das vorher empfangene Sakrament der Busse und der Eucharistie getilgt sind [3], und die Ueberreste der Sünden beseitigt, die Seele des Kranken zur leichteren Ertragung der Beschwerden der Krankheit und zum Widerstande gegen die Versuchungen des Bösen stärkt, ja auch, wo dies für das Seelenheil zuträglich erscheint, Genesung gewährt [4].

poscitur et (peccata) remittuntur et consequenter corporalis salus restituitur. . . . Hoc tamen sciendum, quia si is qui infirmatur publicae poenitentiae mancipatus est, non potest huius mysterii consequi medicinam, nisi prius reconciliatione percepta communionem corporis et sanguinis Christi meruerit. Cui enim reliqua sacramenta interdicta sunt, hoc uno nulla ratione uti conceditur. Si autem infirmi qualitas talis est, ut per se ipsum visitandum et unguendum dignum existimet episcopus, ab ipso quam plurimum competenter fieri valeat, a quo ipsum chrisma conficitur et cui peccata remittendi officio privilegii potestas concessa est", indem sie allerdings anscheinend nur bei solchen für nothwendig gehalten wurde, welche sich schwerer Sünden schuldig gemacht und für diese öffentliche Busse geleistet hatten. Seit jener Zeit beginnt man auch die Krankensalbung zu den Sakramenten, freilich in dem damals noch sehr schwankenden und weiten Begriffe des Wortes, zu zählen, Hahn S. 104 ff. Namentlich seit dem 12. Jahrhundert (allerdings vereinzelt schon früher) wird ihr dann nicht nur die Linderung der Schmerzen oder nach Umständen auch völlige Heilung, sondern auch Vergebung der Sünden und Versicherung der Gnade Gottes für alle Fälle, sei es des Lebens, sei es des Todes, zugeschrieben. Da man aber sodann das Schwergewicht auf die letztgedachte Wirkung legte, war es erklärlich, dass die Krankenölung der sich im Laufe desselben Jahrhunderts feststellenden Siebenzahl der Sakramente als das Sakrament der Sterbenden, sacramentum exeuntium oder als extrema unctio, eingereiht wurde, Hahn S. 293. 351. 107; Steitz S. 728.

[1] D. h. Oliven-Oel. Dasselbe muss vom Bischof geweiht sein (was gleichzeitig mit der Weihe des Chrisma und des Katechumenen-Oeles am grünen Donnerstage geschieht, S. 59 n. 9), Trid. l. c. c. 1; Rituale roman. t. 5 c. 1 n. 3; Catech. rom. P. II. c. 6 qu. 5, jedoch darf, wenn das Oel, welches jährlich erneuert wird — das übrig gebliebene alte wird verbrannt — das Jahr auszugehen droht, dem geweihten Oel nöthigenfalls eine im Verhältniss kleinere Quantität ungeweihten zugesetzt werden, Rituale l. c. Salbung mit Oel, welches ein Priester geweiht hat, macht die Spendung des Sakramentes nichtig und unwirksam, abgesehen von dem Falle, dass derselbe dazu die päpstliche Ermächtigung erhalten hat, Bened. XIV. de syn. dioeces. VIII. 1. n. 4. Für das Gebiet der unirten griechischen Kirche, in welcher die Priester von jeher erst unmittelbar vor der Spendung das Oel geweiht haben, ist dies päpstlicherseits ein für alle Mal gestattet, s. das fast wörtlich bei Benedict. XIV. const. Etsi pastoralis §. 4 v. 26. Mai 1742, bull. cit. 1, 77 wiederholte Dekret Clemens VIII. v. 1595; const. Benedict. XIV.: Ex quo primum v. 1. März 1756 §§. 44 ff., l. c. 4, 167; Ferraris s. v. extrema unctio n. 7.

[2] Ueber die Körpertheile, an denen die Salbung vollzogen wird, Rituale rom. l. c. n. 15: „Quinque vero corporis partes praecipue ungi debent, quos veluti sensuum instrumenta homini natura tribuit, nempe oculi, aures, nares, os et manus: attamen pedes etiam et renes unguendi sunt; sed renum unctio in mulieribus honestatis gratia semper omittitur atque etiam in viris, quando infirmus commode moveri non potest. Sed sive in mulieribus sive in viris, alia corporis pars pro renibus ungi non debet", s. auch Catech. rom. l. c. qu. 10. Die Salbungen der erwähnten Körpertheile oder der Paare entsprechender Körpertheile erfolgen nach einander und zwar unter Anwendung der Form: „Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi dominus quidquid per visum (per auditum, per odoratum, per gustum et locutionem, per tactum, per gressum, per lumborum delectationem) deliquisti", Rituale l. c. n. 20 in der Weise, dass zu jeder einzelnen Salbung die Form mit Erwähnung der Funktion des zu salbenden Körpertheiles gesprochen wird, l. c. c. 2 n. 7 ff., jedoch genügt im Nothfalle (aber nur in diesem) die Salbung eines Körpertheils unter Bezeichnung der Thätigkeit aller regelmässig zu salbenden Körpertheile in der einmal zu sprechenden Formel, Ferraris l. c. n. 18. 19. Ist es zweifelhaft, ob der Kranke noch lebt, so ist die Salbung bedingt (Si vivis, per istam s. unctionem etc.) vorzunehmen, Rituale l. c. n. 12.

[3] Trid. l. c. c. 2: . . . „Res etenim haec gratia est spiritus sancti, cuius unctio delicta, si qua sint adhuc expianda ac peccati reliquias abstergit et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus et morbi incommoda ac labores levius fert et tentationibus daemonis calcaneo insidiantis facilius resistit et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur". In Betreff der Sünden bestimmt dies der Catech. roman. l. c. qu. 14 näher dahin: „hoc sacramento gratiam tribui, quae peccata et inprimis quidem leviora et, ut communi nomine appellantur, venialia, remittit; exitiales enim culpae poenitentiae sacramento tolluntur. Neque enim hoc sacramentum primario loco ad graviorum criminum remissionem institutum est: sed baptismus tantum et poenitentia vi sua hoc efficiunt".

[4] S. die vor. Anm. Die Aufzählung dieser verschiedenen Wirkungen neben einander erklärt

Für das Rechtsgebiet kommt nur die Befugniss zur Spendung und das Recht zum Empfange dieses Sakramentes in Betracht. Im Uebrigen ist es für dasselbe bedeutungslos, da es weder die Voraussetzung für bestimmte kirchliche Rechte bildet, noch seine Spendung oder sein Empfang rechtliche Folgen hervorbringt.

I. Das Recht zur Spendung. Befähigt zur gültigen Spendung der letzten Oelung ist nur der Bischof oder der Priester[1], aber auch ein einzelner Priester allein[2].

Die Berechtigung dazu besitzt indessen nur der Pfarrer, an dessen Stelle selbstverständlich auch der Bischof, dessen Pfarrei oder Diöcese der Kranke durch das Domizil angehört[3], oder in dessen Sprengel Jemand bei vorübergehendem Aufenthalte und bei eintretender Krankheit das Sakrament begehrt[4]. Ein anderer Priester kann daher das Sakrament erlaubter Weise allein mit Genehmigung des Pfarrers oder Bischofs spenden[5], wenn nicht etwa ein Fall dringender Todesgefahr vorliegt[6].

Dem Bischof hat der Sacrista oder der mit der Seelsorge für das Kapitel betraute Pfarrer die letzte Oelung zu ertheilen[7].

Die Ordensgeistlichen sind hinsichtlich der Verwaltung dieses Sakramentes in keiner Weise privilegirt, verfallen sogar dadurch, dass sie das Sakrament (ausser

sich daraus, dass die Scholastiker in der näheren Bestimmung der Hauptwirkung des Sakramentes nicht einig waren, und dass das Konzil die hauptsächlichsten Ansichten neben einander hinstellt, Hahn, Sakramente S. 349 ff., Steitz a. a. O. S. 730.

1 Trid. l. c. c. 3: . . . „proprios huius sacramenti ministros esse ecclesiae presbyteros, quo nomine eo loco non aetate seniores aut primores in populo intelligendi veniunt, sed aut episcopi aut sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositionem manuum presbyterii“, u. l. c. can. 4. Auch der exkommunicirte, degradirte, schismatische und häretische Priester oder Bischof spendet das Sakrament gültig, Ferraris l. c. n. 23.

2 Zweifel sind daher entstanden, dass Jacob. V. 14 (s. S. 135. n. 5) von mehreren Priestern spricht. Sie sind schon durch c. 14 (Alex. III.) X. de V. S. V. 40 für unerheblich erklärt worden, doch hat sich die Sitte, dass die letzte Oelung von mehreren Priestern ertheilt wurde, in Frankreich noch bis in das 13. Jahrhundert hinein erhalten, s. Diöcesanstatut Odos v. Paris (Ende des 12. Jahrh.) c. 8, Mansi 22, 680: „Cum reverentia deferatur oleum s. ad infirmos et eos ungant sacerdotes cum magno honore“; Benedict. XIV. l. c. c. 4. n. 5. In der lateinischen Kirche ist dieser Gebrauch schon seit langer Zeit abgekommen, ja jetzt dürfen erlaubter Weise mehrere Priester nicht fungiren, aber gültig würde das Sakrament immer gespendet sein, wenn z. B. da, wo Beschleunigung erforderlich ist, jeder der Priester an einem Körpertheil unter Sprechung der betreffenden Formel die Oelung vollzöge, Benedict. XIV. l. c., Ferraris l. c. n. 31—33. In der griechischen Kirche hat sich dagegen der alte Gebrauch, dass 7, eventuell 3 Priester die letzte Oelung vornehmen und nur im Nothfall ein Priester fungirt, erhalten, und die katholische Kirche hat es dabei für die unirten Orientalen, wo die Sitte fortbestanden hat, auch belassen, Const. Benedict. XIV.: Etsi pastoralis v. 26. Mai 1742 §. 5. n. 3, bull. cit. 1, 77.

3 Clem. 1. de privileg. V. 7; Catech. rom. l. c. qu. 13.

4 Absoluter Pfarrzwang in der Bedeutung, dass der Gläubige ausschliesslich an den Pfarrer des Domizils gewiesen würde, besteht nicht und kann bei dem eigenthümlichen Wesen und Zweck dieses Sakramentes auch nicht bestehen, s. übrigens auch Bd. II. S. 301.

Das im Texte Gesagte findet auch auf die Kanoniker, welche in der Pfarrei ihr Domizil haben oder dort krank werden, Anwendung, denn nach gemeinem Rechte sind dieselben nicht von dem Pfarrzwange eximirt, Bd. II. S. 300. n. 1. Doch kommen mit Rücksicht auf die frühere Exemtion der Kapitel und der Kapitularen vom Pfarrverbande noch Ausnahmen vor, s. z. B. Toulouse 1850, coll. conc. Lac. 4, 1040: „canonicis in mortis periculo constitutis et in quacumque civitatis episcopalis paroecia degentibus ultima sacramenta deferantur solemniter a capituli praeside, omnibus aliis in habitu chori ordinate comitantibus“. Wegen der Zöglinge in Klöstern s. S. 73. n. 3.

5 Diese liegt aber für die dem Pfarrer bestellten Gehülfen (Vikare, Kapläne) schon in ihrer Bestellung, sofern der Pfarrer sich nicht etwa die Spendung in einem besonderen Fall vorbehalten hat, s. Deneubourg, étude canonique sur les vicaires paroissiaux p. 309. 310, vgl. auch Bd. III. S. 234. n. 1.

6 Nach der allgemeinen Regel, Bd. II. S. 300. S. übrigens auch Benedict. XV. de syn. dioec. l. c. c. 4. n. 7.

7 Caeremon. episcopor. lib. II. c. 38. n. 4, wo es nach der S. 81. n. 5 citirten Stelle weiter heisst: „moneatque episcopus sacristam seu curatum, ut cum tempus erit, extremae unctionis sacramentum sibi administret et animae commendationem faciat“. S. übrigens dazu Bd. II. S. 105. 304.

beim Vorliegen des erwähnten Nothfalles) ohne Erlaubniss des zuständigen Pfarrers (oder Ordinarius) administriren, ohne Weiteres der dem Papste vorbehaltenen grossen Exkommunikation[1].

II. Das Recht zum Empfange des Sakramentes[2]. Ein Recht auf die Spendung der letzten Oelung besitzt nur der getaufte Christ[3]. Er verliert dasselbe aber auf so lange, als seine aktive Rechtsfähigkeit durch Exkommunikation[4], notorische Ketzerei oder Schisma[5] beseitigt ist. Wegen Mangels der Handlungsfähigkeit[6] ist die Spendung bei Kindern, welche noch kein Unterscheidungsvermögen besitzen[7], also für die Regel bei Kindern unter 7 Jahren, ebenso bei dauernd Wahnsinnigen[8] ausgeschlossen, nicht aber bei denjenigen, welche erst später, z. B. in Folge einer schweren Krankheit oder Verwundung den Gebrauch ihrer Geisteskräfte verloren und nach ihrem Vorleben wahrscheinlicher Weise das Sakrament, falls sie ihren Verstand behalten hätten, begehrt haben würden oder vorher Zeichen der Reue gegeben haben[9].

Ferner ist das Recht wegen der Unwürdigkeit zum Empfange des Sakramentes bei denjenigen, welche unbussfertig oder gar öffentliche Sünder sind, suspendirt[10].

Waltet keins dieser Hindernisse ob, so kann doch die Spendung des Sakramentes nicht jeder Zeit von dem Gläubigen gefordert werden, sondern nur dann, wenn er von einer schweren, nach begründeter Annahme lebensgefährlichen Krankheit befallen ist oder sich in so hohem Alter befindet, dass bei seiner dadurch geminderten Lebenskraft der Tod jeden Augenblick eintreten kann[11]. Deshalb hat derjenige, welcher blos gesund einer Todesgefahr entgegengeht, wie der Soldat, welcher in die Schlacht marschirt, der Schiffer, welcher eine, wenngleich gefährliche Seereise antritt, derjenige, welcher zum Tode verurtheilt ist[12], die Frau, welche ohne schwere

[1] Clem. 1. de privileg. V. 7, s. auch o. S. 81. n. 6. Die Regularen sind also nur befugt, ohne die erwähnte Erlaubniss die letzte Oelung den Mitgliedern ihres Ordens und Klosters, sowie den zur Familia des letzteren (s. o. S. 73. n. 3) gehörigen Personen zu spenden. Auf die Niederlassungen der Kongregationen mit einfachen Gelübden beziehen sich alle diese Vorschriften nicht. Die Angehörigen derselben sind nicht Regularen, verfallen also auch der erwähnten Strafe nicht, Avanzini-Pennacchi, comm. in const. Apostolicae sed. p. 27. n. 1.

[2] Rituale roman. t. V. c. 1. n. 8: „Impoenitentibus vero et qui in manifesto peccato mortali moriuntur et excommunicatis et nondum baptizatis penitus denegetur".

[3] Trid. l. c. doctr. prooem. u. vor. Anm.

[4] S. Rituale rom. l. c. n. 8 (Anm. 2).

[5] Der Ketzer und Schismatiker erwähnen einzelne Provinzialsynoden ausdrücklich, so Rheims 1849, Auch 1851, coll. conc. Lac. 4, 122. 1189.

[6] Rituale l. c. n. 6: „Infirmis autem, qui dum sana mente et integris sensibus essent, illud petierint seu verisimiliter petiissent seu dederint signa contritionis, etiamsi deinde loquelam amiserint vel amentes effecti sint vel delirent aut non sentiant, nihilominus praebeatur".

[7] Rituale l. c. n. 9: „Non ministretur etiam praelium ituris aut navigationem aut peregrinationem aut alia pericula subituris aut reis ultimo supplicio mox afficiendis aut pueris rationis usum non habentibus". Vierzehnjährige können es jedenfalls empfangen, vgl. Köln 1280 c. 6; Mansi 24, 349; Lambeth 1330, c. 4, l. c. 25, 893.

[8] In lichten Zwischenräumen können Wahnsinnige aber das Sakrament gespendet erhalten, Benedict. XIV. de syn. dioeces. VIII. 6. n. 3.

[9] Rituale l. c. n. 6, s. o. Anm. 6. Wenn aber die Gefahr einer Verunehrung des Sakramentes durch den in Wahnsinn, Tobsucht oder Fieber-Paroxismus verfallenen Kranken vorliegt, so muss die Spendung unterbleiben, Rituale l. c. n. 7: „Sed si infirmus, dum phrenesi aut amentia laborat, verisimiliter possit quidquam facere contra reverentiam sacramenti, non inungatur, nisi periculum tollatur omnino".

[10] Rituale l. c. n. 8, s. o. Anm. 2; z. B. bei öffentlichen Wucherern, Mainz 1261 c. 44, Mansi 23, 1099.

[11] Rituale l. c. n. 5: „Debet autem hoc sacramentum infirmis praeberi, qui cum ad usum rationis pervenerint, tam graviter laborant, ut mortis periculum imminere videatur; et iis qui prae senio deficiunt et in diem videntur morituri, etiam sine alia infirmitate". Vgl. auch Trid. Sess. XIV. l. c. c. 3; Catech. l. c. qu. 9.

[12] S. o. Anm. 7.

Krankheit ihrer Entbindung entgegensieht, kein Recht, das Sakrament zu fordern[1]. Andererseits ist die Ausübung des Rechtes aber nicht dadurch bedingt, dass der Tod unmittelbar bevorsteht, im Gegentheil soll sogar die Ertheilung des Sakramentes und die Beanspruchung desselben nicht so lange aufgeschoben werden, dass es der Kranke nur noch ohne Bewusstsein empfangen kann[2].

Ferner ist aber die Spendung nicht davon abhängig, dass der Kranke sie selbst gefordert hat. Ist derselbe wegen seines Zustandes dazu nicht mehr fähig, so ist jeder Andere legitimirt, für ihn in Ausübung seines Rechtes, den Pfarrer oder einen anderen Priester um die Ertheilung des Sakramentes an den Kranken zu ersuchen[3].

Durch den vorgängigen Empfang eines anderen Sakramentes als das der Taufe ist die Geltendmachung des Rechtes auf die letzte Oelung nicht bedingt. Indessen soll derselben nach dem Gebrauche der lateinischen Kirche, wenn möglich der Empfang des Viatikums (s. o. S. 81) und diesem der Gebrauch des Busssakramentes vorangehen[4].

Endlich ist der Kranke nicht berechtigt, während derselben Krankheit die mehrmalige Spendung der letzten Oelung zu fordern, wohl aber jedesmal dann, wenn er von Neuem von einer lebensgefährlichen Krankheit betroffen wird, oder nach eingetretener Rekonvalescenz vor völliger Genesung durch einen Rückfall wieder in Todesgefahr geräth. Das letztere gilt auch, wenn die Krankheit eine andauernde und unheilbare ist[5].

III. Eine **Rechtspflicht, das Sakrament der letzten Oelung zu empfangen**, kennt das kirchliche Recht nicht. Die Gläubigen sollen sich zwar dasselbe, wenn sie durch Krankheit dem Tode nahe gebracht werden, spenden lassen. Die Pflicht ist aber nur eine Gewissenspflicht, deren Verletzung keine rechtlichen Folgen nach sich zieht[6].

[1] Benedict. XIV. l. c. c. 5. n. 1. Wird das Sakrament gesunden Personen ertheilt, so ist die Spendung nichtig, Benedict. XIV. l. c. n. 5.

[2] L. c. c. 7. n. 1 ff. So auch verschiedene mittelalterliche Synoden, welche gegen die abergläubischen Meinungen, dass derjenige, welcher die letzte Oelung empfangen habe, seiner Frau nicht mehr beiwohnen, kein Fleisch essen, nur baarfuss gehen dürfe, constit. episc. Ricardi Sarum a. 1217 c. 68, Mansi 22, 1167; Winchester 1240 c. 19, l. c. 23, 632; Exeter 1287 c. 6, l. c. 24, 793, oder schneller sterben müsse, Bordeaux 1583, Hardouin 10, 1347 eifern; gegen das letztere auch noch Rheims 1849, Avignon v. 1849, Bordeaux 1850, coll. conc. Lac. 4, 122. 342. 573, Baltimore 1866, l. c. 3, 481.

[3] Sofern durch das frühere Benehmen des Kranken kein positiver Anhalt dafür gegeben ist, dass dieser den Empfang des Sakramentes von sich weisen würde, denn an sich spricht die Vermuthung dafür, dass jeder Gläubige, wenn er es noch gekonnt hätte, dasselbe vor seinem Tode begehrt haben würde, Bened. XIV. l. c. c. 6. n. 5.

[4] Catech. l. c. qu. 12: „servanda est catholicae ecclesiae perpetua consuetudo, ut ante extremam unctionem poenitentiae et eucharistiae sacramentum administretur.“ Ausschliesslich herrschende Gewohnheit ist dies aber früher nicht, namentlich nicht im Mittelalter gewesen, vielmehr hat vielfach die Sitte bestanden, die letzte Oelung vor der Eucharistie zu spenden, Benedict. XIV. l. c. c. 8. n. 1. 2.

Daher kann die letzte Oelung auch eben getauften Neophyten, wenn sie durch Krankheit in Todesgefahr gerathen, gespendet werden, Entsch. d. Propaganda in Collect. missionar. cit. n. 685. 686. p. 323. 334, ebenso auch Kindern, welche bereits das Unterscheidungsvermögen erlangt haben, aber noch nicht zur Eucharistie zugelassen worden sind, Prag 1860; Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 514. 834; Rheims u. Avignon v. 1849, l. c. 4, 122. 342.

[5] Rituale l. c. n. 14: „In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non debet, nisi diuturna sit; ut, si cum infirmus convaluerit, iterum in periculum mortis incidat“; Catech. l. c. qu. 11. S. auch Benedict. XIV. l. c. c. 8. n. 3 ff. Im 11. und 12. Jahrhundert ist allerdings von einer Reihe von Schriftstellern die Ansicht vertheidigt worden, dass die letzte Oelung nicht wiederholbar sei, Hahn, Sakramente S. 260. 261. Die seit dem 13. Jahrhundert herrschende jetzige Ansicht hat auch das Trident. l. c. c. 3 ausdrücklich gebilligt.

[6] Trid. l. c. c. 3: „... Quare nulla ratione audiendi sunt . . . denique, qui hanc extremam

III. Die Spendung der Sakramentalien[1].

§. 205. *1. Im Allgemeinen (Exorcismen, Weihungen und Segnungen).*

I. Begriff und Arten der Sakramentalien. Die katholische Kirche kennt ausser den Sakramenten gewisse rituelle Handlungen, welche vermöge der Gnade Gottes heilbringende Wirkungen äussern. Seitdem sich die Siebenzahl der Sakramente mit dem 12. Jahrhundert festgestellt hat[2], werden sie im Gegensatz zu diesen *sacramentalia* genannt[3]. Die Wirkungen der Sakramentalien sind einmal reinigende, insofern sie dämonische Einflüsse abwehren[4], Krankheiten abwenden[5], auch die Vergebung lässlicher Sünden herbeiführen können[6], ferner erwecken und fördern sie die Frömmigkeit[7], endlich sind sie dazu bestimmt, Personen und Sachen in den unmittelbaren Dienst Gottes zu stellen[8].

Je nachdem die Wirkungen der ersteren, der zweiten oder dritten Art für ein Sakramentale als das wesentliche in Frage kommen, scheiden sich dieselben in Exorcismen, Segnungen und Weihungen[9].

II. Der Exorcismus (*exorcismus*) ist die Beschwörung eines bösen Geistes im Namen der Gottheit, um ihn aus einer Person oder Sache auszutreiben und seine Macht oder Gewalt über dieselbe zu brechen[10].

Die katholische Kirche kennt den Exorcismus, abgesehen von der Verbindung desselben mit der Taufe[11] und gewissen Segnungen[12], als selbstständigen Ritus

unctionem a fidelibus sine peccato contemni posse affirmant". Indessen darf die Spendung selbst in Missionsländern da, wo gegen die Vornahme von Oelungen unter den Eingeborenen ein Widerwille herrscht, nicht principiell unterlassen werden. Entsch. d. Congr. off. u. Propag. l. c. n. 680 ff. p. 322.

1 P. M. Quarti, de processonibus ecclesiasticis et de litaniis sanctorum ac de benedictionibus deque rebus benedictione sacratis tractatus duo Venet. 1727; J. Widmer, d. Bestimmung u. Anwendung der Sakramentalien. München 1823; Bischofsberger, de benedictionibus et exorcismis etc. In Suevica Gemunda 1847; Probst, kirchliche Benediktionen u. ihre Verwaltung. Tübingen 1857; Brendel (Art. Segnungen) in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 1. Aufl. 10, 24; Mattes (Art. Sakramentalien) a. a. O. 12, 1065; Dove i. Herzog, Real-Encyklopädie f. protest. Theologie. 2. Aufl. 12, 299; Dinkel, d. Wesen d. ordentlichen priesterlichen Real-Benediktionen. Erlangen 1847; Hieron. Baruffaldus, ad rituale roman. commentaria Aug. Vindel. et Diling. 1735; Florent. 1847; Jo. M. Cavalieri, opera omnia liturgica seu comment. in authent. s. rituum congregat. decreta etc. Venet. 1758. t. IV; Lüft, Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Cultus. Bd. 2. Mainz 1847. S. 409 ff. 478 ff. Weitere Literatur bei Probst a. a. O. S. 2 ff. Vgl. auch Probst, Sakramente u. Sakramentalien in d. 3 ersten christl. Jahrhunderten. Tübingen 1872. S. 16 ff.

2 Hahn, die Lehre von den Sakramenten. Breslau 1864. S. 110 ff. 157 ff. 212 ff. Während die Sakramente direkt durch Christus gestiftet sind, beruhen die Sakramentalien nur auf der Einsetzung der Kirche, welcher Christus allerdings den Auftrag und die Gewalt zu segnen ertheilt, und dazu die zu Grunde liegenden Elemente, den Namen Gottes, seinen eigenen Namen, sowie das Kreuzeszeichen gegeben hat, Probst, Benediktionen S. 37 ff.

3 Ueber die verschiedenen Bedeutungen, in denen diese Bezeichnung gebraucht wird, s. Mattes a. a. O. S. 1065. 1069.

4 Probst S. 60 ff.

5 A. a. O. S. 63. 64.

6 A. a. O. S. 65 ff.

7 A. a. O. S. 67 ff.

8 A. a. O. S. 72. 81.

9 Vgl. auch Mattes a. a. O. S. 1069.

10 Ferraris s. v. exorcismus n. 1.

11 Rituale roman. tit. II. c. 2 (ordo baptismi parvulorum) n. 7 ff. u. c. 4. (ordo bapt. adultorum) n. 24 ff. Da der Exorcismus hier einen Theil des Taufritus bildet, gelten in Betreff seiner die Rechtsregeln über die Spendung der Taufe. Ist eine Nothtaufe ertheilt, so wird er später bei der Ergänzung derselben durch den Geistlichen vorgenommen, Ferraris l. c. n. 6 u. o. S. 37. n. 3.

12 Der Segnung des Salzes bei der Taufe, Rituale tit. II. c. 2. n. 6 u. c. 4 n. 16; des Wassers für den Taufbrunnen tit. II. c. 7. n. 4; des Salzes und Wassers für den Weihbrunnen tit. VIII. c. 2 (ordo ad faciendam aquam benedictam, n. 2); der Weihung des Katechumenen-Oeles und

allein bei der nach ihrer Annahme möglichen dämonischen Beschaffenheit eines Gläubigen[1].

Fähig zur Vornahme ist an sich derjenige Kleriker, welcher den Weihegrad des Exorcisten besitzt[2] und jeder Geistliche eines höheren ordo[3]. Da aber der Exorcistengrad heute lediglich eine Durchgangsstufe für die höheren Weihen bildet, und schon dadurch die Ausübung dieser Fähigkeit für den Exorcisten praktisch ausgeschlossen ist[4], so hat auch die Praxis der Kurialbehörden[5] und das partikuläre Recht[6] mit Rücksicht darauf, dass bei der Schwierigkeit, die dämonische Beschaffenheit zu erkennen, leicht dem Aberglauben Vorschub geleistet oder Spott erregt werden kann, die Vornahme von Exorcisationen den Priestern, einschliesslich der Regularpriester, ja selbst den Pfarrern untersagt, und die Befugniss dazu von der Ertheilung einer besonderen bischöflichen Fakultät oder auch von einer Genehmigung des Bischofs[7] oder seines Generalvikars[8] für jeden Einzelfall nach stattgehabter Prüfung desselben[9] abhängig gemacht[10].

Endlich soll unter allen Umständen bei der Exorcisation kein anderer Ritus als der durch das römische Rituale vorgeschriebene angewendet werden[11].

III. Die Segnungen und Weihungen. A. Begriff und Unterschied. Die Segnung (auch invokative Benediktion) ist ein Bittgebet in bestimmter ritueller Form, welches im Namen der Kirche über eine Person oder eine Sache gesprochen wird, und durch welches nicht nur Gott um Mittheilung einer heilbringenden Kraft (*virtus*)[12] für die Thätigkeit der ersteren oder den Gebrauch der letzteren angefleht, sondern auch diese Kraft in der That vermittelt wird[13]. Während somit die Segnung nur eine s. g. *virtus actualis*, welche Hülfe und Heil für diese oder jene Thätigkeit oder für dieses oder jenes Ereigniss verleiht, gewährt[14], ist die Weihung derjenige Akt, wodurch einer Person oder Sache eine s. g. *virtus habitualis* mitgetheilt, ihr also dauernd eine heilsame und heiligende Kraft aufgeprägt wird. Die Person

des Chrismas durch den Bischof am Gründonnerstage, Pontificale roman. P. III. de officio in feria quinta coenae domini. In diesem Falle untersteht er den für die betreffenden Segnungen und Weihungen zur Anwendung kommenden Regeln.

[1] Rituale roman. tit. X. c. 1 de exorcizandis obsessis a daemone.

[2] Bd. I. S. 3. u. c. 2 (Laodic. 343—381) Dist. LXIX; Baruffaldus l. c. tit. CX. n. 8.

[3] Weil der höhere Grad den niederen in sich schliesst, Bd. I. S. 1 u. III. Das Rituale l. c. spricht daher von dem „sacerdos seu alius legitimus minister ecclesiae" (n. 1), und von dem „sacerdos sive alius exorcista" (n. 21).

[4] Bd. I. S. 6.

[5] Dekret d. Congr. episc. v. 1625 u. Encykl. d. Congr. offic. v. 1710 für Italien und die anliegenden Inseln bei Ferraris l. c. n. 9. 10; Baruffaldus l. c. n. 11. Eine entgegenstehende Praxis missbilligt auch die const. Benedict. XIV.: Magno v. 2. Juni 1751. §. 34 (für Polen), bull. cit. 3, 174.

[6] Prov.-Syn. v. Neapel 1699, coll. conc. Lac. 1, 197. 235. S. auch die folgenden Anm.

[7] V. v. 1816 für Rottenburg, v. Vogt, Samml. d. Verordn. S. 179 (s. auch Constanzer Cirk. v. 1808, Lang, Samml. d. württemb. Kirchengesetze S. 241), schriftliche Erlaubniss verlangt Wien 1858, coll. cit. 5, 187, ebenso Paderborn 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 417.

[8] Paderborn a. a. O.

[9] So Prag 1860 u. Utrecht 1865, coll. cit. 5, 484. 485. 876.

[10] Aus demselben Grunde hat man im vorigen Jahrhundert mitunter die Anwendung des Exorcismus (so z. B. in Oesterreich, R. v. 1. März 1755, V. v. 27. Juni 1758, Pachmann, K. R. 3. Aufl. S. 443. n. c. u. d) von der Genehmigung der Staatsbehörde abhängig gemacht.

Wegen der besonderen Vorschriften über die Exorcisation von Nonnen, welche nicht innerhalb der Klausur oder in der Klosterkirche vorgenommen werden soll, Ferraris l. c. n. 12 ff.

[11] Benedict. XIV. const. Inter omnigenas v. 2. Februar 1744. §. 18, u. Solicitudo v. 1. Oktober 1744. §. 43, eiusd. bull. 1, 136 u. 255.

[12] So z. B. Trid. sess. VII. de confirm. c. 2. Vgl. Probst S. 45 ff. 79.

[13] Dadurch unterscheidet sich die Segnung von der Fürbitte, Probst S. 36. Vgl. auch Brendel a. a. O. S. 24. 25.

[14] Probst S. 49. 79.

oder Sache wird dadurch zur *res sacra* [1], während die blos gesegnete Person oder Sache, wenn sie schon eine persona oder *res benedicta* ist, doch, weil die blosse Segnung jene dauernde Eigenschaft nicht verleiht, nicht res sacra ist. Durch die Weihung wird die Person zum Dienste Gottes, die Sache zum religiösen und gottesdienstlichen, wenn auch nicht blos kirchlichen Gebrauch, bestimmt [2]. Es ist dagegen nicht nothwendig, dass, was freilich der Fall sein kann, die Person und Sache zugleich von allen Personen abgesondert und damit unmittelbar Gott zugeeignet zu werden braucht [3].

Mehrfach wird das lateinische Wort: *benedictio* als gleichbedeutend mit Segnung in dem angegebenen Sinne gefasst, und der Ausdruck: *consecratio* als identisch mit Weihung gebraucht [4]. Das ist aber unrichtig. *Consecratio* ist diejenige Weihung einer Person oder einer Sache, welche unter ritueller Anwendung der Salbung mit den heiligen Oelen [5] vorgenommen wird [6], während es auch Weihungen, wie namentlich die der zur Konsekration angewendeten heiligen Oele selbst, ferner der priesterlichen Gewänder, der leinenen Altartücher (mappae) und der Corporalien für die Hostie und den Abendmahlskelch giebt, welche ohne eine Salbung vollzogen und daher *benedictiones* [7] genannt werden. Die *consecratio* und die *benedictio*, soweit diese letztere Weihe, nicht reine Segnung ist, unterscheiden sich nur darin, dass die erstere eine feierlichere Handlung als die letztere bildet.

B. Das Recht, Segnungen und Weihungen einzuführen, steht der Kirche als solcher zu, Namens derselben also dem obersten Gesetzgeber, d. h. dem Papst. Deshalb sind vorkommenden Falls diejenigen Formularien, welche in den für die ganze Kirche massgebenden desfallsigen Sammlungen, dem *Rituale Romanum*, dem *Pontificale Romanum* und auch dem *Missale Romanum* enthalten sind, zu gebrauchen [8]. Der Bischof hat allerdings den Gottesdienst und die gottesdienstlichen Handlungen

[1] Probst a. a. O.; Meurer, d. Begriff d. heiligen Sachen und des Kirchengutes. Habil. Schrift. Düsseldorf 1885. S. 65 ff.

[2] Meurer S. 63. 73.

[3] Bei der Sache genügt es also, wenn sie blos zu einem Instrument der Heiligung gemacht wird. Auf den letzteren Fall schränkt Dinkel a. a. O. S. 15 den Begriff der Weihung ein, welcher daher auch z. B. das Weihwasser nicht einmal zu den res sacrae rechnet. S. aber dagegen Probst 49. 70. 80; Meurer S. 63.

[4] S. z. B. Pachmann, K. R. 3. Aufl. 2, 438; Silbernagl, K. R. S. 515. In derselben Bedeutung werden auch die Bezeichnungen: *benedictio verbalis*, diejenige, welche blos durch Worte und Zeichen, und *benedictio realis* diejenige, mit welcher eine Salbung verbunden ist, gebraucht, Probst S. 78.

[5] Im Gegensatz zu dem blos benedicirten oleum simplex (Rituale rom. tit. VIII. c. 1) mit dem Chrisma (s. o. S. 59), dem oleum catechumenorum, dessen Name daher rührt, dass es bei der Taufe gebraucht wird, Rituale roman. tit. II. c. 1. n. 31, und dem oleum infirmorum, von denen das erstere ausser bei der Firmung und der Konsekration des Bischofs bei der Weihung der Patene und des Abendmahlskelches, das zweite bei der der Kirchen und Altäre, das dritte gleichzeitig mit dem Chrisma bei der der Glocken gebraucht wird, Probst S. 281 ff.

[6] So bezeichnet das Pontificale rom. P. II. die Weihungen der Kirchen, Altäre, Patenen und des Abendmahlskelches als consecrationes.

[7] Dieses Ausdruckes bedient sich das Pontificale a. a. O. für die vorbezeichneten Weihungen, s. namentlich auch P. III. im officium des Gründonnerstags („cum benedicitur oleum catechumenorum et infirmorum", und „benedictio chrismatis").

Doch ist der Sprachgebrauch kein absolut fester, nicht nur in alter Zeit ist *consecrare* auch für *benedicere* gebraucht worden, so spricht c. 1 (Carth. v. 390), c. 2 (Carth. v. 397) C. XXVI. qu. 1 von der *consecratio puellarum*, c. 47 (Later. I. v. 1123) C. XII. qu. 2 der *consecratio abbatis* (s. auch c. 46. Dist. I, de consecr.), sondern selbst das Pontificale P. I. hat für die Weihung der Nonnen, bei welcher keine Salbung erfolgt, die Ueberschrift: *de benedictione et consecratione virginum*, wogegen es die Weihung der Könige und der Königinnen, wobei eine Salbung mit dem oleum catechumenorum vorkommt, nicht minder die Glockenweihe (s. Anm. 5) als benedictio bezeichnet, während bei der letzteren die Worte: sanctificetur et consecretur, domine, signum istud", vorgeschrieben sind. Vgl. auch Dinkel a. a. O. S. 15 und Brendel a. a. S S. 24.

[8] S. die const. Benedict. XIV.: Inter omnigenas (S. 141 n. 11).

in seiner Diöcese zu leiten, und da er in dieser Hinsicht auch innerhalb der früher angegebenen Schranken für diese letztere das Gesetzgebungsrecht besitzt[1], so kann er seinerseits, wenn sich besondere Bedürfnisse in seinem Sprengel herausstellen, für welche jene Sammlungen keine Formulare an die Hand geben, dergleichen ebenfalls einführen. Aber die Ausübung seines desfallsigen Rechtes unterliegt der Controle des obersten Gesetzgebers[2], und daher hat die Congregatio rituum, um die aus einer zu grossen Verschiedenheit der Formulare hervorgehenden Uebelstände zu vermeiden, ein Uebermass solcher zu verhindern, und etwa unpassende Formulare auszuschliessen, entschieden, dass nur dergleichen, von ihr gebilligte Formulare gebraucht werden dürfen[3].

C. Das Recht zur Ertheilung von Segnungen und Weihungen kann nur derjenige besitzen, welchem die erforderliche, aus der potestas ordinis herfliessende Fähigkeit zukommt, also im allgemeinen der Bischof und der Priester[4].

Ausschliesslich steht die Fähigkeit dem Bischof und zwar derartig zu, dass die Betrauung eines Priesters nicht möglich ist, in Betreff der Zubereitung und Weihe des Chrismas, des Katechumenen- und des Kranken-Oeles, der beiden letzteren Oele[5] indessen nur in dem Gebiete der lateinischen Kirche[6].

Ferner kann der Bischof allein den bischöflichen Segen, sei es den feierlichen, die s. g. *benedictio solemnis*[7], wie auch den privaten, namentlich die s. g. *benedictio episcopalis in via* oder *in itinerando* ertheilen[8]. Hierbei handelt es sich aber nicht um eine besondere aus der potestas ordinis herfliessende Kraft[9], vielmehr kann eine solche Segnung begriffsmässig nur von einer Person ausgehen, welcher das bischöfliche Amt und in Folge dessen das Recht zur Ausübung der Pontifikalien zukommt. Weil indessen hier ein Amtsrecht in Frage steht, ist es möglich, dass diejenigen, welche in Betreff gewisser Amtsrechte, wie die Prälaten, durch päpstliches Privileg den Bischöfen gleichgestellt werden, ebenfalls eine derartige Befugniss nach Massgabe des Umfanges dieser Gleichstellung ausüben können[10].

Dagegen ist die weiter an sich denkbare Betrauung eines Priesters durch den Bischof mit der Vornahme einer solchen Benediktion als Vollzugsorgan des letzteren

[1] Bd. III. S. 831. 834.

[2] A. a. O. S. 833.

[3] Entsch. v. 23. Mai 1835, Gardellini, decreta authent. congr. ss. rituum, cura Aloisii Gardellini ed. III. Romae 1856, n. 4748 zu 9; 3, oftso p. 150: „An formulae benedictionum quae inveniuntur in libris ab ordinariorum tantum locorum et non ab apostolica sede approbatis retinendae sint . . . ? Detur decretum in Ariminens. diei 7. April 1832 ad dubium 5, nec aliae adhibeantur, dummodo non constet ab hac s. congregatione fuisse adprobatas“. Das angezogene Dekret s. o. S. 12. n. 6. Vgl. auch Probst S. 88.

[4] Gültig kann daher, wie andere Handlungen des ordo, auch ein exkommunicirter, schismatischer, degradirter Bischof oder Priester Segnungen und Weihungen vornehmen, Probst S. 101.

[5] S. o. S. 37. 59. 136.

[6] Da sie bei den unirten Orientalen auch von den Priestern bereitet werden können, s. o. S. 136.

[7] Caeremoniale episcoporum lib. I. c. 25.

[8] Clem. 2 de privileg. V. 7; Caerem. lib. I. c. 4: „Quando episcopus ambulat vel equitat per suam civitatem vel dioecesim manu aperta singulis benedicit“.

[9] Das zeigt der Umstand, dass dasselbe Recht kraft päpstlichen Indultes auch Nichtbischöfen, nämlich den mit Pontifikalrechten ausgestatteten Prälaten gewährt wird, s. die folgende Anmerk.

[10] Die mit Pontifikalrecht ausgestatteten Prälaten erhalten nur die Befugniss, die benedictio solemnis, nicht die in via zu spenden, und zwar die ersteren auch nur mit gewissen Beschränkungen, c. 3 in VIto de privileg. V. 7 und Dekret Alexanders VII. v. 27. September 1659 §. 13, Ferraris s. v. abbas n. 31: „Pontificales benedictiones cum trina crucis productione in missis pontificalibus nec non vesperis et matutinis pontificaliter ibidem celebratis licere sibi tantum meminerint. Privatim vero populis, quamvis pleno iure subiectis, nisi expresse ipsis permissum fuerit, etiam pontificalibus induti per ecclesiam incedentes, benedicere non praesumant“, s. auch Ferraris s. v. benedicere art. II. n. 10 ff.

rechtlich nicht zulässig, da das gemeine Recht die Bestellung eines Stellvertreters für diese Funktionen nicht gestattet[1].

Abgesehen von der *benedictio episcopalis* sind dem Bischof noch andere Segnungen und Weihungen vorbehalten, und zwar sind innerhalb dieser zwei Klassen zu scheiden, nämlich:

a. diejenigen, deren Vollziehung allein durch den Papst, nicht durch den Bischof selbst auf einen einfachen Priester übertragen werden kann, und

b. diejenigen, für welche der Bischof seinerseits einen Priester zu ermächtigen befugt ist.

Zu den ersteren gehören die Benediktion von Aebten und Aebtissinnen[2], die Benediktion von Nonnen[3], von Königen und Königinnen[4], die Konsekration von Kirchen[5], von Altären[6], von Abendmahlskelchen, von Patenen[7], die Benediktion der Glocken[8], der priesterlichen Gewänder[9], der leinenen Altartücher (*mappae, tobaleae*)[10], der Corporalien für die Hostien und der Pallen für die Abendmahlskelche[11], der Pyxis und des Ostensoriums (der Monstranz)[12] für die Eucharistie[13], der Behälter zur

1 Die mit dem bischöflichen Amte verbundenen Pontifikalien sind nicht übertragbar, Bd. II. S. 48, andererseits soll auch der Priester ausser beim Schluss der Messe, dem Volke nicht den Segen spenden, c. 3 (Agde 506) C. XXVI. qu. 6; Benedict. XIV. const. Exemplis praedecessorum v. 19. Mai 1748, Bull. cit. 2, 183. In Betreff der anscheinend dagegen sprechenden c. 6 §. 2 (Hieronym.?) Dist. XCV.; c. 64 (Agde 506) Dist. I. de consecr. u. c. 3 (Leo IX.?) X. de off. archipresb. I. 24 s. Gonzalez Tellez comm. ad c. 3 cit. n. 2 und Benedict. XIV. l. c.

2 Ein päpstliches Indult dazu wird nicht einmal an benedicirte Aebte, geschweige denn an einfache Priester gegeben, Ferraris s. v. abbas n. 12. Vgl. überhaupt Arch. f. k. K. R. 2, 199.

3 Pontificale roman. P. I. Diese soll indessen nur noch vorgenommen werden, wenn sich ein desfallsiger Gebrauch erhalten hat, Ferraris s. v. benedicere art. III. n. 12.

4 Pontificale roman. l. c.

5 c. 10 (Later. I. v. 1123) C. XVI. qu. 1; c. 9 (Greg. IX.) X. de consecr. eccles. III. 40; c. 1 (id.) X. de relig. domib. III. 39; Rituale roman. tit. VIII. c. 27 n. 13: „Ecclesia vero, quamvis a simplici sacerdote . . . benedicta sit, ab episcopo tamen consecranda est". Päpstliche Indulte werden indessen nach feststehender Kurial-Praxis für die Konsekration der Kirchen an einfache Priester nur in den seltensten Fällen und allein beim Vorliegen besonders dringender Gründe, dagegen regelmässig an diejenigen Prälaten, welche ein territorium separatum besitzen, gewährt, Ferraris s. v. abbas n. 33; Benedict. XIV. de syn. dioeces. XIII. 15 n. 2 ff.

6 c. 15 (Pseudo-Silvest.), c. 30 (Mainz v. 888) Dist. I. de consecr.; c. 4 (Pseudo-Leo I.) Dist. LXXXVIII.; c. 3 (Agde 506) C. XXVI. qu. 6; Pontificale roman. P. II.

Päpstliche Indulte sind seit dem 16. Jahrhundert mehrfach für Missionsländer, in welchen ein Mangel an Bischöfen war, Priestern aus dem Franziskaner- und Jesuiten-Orden ertheilt worden, Ferraris s. v. altare n. 10. Vgl. hierzu auch Ballay, quid iuris abbatibus regularibus circa consecrationem altarium? im Arch. f. k. K. R. 15, 101 ff.

7 Pontificale roman. P. II. de consecratione patenae et calicis.

8 L. c. de benedictione signi vel campanae. Die Delegation eines einfachen Priesters in der Weise, dass derselbe die Glocken blos benedicirt, dagegen die vorgeschriebene Salbung (s. unten) unterlässt, ist nicht statthaft, Congreg. rit. von 1857, collectan. missionar. cit. n. 1318 ff. p. 707.

9 Pontificale roman. de benedictione sacerdotalium indumentorum in genere.

10 L. c. de benedictione mapparum seu linteaminum s. altaris, s. auch ibid. P. II. im Titel über die Konsekration der Kirche die benedictio tobalearum et ornamentorum ecclesiae et altaris consecratorum.

11 L. c. de benedictione corporalium, ein Formular, welches für beide gilt, da Corporale und Palla früher ein Ganzes gebildet haben, Probst, Eucharistie als Opfer. 2. Aufl. S. 117.

12 L. c. de benedictione tabernaculi seu vasculi pro sacrosancta eucharistia. Darüber, dass hier unter tabernaculum nicht das in Deutschland gewöhnlich als Tabernakel bezeichnete Behältniss auf oder über dem Altar (s. o. S. 84 n. 1), sondern das Gefäss, in welchem die Eucharistie unmittelbar aufbewahrt wird, also das Ciborium oder die Pyxis und die zur feierlichen Ausstellung bestimmte Monstranz, ostensorium, zu verstehen ist, vgl. Probst, Benediktionen S. 318. 319.

13 Soweit bei den bisher gedachten Weihungen von Sachen keine Salbung angewendet wird, es also sich nicht um die von Altären, Kelchen, Patenen und Glocken handelt, werden päpstliche Indulte für einfache Priester, welche eine Dignität haben, gewährt. Kraft ein für alle Mal ertheilten Privilegs besitzen die Regular-Prälaten, Generäle, Provinziale und Lokal-Oberen der Mönchsorden eine solche Ermächtigung, jedoch nur in Betreff der Paramente und Gefässe, welche für die ihnen unterworfenen Kirchen bestimmt sind, Ferraris s. v. benedicere art. I. n. 19;

Aufbewahrung von Reliquien[1] sowie zur Aufbewahrung der h. Oele[2], ferner die feierliche, d. h. öffentlich unter Zulassung des Volkes vorzunehmende Benediktion neuer Kreuze[3], sowie von Bildern Christi, der Jungfrau Maria und von Heiligen[4].

Dagegen sind die Bischöfe ihrerseits befugt, einem einfachen Priester die Benediktion (nicht die Konsekration) des Grundsteines einer neuen Kirche, ferner die Benediktion einer solchen, eines neuen Oratoriums und eines neuen Gottesackers ihrerseits zu delegiren[5]. Weiter reihen sich dieser Klasse noch an: die Benediktion von Telegraphen, die feierliche Benediktion von Eisenbahnen, die Benediktion gegen Mäuse, Heuschrecken, Würmer und schädliche Thiere, der Klerikalkleider, die benedictio cingulorum in honorem S. Josephi sponsi B. M. V. und die benedictio puerorum et puellarum in festis piae unionis a sancta infantia nuncupatae[6].

Probst S. 111. Mit derselben Beschränkung sind auch dazu diejenigen Säkular- und Regular-Prälaten befugt, welchen durch päpstliches Privileg der Gebrauch der Pontifikalien gestattet ist, Dekret Alexanders VII. v. 27. September 1659 §. 18, Ferraris s. v. abbas n. 31: „ecclesiasticam suppellectilem pro servitio dumtaxat suarum ecclesiarum vel monasteriorum benedicant".

Allerdings werden auch benedicirten Aebten Indulte für die Konsekration von Altären, von Glocken und von h. Gefässen, bei denen eine Salbung vorkommt, durch den Papst ertheilt, Ferraris s. v. benedicere art. I. n. 21. In solchen Fällen dürfen sie aber diese Befugniss nicht an Orten, welche ihnen nicht unterworfen sind, und nicht in Betreff von Gegenständen, welche für den Gebrauch fremder Kirchen bestimmt sind, selbst nicht einmal mit Erlaubniss des zuständigen Ordinarius ausüben, cit. Dekret Alexanders VII. §. 19: „Reliqua pontificalia extra loca ipsis abbatibus subiecta vel pro servitio alienae ecclesiae aut in subditos pariter alienos, etiam de licentia ordinariorum exercere non valeant, puta campanarum benedictiones, calicum et similium, in quibus sacra adhibetur unctio".

1 Pontificale P. II. de benedictione capsarum pro reliquiis et aliis sanctuariis includendis.

2 Rituale Rom. app. benedictio vasorum pro sacris oleis includendis.

3 Das Pontificale P. II. rechnet in der Rubrik dahin: „nova crux seu tabula, in qua crucifixus est depictus", und hat daher kein besonderes Formular für die benedictio imaginis Jesu Christi, dagegen weist das Rituale tit. VIII. c. 24 eine benedictio novae crucis und c. 25 eine benedictio imaginum Jesu Christi domini nostri, b. Mariae virgin. et aliorum sanctorum auf. Sein Formular c. 24. bezieht sich daher nicht auf die Crucifixe, welche auf den Altar gestellt werden sollen, Baruffaldus l. c. tit. LXVIII. n. 1 ff. Die Reservation betrifft übrigens blos die solenne Benediktion, Congr. rit. v. 12. Juli 1704, Gardellini l. c. n. 3697; 2, 229: „1. An cruces altarium seu processionum sint benedicendae de praecepto? 2. An, si non sint de praecepto, possit simplex sacerdos eos benedicere private et non solemniter? Ad 1. Negative. Ad 2. Affirmative", vgl. auch Cavalieri t. IV. c. 11. decr. 7. n. 1. 2; Probst S. 187, und zwar allein derjenigen Kreuze, welche, wie z. B. die Kirchhofskreuze, öffentlich aufgestellt werden, nicht die zum Hausgebrauche bestimmten, Congr. rit. v. 12. August 1854 zu 1 (Collectan. mission. cit. n. 1325. p. 708): „intelligendas cruces coemeteriorum aliasque publice exponendas". Die letzteren kann der Priester nach dem Formular des Rituales privatim segnen.

4 Vgl. die vorige Anm. Wenn Probst S. 189 angiebt, dass ein einfacher Priester mit bischöflicher Erlaubniss die solenne Benediktion vornehmen kann, so widerspricht dies seiner eigenen Bemerkung S. 110. Die Unrichtigkeit dieser Behauptung ergiebt sich übrigens daraus, dass das Rituale tit. VIII. in c. 1—19 die Formulare für die den einfachen Priestern zustehenden Benediktionen, dann von c. 20 bis c. 25 die benedictiones ab episcopis vel aliis facultatem habentibus faciendae, endlich erst c. 26 bis c. 30 diejenigen mittheilt, welche ein vom Bischof delegirter Priester vornehmen darf. Unter den „aliis facultatem habentibus" der Ueberschrift zu der Mittelgruppe kann also nicht ein Priester, welcher blos eine bischöfliche Ermächtigung besitzt, verstanden werden.

5 Rituale roman. tit. VIII. c. 26 bis c. 28. Nach Silbernagl, K. R. S. 515. n. 1, s. auch Arch. f. k. K. R. 2, 225, gehört hierher auch die Segnung der Fahnen des Militärs. Das erscheint aber zweifelhaft. Das Pontificale roman. P. II. hat ausser der unpraktisch gewordenen benedictio et impositio crucis proficiscentibus in subsidium et defensionem fidei christianae seu recuperationem terrae sanctae noch Formulare für die benedictio armorum, ensis und vexilli bellici, dagegen enthält das Rituale keine Formulare dafür. Das lässt darauf schliessen, dass sie der Bischof nicht dem einfachen Priester zu übertragen berechtigt ist.

6 Die Formulare für diese giebt der appendix zum Rituale. Dass sie reservirt sind, ist keinem Zweifel unterworfen, da sie hier sämmtlich unter den benedictiones reservatae ab episcopo vel sacerdotibus facultatem habentibus faciendae stehen. Allerdings finden sich unter dieser Rubrik zunächst solche Reservate, welche der Bischof seinerseits nicht übertragen kann, es wird aber daraus nicht geschlossen werden können, dass auch die übrigen der bischöflichen Delegation entzogen sind. Der Anhang stellt beide Arten ohne Unterschied zusammen.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dass die s. g. Real-Benediktionen und die s. g. Verbal-Benediktionen nicht in der Weise unterschieden sind[1], dass der Bischof nur die letzteren einem Priester übertragen kann, die Delegirung der ersteren auf einen solchen aber dem Papst ausschliesslich zusteht. Für die Real-Benediktionen ist allerdings eine bischöfliche Ermächtigung stets ausgeschlossen[2], aber andererseits ist der Bischof eine solche nicht einmal für alle Verbal-Benediktionen zu gewähren befugt[3].

Wie die Bischöfe und die mit Pontifikalrechten ausgestatteten Prälaten allein die *benedictio episcopalis* spenden können[4], so ist der Papst seinerseits ausschliesslich in der Lage, den päpstlichen Segen zu ertheilen. Da er aber nicht, wie die ersteren an die Schranken des gemeinen Rechtes gebunden ist, so kann er seinerseits die Ertheilung desselben anderen, als seinen Vollzugsorganen, übertragen[5].

Ausserdem sind dem Papste ausschliesslich die Benediktion der s. g. *agnus dei*[6], der Schwerter für Könige und Fürsten und der goldenen Rose[7], ferner, wenngleich nicht absolut, die der Pallien[8] reservirt[9].

Alle übrigen Benediktionen ist jeder Priester vorzunehmen befähigt[10], ja die Benediktion der Osterkerze (cereus paschalis) am Charsonnabend kann sogar von einem Diakon vollzogen werden[11].

Abgesehen von dem eben erwähnten Falle ist dagegen jede Segnung durch einen Kleriker eines niedrigeren, als des Priester-Grades nichtig, weil ein solcher der nothwendigen Fülle der potestas ordinis ermangelt[12].

Wenn dagegen ein Priester die dem Bischof vorbehaltenen Segnungen und Weihungen vollzogen hat, gleichviel, ob dazu ein päpstliches Indult oder blos bischöf-

[1] S. o. S. 142. n. 4.

[2] S. o. S. 144.

[3] S. o. S. 142 u. 144. So hat auch die Congr. rit. vom 2. April. 1875, Collect. mission. cit. n. 1328 p. 709, auf die Frage: „An episcopi sive ex iure ordinario sive ex consuetudine omnes benedictiones descriptas in Rituali romano et reservatas, in quibus non intervenit sacra unctio, sacerdotibus minoribus delegare possint?" mit Negative geantwortet.

[4] S. o. S. 143.

[5] Vgl. Const. Benedict. XIV. Exemplis praedecessorum v. 19. März 1748, Bull. cit. 2, 183; das Formular für die Bischöfe im Arch f. k. K. R. 15, 331; s. ferner Rituale rom. tit. VIII. c. 32 und das auf Grund des Breves Leos' XIII. v. 7. Juli 1882 dazu veranstaltete Supplement, vgl. auch Probst S. 133. Um die Stellung des Delegaten als Vollzugsorganes deutlich hervortreten zu lassen, ist dieser verpflichtet, jedes Mal das betreffende päpstliche Indult zu verlesen.

[6] D. h. der Wachsfiguren, welche von dem auf ihnen abgedruckten Bilde des Lammes Gottes ihren Namen führen und durch ihren reinen Stoff die unbefleckte himmlische Reinheit der Menschheit Christi versinnbildlichen. Sie werden vom Papste im ersten und dann in jedem siebenten Jahre seines Pontifikates am weissen Sonntage während des feierlichen Amtes durch Weihwasser, welches mit Balsam und Chrisma vermischt ist, dadurch geweiht, dass sie, wohl zur Erinnerung an die Taufe Jesu im Jordan, in dasselbe eingetaucht werden, decretum de ritu et usu cerearum formarum v. 1752, Bull. Bened. XIV. 3, 253; Ferraris s. v. agnus dei, und Scheeben in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 1, 344.

[7] Probst S. 247.

[8] Denn diese kann in Abwesenheit des Papstes der denselben vertretende Kardinal benediciren, Bd. I. S. 219. n. 7.

[9] Ueber die dem ältesten Kardinalbischof zustehende Benediktion des zum Papste gewählten Bischofs s. Bd. I. S. 291. 360. 361.

[10] Vgl. Probst S. 106. 107.

[11] Caeremon. episcop. lib. II. c. 27. n. 7 ff., und Missale romanum. Proprium de tempore, sabbato sancto; Probst S. 261.

[12] Allein dem Priester und dem Bischof wird bei der Ordination, und zwar in Verbindung mit der Salbung der Hände, bei ersterem mit Katechumenen-Oel, bei letzterem mit Chrisma, die Benediktionsgewalt ertheilt, dem Priester durch die Worte: „Ut quaecunque benedixerint (sc. manus), benedicantur et quaecunque consecraverint, consecrentur et sanctificentur", dem Bischof durch den Ausspruch: „quidquid benedixeris, benedicatur et quicquid sanctificaveris, santificetur", Pontificale rom. P. I. de ordinat. presbyt. u. de consecrat. electi. Die Kleriker der niederen ordines besitzen die Benediktionsgewalt nicht, Ferraris s. v. benedicere art. I. n. 15.

liche Ermächtigung erforderlich war [1], so ist die *benedictio* oder *consecratio* niemals nichtig [2] (*invalide*), sondern nur unerlaubt (*illicita*) [3]. Denn die Benediktionsgewalt ist als solche nicht an den bischöflichen ordo geknüpft [4], vielmehr sind den Bischöfen einzelne Segnungen und Weihungen nur durch das kirchliche Recht vorbehalten [5]. Die Ertheilung der Ermächtigung zur Vornahme der letzteren an einen Priester gewährt daher dem letzteren niemals eine Fähigkeit, welche er an sich nicht besitzt, sie beseitigt vielmehr nur die Schranken, welche das Recht der Ausübung der ihm an sich zustehenden Fähigkeit gesetzt hat, stellt sich also rechtlich als ein Akt der Jurisdiktionsverwaltung seitens des Papstes oder des Bischofs dar.

Bei denjenigen Benediktionen, welche, wie der päpstliche oder bischöfliche Segen (s. o. S. 146 u. 143), an die Person des Amtsträgers gebunden sind, liegt es in ihrem Wesen, dass die Spendung durch einen Priester nicht die Bedeutung einer von dem berechtigten Amtsträger ertheilten Segnung haben kann, also auch nicht im Stande ist, die an eine solche geknüpften besonderen Wirkungen, wie namentlich die Gewährung der in der Regel damit verbundenen Ablässe [6], herbeizuführen, wenngleich eine solche Benediktion als einfache Segnung nicht nichtig erscheint.

Was endlich die o. S. 146 gedachten, dem Papste vorbehaltenen Benediktionen betrifft, so kann selbstverständlich beim Mangel eines besonderen päpstlichen Ordos die Reservation nicht auf einer dem Papst im Gegensatz zu den Bischöfen eigenthümlichen potestas ordinis beruhen. Diese Vorbehalte erscheinen vielmehr als mit der Primatialstellung des Papstes ausschliesslich verbundene Ehrenrechte, wie denn auch gerade der Umstand, dass der Papst, der oberste Leiter der ganzen Kirche, diese Benediktionen vollzieht, den geweihten Gegenständen einen besonderen Werth in den Augen der Gläubigen verleiht [7].

Die erlaubte Ausübung der in dem ordo episcopalis und ordo presbyteralis enthaltenen Benediktionsgewalt setzt das Vorhandensein der erforderlichen Jurisdiktion für denjenigen kirchlichen Amtsträger, welcher von ihr Gebrauch machen will, voraus.

Der Papst, welcher diese für die ganze Kirche besitzt, kann Segnungen und Weihungen überall im Gebiete derselben und für alle Gläubigen vornehmen, sowie anderen die Befugniss dazu delegiren.

Der Bischof hat das Recht nur für seine Diöcese, seine Diöcesanen und die in

[1] S. o. S. 144.

[2] S. auch Entsch. d. Congr. rit. v. 1707, Gardellini n. 3775; 2, 257: „I. An abbates, priores, guardiani et alii religionum praelati possint benedicere paramenta et vasa sacra ad usum propriarum ecclesiarum? II. Utrum benedicere possint vasa, in quibus sacra unctio adhibetur pro servitio tam propriarum ecclesiarum, quam etiam saecularium? III. An eadem paramenta et vasa sacra sint denuo benedicenda et respective consecranda? Ad. I. negative, ad II. quoad 1 partem quoad habentes usum pontificalium Affirmative; quo vero ad non habentes usum pontificalium Negative. Ad III. Negative, d. h. also die unberechtigter Weise erfolgten Benediktionen und Konsekrationen sind gültig.

[3] Probst S. 102 ff. 108.

[4] c. 1 (Inn. III.) §. 7. X. de sacra unct. I. 15: „Unde cum ceteras unctiones simplex sacerdos vel presbyter valeat exhibere, hanc (confirmationem) non nisi summus sacerdos i. e. episcopus debet conferre".

[5] Probst S. 108.

[6] S die Citate v. S. 143. n. 7 ff. und S. 146.

[7] Dass ein anderer Amtsträger dergleichen Segnungen für den Papst vollzieht, wird praktisch nicht vorkommen. Die Frage, welche Folgen eine solche Anmassung haben würde, ist daher, so weit ich sehe, bisher gar nicht aufgeworfen. Sie wird dahin zu beantworten sein, dass die betreffende Sache zwar benedicirt ist, aber nicht vom Papste, und dass, sofern letzteres rechtlich wesentlich ist, die sonstigen Rechtsfolgen nicht eintreten können, so würde z. B. ein vorschriftswidrig benedicirtes Pallium kein Pallium sein, an welches sich für den Erzbischof die Bd. II. S. 31 erwähnten Rechte knüpfen könnten.

derselben befindlichen Sachen. Unbedingt gilt dies für alle dergleichen Akte, bei denen er sich der Pontifikalien zu bedienen hat[1] und welche öffentlich vorgenommen werden[2], so z. B. für die Konsekration der Kirchen[3], die *benedictio populi solennis* und die *benedictio in via*[4]. Nur soweit er eine Segnung privatim vollzieht[5], also z. B. eine solche, welche der einfache Priester ohne Weiteres vorzunehmen berechtigt ist, bedarf er dazu nicht der Erlaubniss des zuständigen Ordinarius[6].

Die Segnungen und Weihungen, welche dem Bischof vorbehalten sind, und für welche er seinerseits nicht einen Priester delegiren kann, überträgt er aber dann erlaubter Weise auf einen solchen, wenn ihm vom Papste dazu Vollmacht ertheilt ist[7].

Hat er von dieser letzteren Gebrauch gemacht oder einen Priester mit einer ihm reservirten Benediktion kraft eigenen Rechtes beauftragt, so kann der Delegirte von seiner Befugniss nur innerhalb der den Bischof selbst bindenden Schranken Gebrauch machen, weil sich die Jurisdiktion des Delegirenden nicht über seine Diöcese hinaus erstreckt[8].

Die Ermächtigung zu Benediktionen, welche der Bischof kraft eigenen Rechtes übertragen darf, kann auch an seiner Statt der Generalvikar oder Kapitelsverweser ertheilen[9].

In welchem Umfange die dem Bischof reservirten Konsekrationen und Benediktionen durch die dazu kraft päpstlichen Privilegs oder Indultes ermächtigten Priester, namentlich die Regularen[10], erlaubter Weise gespendet werden dürfen, darüber entscheidet der Inhalt der betreffenden päpstlichen Urkunde[11].

[1] Bd. II. S. 48, s. namentlich Anm. 2 daselbst.

[2] A. a. O. S. 44.

[3] c. 10 (Later. I. v. 1123) C. XVI. qu. 1: „...Crisma et oleum, consecrationes altarium... ab episcopis (sc. monachi) accipiant, in quorum parochiis manent“; c. 26. 27 (Gelas. I.) C. XVI. qu. 7; c. 9 (Julian. epit. Novell.) Dist. I. de consecr. u. c. 2 (Inn. III.) X. de consecr. eccles. III. 40.

[4] Clem. 2 de privileg. V. 7. Der Erzbischof kann sich der Pontifikalien innerhalb der ganzen Provinz bedienen und hier die benedictio solemnis und die benedictio in via ertheilen, Clem. 2 cit., Caerem. episc. lib. I. c. 4. In Anwesenheit eines höheren Amtsträgers darf indessen der niedere nur mit Erlaubniss des letzteren benediciren, c. 6 (Nicol. I.) Dist. XXI, so der Bischof nur mit Erlaubniss des gegenwärtigen Legaten, Kardinals oder Erzbischofs, Caeremon. l. c. und die Entscheid. d. Congr. rit. bei Ferraris s. v. benedicere art. I. n. 10. 11.

Dem Bischof steht darin, wie in allen anderen Beziehungen der coadiutor, welcher den Bischof bei totaler Unfähigkeit vertritt, gleich, amtirt er nun neben dem Bischof, blos dann, wenn der letztere nicht amtiren kann oder will, Bd. II. S. 255, s. auch Ferraris s. v. benedicere art. II. n. 5.

[5] So darf der Bischof einzelnen darum ansuchenden Personen die Benediktion privatim geben, ferner, wenn er privatim celebrirt, in Anschluss daran dieselbe spenden, Barbosa de off. et pot. episcopi P. II. alleg. 27. n. 64. 65.

[6] Aber wohl — vgl. c. 28 (Orleans III. v. 538) C. VII. qu. 1 — in Betreff der Konsekration der Kirchen und Altäre. Statt des Bischofs kann die Genehmigung auch der Kapitelsverweser, nicht aber der Generalvikar, Bd. II. S. 215. Nr. 14 u. S. 244 ertheilen.

Die Benediktion des Königs und der Königin weist das pontificale roman. P. I. speciell dem Metropoliten oder dem „Pontifex ad quem spectat“, also dem Primaten, welcher den Vorrang vor den übrigen Erzbischöfen oder Bischöfen besitzt, Bd. I. S. 625, zu.

[7] Baruffaldus l. c. tit. LXV. n. 12. 13. Herkömmlicher Weise geschieht dies für einzelne Fälle in den deutschen Quinquennal-Fakultäten pro foro externo n. 11, Bd. III. S. 801. n. 3.

[8] S. auch die in der vor. Anm. cit. Fakultäten n. 22.

[9] Eine Beschränkung kennt das Recht in dieser Beziehung nicht, nur können sie keine Ermächtigung zur Ertheilung der benedictio episcopalis geben, weil diese an die Person des Amtsträgers gebunden ist, s. o. S. 143.

[10] Das Nähere darüber ist S. 143 n. 13. angeführt.

[11] Die herkömmlichen Beschränkungen s. ebendaselbst. Im Gegensatze zu den Bischöfen sind die Regular-Oberen befugt, ihr Recht, die Paramente und Gefässe für die ihnen unterworfenen Kirchen zu benediciren, s. o. S. 144. n. 13, ohne weiteres ihren Regularpriestern zu delegiren. Indessen ist es wegen der const. Leos' X: Religionis suades v. 3. Februar 1514 (nicht im Turiner Bullarium) streitig, ob die Delegation

Diejenigen Segnungen, welche weder dem Bischof noch einem höheren kirchlichen Würdenträger vorbehalten sind, werden *benedictiones sacerdotales* genannt. Von diesen stehen einzelne, die s. g. *benedictiones parochiales*, dem Pfarrer in der Art ausschliesslich zu, dass sie von einem anderen Priester erlaubter Weise nur mit seiner Genehmigung [1] gespendet werden dürfen, nämlich die *benedictio nuptialis* [2], die *benedictio mulieris post partum* [3] (die Aussegnung der Wöchnerinnen), die *benedictio domorum in sabbato sancto* [4], die *benedictio super fruges et vineas* oder *agrorum*, sofern sie feierlich (im Frühjahr namentlich am Marcustage oder in dem Triduum vor Himmelfahrt, den dies rogationum bei Bittgängen) [5] vorgenommen wird, die *benedictio fontis baptismalis* am Charsonnabend und am Vorabend (Vigil) vor Pfingsten [6], jedoch nur in den gewöhnlichen Pfarrkirchen mit eigenem Taufstein [7], die *benedictio candelarum in die purificationis b. Mariae virginis* [8], die *benedictio cinerum in prima die quadragesimae* [9] und die *benedictio ramorum palmarum et olivarum sive aliarum arborum in die palmarum* [10], aber nur dann [11], wenn sich nicht etwa in Betreff dieser drei zuletzt gedachten Benediktionen eine Gewohnheit zu Gunsten anderer, z. B. von Regular-Priestern, gebildet hat [12].

Die übrigen Benediktionen [13] ist jeder Priester vorzunehmen befugt. Will er dies

nur unter Mitwirkung des Generalkapitels, ferner ob sie nur für jedes Mal besonders oder auch generell ertheilt werden kann, Ballay im Arch. f. k. K. R. 15, 107; Probst S. 112.

1 Baruffaldus l. c. tit. XLVII. n. 3, nicht des Ordinarius, da dieser dem Pfarrer die Pfarr-Rechte nicht innerhalb seiner Pfarrei entziehen darf, Congr. rit. v. 22. März 1631, Gardellini l. c. n. 908. 909; 1, 186.

2 Sie wird regelmässig mit der Votivmesse pro sponso et sponsa verbunden, Rituale rom. tit. VII. c. 2. n. 4 und darf allein unter Ausschluss jeder entgegenstehenden Gewohnheit von dem parochus proprius der Brautleute oder von einem seitens des vorgesetzten Ordinarius ermächtigten Priester bei Vermeidung der suspensio ipso iure gespendet werden, Trid. sess. XXIV. c. 1 de ref. matrim., Probst S. 164.

3 Dass diese Segnung hierher gehört, ist freilich bestritten, s. z. B. Cavalieri t. IV. c. 13; Probst S. 174, da das Rituale tit. VIII. c. 3 nur des sacerdos, nicht aber des parochus gedenkt. Für die hier vertretene Ansicht das von Clemens' XI. 1704 bestätigte decretum orbis et urbis der Congr. rit. v. 10. Dezember 1703 zu 6 („benedictiones mulierum et fontis baptismalis fieri debere a parochis"), Gardellini l. c. n. 3670; 2, 220, auch bei Benedict. XIV. instit. CV. n. 93; s. Bouix de parocho ed. III. Paris 1880. p. 497, van de Burgt, de ecclesiis. ed. II. Ultraiecti 1874. 1, 179, vgl. ferner die ausführliche Erörterung bei Deneubourg, étude canonique sur les vicaires paroissiaux p. 242 ff. Allerdings braucht die benedictio nicht von dem parochus proprius gefordert zu werden.

4 D. h. während der Charwoche, Rituale roman. tit. VIII. c. 4; Baruffaldus tit. XLVII. n. 8; Cavalieri l. c. c. 24. Ob dasselbe in Betreff der benedictio domorum alio tempore facienda, Rituale l. c. c. 5 gilt, ist streitig, wird aber richtiger verneint, da die Rubrik den parochus seu alii sacerdotes als Spender bezeichnet, Probst S. 129. 149.

5 Missale in litaniis maioribus u. dies XXV. April.; Rituale roman. tit. VIII. c. 10; tit. IX. c. 1. n. 8 u. c. 4; Baruffaldus tit. LIII. n. 10 u. tit. LXXIX n. 1, Congr. rit. v. 9. Mai 1705, Gardellini l. c. n. 3722, 2, 238; Probst S. 122, nicht aber die benedictiones privatae super campos, welche daher auch von Regularen in einer Pfarrei mit Erlaubniss des Ordinarius vorgenommen werden können, Congr. rit. v. 5. Oktober 1686, l. c. n. 3124; 2, 80.

6 Missale sabbato sancto und vigilia Pentecostes; Barbosa de off. et potest. parochi. P. I. c. 12. n. 2; Baruffaldus tit. IV. n. 8.

7 Also nicht, soweit in Frage stehen: 1. Kirchen, deren Parochianen hinsichtlich der Taufe an die Kathedrale oder ein dazu gehöriges Baptisterium, s. Bd. II. S. 281 gewiesen sind, und 2. Kollegiat- und Regularkirchen, in denen der die Messe celebrirende Dignitarius oder canonicus hebdomadarius, nicht der sonst mit der Seelsorge betraute Geistliche die Benediktion vorzunehmen hat, Gardellini l. c. n. 2096, n. 4207 zu 5, n. 5021, denn das oben n. 3 citirte Dekret von 1703 verneint nur die Berechtigung von Kaplänen der Bruderschaftskirchen zu Gunsten der Pfarrer, s. auch Probst S. 279.

8 Missale, festa Februar. die II.

9 L. c. feria IV. cinerum.

10 S. das Missale zu diesem Tage.

11 Also nicht immer, wie Barbosa l. c. n. 4. 8. 9 und Baruffaldus tit. XLVI. n. 3 annehmen.

12 Gardellini l. c. n. 2444 zu 1. Daher erklärt auch das Dekret v. 1703 zu 5 (oben n. 3), dass diese Benediktionen nicht zu den iura mere parochialia gehören.

13 Also namentlich mit Ausnahme der im Text oben aufgeführten alle diejenigen, welche das Rituale roman. tit. VIII. c. 1—19 und der

aber nicht blos privatim, sondern feierlich oder öffentlich in einer Kirche oder Kapelle thun, so hat er, falls er erlaubter Weise handeln will, die Zustimmung des betreffenden Pfarrers [1] oder des Rektors der fraglichen Kirche [2] oder des zuständigen Ordinarius [3] einholen, da kein Priester befugt ist, beliebig Handlungen seines ordo in einer fremden Pfarrei, Kirche oder Diöcese auszuüben.

Dagegen ist eine solche Erlaubniss für die in einer Pfarrei angestellten oder in dieselbe deputirten Hülfspriester, Vikare, Kapläne nicht erforderlich. Sie besitzen dieselbe ein für alle Mal kraft ihrer Stellung als Gehülfen des Pfarrers bei der Verwaltung der heiligen Handlungen. Allerdings haben sie sich dabei an die durch Gewohnheit oder Diöcesan-Statut oder durch ihre Instruktion vorgeschriebene Geschäftstheilung zu halten, ja in Ermangelung einer solchen ist der Pfarrer berechtigt, weil ihm die Leitung der Verwaltung der geistlichen Funktionen obliegt, ihnen nähere Anweisungen zu ertheilen, z. B. die Vornahme einzelner Benediktionen von seiner Zustimmung abhängig zu machen oder nachherige Anzeige in Betreff derselben zu erfordern. Er kann sich sogar auch gewisse Benediktionen ausschliesslich vorbehalten, indessen keineswegs die Hülfspriester, wenn einzelne Parochianen von ihnen die Spendung von Benediktionen verlangen, ganz davon ausschliessen, denn dadurch würde er ihnen sowohl die Ausübung ihres priesterlichen Ordos wesentlich beschränken, als auch den Zweck, zu welchem die Hülfsgeistlichen ihm an die Seite gesetzt sind, ganz oder zum Theil illusorisch machen [4].

D. Die Pflicht zur Spendung von Segnungen und Weihungen. Derjenige kirchliche Amtsträger oder Geistliche, welcher die Befähigung und auch im gegebenen Falle das Recht zur Vollziehung von Segnungen und Weihungen besitzt, ist verbunden, dieselben vorzunehmen, und zwar:

1. kraft seiner allgemeinen Amtspflicht a. schlechthin, wenn dieselben einen Theil der von der Kirche vorgeschriebenen Gottesdienstordnung bilden, und er zufolge seines Amtes oder seiner kirchlichen Stellung zur Wahrnehmung der betreffenden gottesdienstlichen Handlungen verpflichtet ist [5], ferner auch, wenn ge-

appendix dazu unter der Ueberschrift: *benedictiones non reservatae* aufführt, z. B. die benedictio aquae lustralis, candelarum extra diem purificationis b. M. V., loci (namentlich gewisser Räumlichkeiten eines Hauses, Probst S. 130), thalami (Baruffaldus tit. LI. n. 3. 4). novae navis, panis, ovorum (welche letztere nach dem Dekret v. 1703 zu 6 nicht zu den benedictiones parochiales gehört, s. auch Baruffaldus tit. LVIII. n. 5).

1 So allgemein die Congr. rit. v. 15. September 1640, Gardellini l. c. n. 1263; 1, 225: „Non posse in aliena ecclesia quidquam ordinari aut exerceri invito proprio parocho".

2 Entsch. der Congr. rit. l. c. n. 1887; 1, 319.

3 S. die S. 149. n. 5 cit. Entscheidung. Der Ordinarius darf indessen von seinem Rechte nicht in einer Weise Gebrauch machen, dass dadurch das Recht des Pfarrers generell ausgeschlossen wird, also z. B. dem Kapellan einer anderen Kirche ein für alle Mal das Recht gewähren, gewisse Benediktionen zu spenden, Congr. rit. v. 22. November 1859, l. c. n. 2104; 1, 339: „parochorum indemnitati nedum conservandae, sed augendae prope modum intenta episcopo iniungendum censuit, ut revocet traditam huiusmodi facultatem, ne parochialis praedicta (ecclesia) frequentia et obsequiis populi decrescat suoque iure privetur".

4 Vgl. zu der Ausführung des Textes auch Deneubourg l. c. p. 305 ff.

5 Hierher gehören die bei der Messe vorgeschriebenen Benediktionen, ferner die Zubereitung der h. Oele durch den Bischof als Theil des Offiziums am Gründonnerstag, Pontificale roman. P. III; Caeremoniale episcopor. lib. II. c. 23; die Feier des Offiziums durch den Pfarrer am ersten Tage der Quadragesima und am Palmsonntage und die damit verbundene Kerzen-, Asche- und Palmen-Weihe, S. 149 n. 9 u. 10, vgl. Congr. rit. v. 19. Dezember 1665, Gardellini l. c. n. 2351; 1, 400; die Abhaltung des Offiziums am Charsonnabend und die dabei vorgeschriebene Benediktion des Feuers, der Osterkerze und des Taufbrunnens, Congreg. rit. v. 12. April 1755, l. c. n. 4252 zu 2 u. 4. Vgl. auch Probst S. 233. 257.

wisse Sachen, welche für den gottesdienstlichen Gebrauch und die ordnungsmässige Abhaltung des Gottesdienstes erforderlich erscheinen[1] oder dafür ordnungsmässig bestimmt sind[2], ohne vorherige Weihe dazu nicht verwendet werden dürfen[3];

b. ferner ebenfalls kraft seiner allgemeinen Amtspflicht, wenn ein Berechtigter Segnungen, welche entweder obligatorisch angeordnet sind[4] oder nach den kirchlichen Vorschriften gestattet sind[5], für sich begehrt.

2. Kraft der Obedienzpflicht, wenn ein Geistlicher von einem höheren, vorgesetzten kirchlichen Beamten zur Vollziehung einer Segnung delegirt ist[6].

E. Das Recht, die kirchlich statthaften Benediktionen und Weihungen zu beanspruchen steht nur denjenigen Getauften zu, welche die aktive Rechtsfähigkeit besitzen, nicht den Ketzern, Schismatikern[7] und den in der grossen Exkommunikation Befindlichen[8].

Geltend gemacht werden kann es nur von einem solchen, wenn er handlungsfähig ist, d. h. das erforderliche Unterscheidungsvermögen besitzt, um die Bedeutung

[1] Also statt der verbrauchten neue Paramente, Korporalien u. s. w. haben beschafft werden müssen.

[2] Es sind z. B. derartige Sachen einer Kirche zum gottesdienstlichen Gebrauche geschenkt und rechtsgültig acceptirt.

[3] Ob der Berechtigte in allen diesen Fällen nothwendig selbst handeln muss oder einen Stellvertreter fungiren lassen kann, bestimmt sich zunächst nach den allgemeinen Vorschriften über die Nothwendigkeit der persönlichen Verwaltung des Amtes, s. Bd. III. S. 226. 233, ferner aber auch danach, ob er mit Rücksicht auf den Charakter der fraglichen Weihung oder Segnung, einen anderen zu delegiren befugt ist, s. o. S. 144. 150.

[4] Wie die Benediktion der abbates regulares perpetui oder auch nur perpetui ratione administrationis, welche diese von dem Bischof binnen Jahresfrist nach ihrer Wahl einzuholen verpflichtet sind, Ferraris s. v. abbas n. 19.

[5] Denn die Kirche hat in Gemässheit des von Christus empfangenen Auftrages diese Handlungen zum Heile der Gläubigen vorgeschrieben. Deshalb dürfen sie ihnen, wenn sie davon Gebrauch machen wollen, nicht vorenthalten werden.

[6] Wenn die Delegation für einen Einzelfall ertheilt ist, unbedingt, denn unter dieser Voraussetzung soll gerade einem hervorgetretenen Bedürfniss entsprochen werden. Dasselbe gilt bei genereller Delegation für den Fall, dass die Benediktion nothwendig ist oder von einem Berechtigten gefordert wird, denn eine solche Delegation soll entweder den eigentlich Verpflichteten entlasten oder eine leichtere oder bequemere Vornahme der Amtshandlungen ermöglichen.

Bei Berechtigungen, welche auf einem Indulte beruhen, kommen die zu 1 des Textes gedachten Gesichtspunkte in Betracht. Das Indult enthält ein Privilegium, welches zugleich im öffentlichen Interesse der Kirche gegeben ist, vermehrt also nicht blos die Amtsrechte, sondern legt auch Pflichten auf, Bd. III. S. 816.

[7] Das folgt aus dem Verbot der communicatio in sacris. Verschieden davon ist die Frage, ob es erlaubt ist, diesen Personen Segnungen und Weihungen zu spenden. Auch dies ist mit Rücksicht auf das gedachte Verbot zu verneinen, und es wird ihnen in Anwendung dieses Principes vom Rituale roman. tit. VI. c. 2. n. 2 u. c. 3 das kirchliche Begräbniss, bei welchem eine Segnung vorkommt, versagt. Allerdings lässt die Praxis unter gewissen Voraussetzungen, namentlich bei vorher abgegebenem Versprechen auf Erziehung der Kinder im katholischen Glauben die Einsegnung gemischter Ehen zu, Hübler, Eheschliessung u. gemischte Ehen in Preussen. Berlin 1883. S. 62 ff.; indessen wird diese nicht aus Rücksicht auf den akatholischen, sondern auf den katholischen Theil gewährt, um dem letzteren nicht zum Austritt aus der katholischen Kirche Anlass zu geben, ferner wegen des aus der katholischen Erziehung aller Kinder, vielleicht auch sogar der Bekehrung des nichtkatholischen Gatten der Kirche erwachsenden Vortheils. Es handelt sich also hier um ein exceptionelles Verhältniss, von welchem nicht auf die Erlaubtheit anderer Segnungen geschlossen werden darf, um so weniger, als selbst bei gewährleisteter Erziehung aller Kinder im katholischen Glauben der nicht katholischen Mutter die benedictio post partum nach der bestehenden Praxis verweigert wird, Kutschker, Eherecht 4, 805 u. Arch. f. k. K. R. 41, 221.

[8] Und zwar sowohl die *vitandi*, wie auch die *tolerati*, Kober, Kirchenbann. 2. Aufl. S. 286. 326. Das muss auch gelten, wenn diese Segnungen nicht für ihre Person, sondern für ihre Sachen verlangen. Baruffaldus tit. XLVII. n. 17 ff. lässt dies aber bei der Segnung des Hauses nur für den Fall gelten, dass es sich um einen vitandus handelt, und alle Bewohner des Hauses ihm als paterfamilias unterworfen sind, nicht, wenn die eine oder die andere Voraussetzung fehlt. Dies erscheint nicht richtig, denn auch der toleratus hat kein Recht auf die Segnungen der Kirche, und die blosse Rücksicht auf die nicht exkommunicirten Mitwohner] schliesst die Anwendung dieses Grundsatzes nicht aus.

und die Wirkungen der begehrten Handlung zu verstehen [1], also namentlich nicht von Wahnsinnigen und Kindern unter 7 Jahren [2]. Wohl aber erscheinen für solche, welche die Grenze des zuletzt gedachten Alters überschritten haben, Eltern und Erzieher als Vertreter berechtigt, für sie dergleichen kirchliche Handlungen zu verlangen [3].

Endlich ist ebenso wie bei den Sakramenten die Geltendmachung des Rechtes für solche Kirchenglieder, welche als schwere Sünder bekannt sind, suspendirt [4], weil die Wirkung der Segnung von der Disposition des Empfängers abhängt, und diese daher nicht eintreten kann, wenn der letztere nicht von schwerer Sünde frei ist [5].

Was speciell die Benediktion von Sachen betrifft, so kann das Recht nicht ausgeübt werden, wenn die an sich für eine bestimmte Segnung geeignete Sache, z. B. ein Haus, einem Gebrauche gewidmet ist, welcher mit dem Wesen und dem Zweck der Benediktion im Widerspruch steht, also von vornherein die Gewissheit obwaltet, dass die Sache nicht zu einem Instrumente der Gnade werden oder die Segnung nicht zum sittlich-religiösen Heile des Begehrenden gereichen kann [6].

Weiter entsteht aber die Frage, ob nur derjenige die Weihung oder Segnung einer Sache zu beanspruchen berechtigt ist, welcher kraft seines Eigenthums oder in Stellvertretung des Eigenthümers (z. B. als Vater, Vormund) darüber verfügen kann, oder auch ein solcher, welchem ein blosses Gebrauchsrecht zukommt oder welcher nur Besitzer oder Inhaber der Sache ist.

Diejenigen Weihungen, welche bestimmt sind, die Sache von allem profanen Gebrauche abzusondern und sie für gottesdienstliche Zwecke zu widmen, ist jedenfalls nur der Eigenthümer zu verlangen und zu gestatten legitimirt, weil dadurch sein aus dem Eigenthum herfliessendes Gebrauchs- und Dispositionsrecht einer erheblichen Beschränkung unterworfen wird [7], insofern er als Katholik die Eigenschaft der Sache als einer geheiligten mindestens kraft Gewissenspflicht nicht unbeachtet lassen kann [8], und weil ferner, falls er Akatholik ist, die Gefahr für die Kirche vorliegt, dass die Sache von einem solchen zu profanen, sie nach katholischer Auffassung entweihenden Zwecken (z. B. der konsekrirte Kelch zu gewöhnlichen Gastmählern) gebraucht wird.

[1] Damit insbesondere bei Sachen die Gefahr eines Missbrauchs ausgeschlossen ist.

[2] Denn Segnungen und Weihungen sollen sittlich-religiöse Handlungen anregen und bewirken.

[3] Hiermit ist der Fall nicht zu verwechseln, dass ein gesetzlicher Vertreter eine an einem Unzurechnungsfähigen zu vollziehende Segnung verlangt, welche die Kirche gerade in Betreff solcher Personen (s. die im appendix zum Rituale enthaltenen benedictiones infantis und puerorum aegrotantium) gestattet.

[4] So wird katholischen Frauen, welche in gemischter Ehe leben und ihr Kind nicht haben katholisch taufen lassen oder die Erziehung desselben in einer anderen Religion gestatten, die benedictio post partum versagt, Kutschker, Eherecht 4, 804; Arch. f. k. K. R. 41, 218. 220; Baruffaldus tit. XLVII. n. 18 erklärt die benedictio domus für einen schweren Sünder nicht zulässig.

[5] Probst S. 115.

[6] Daher wird z. B. die benedictio domus abgelehnt werden dürfen und müssen, wenn das Haus als Spielhölle, Bordell oder zur Aufbewahrung gestohlener Sachen dient, s. auch Baruffaldus l. c. n. 18.

[7] Das ergiebt auch c. 2 (Greg. I. 598. ed. Ben. lib. IX. ep. 55; 2, 973) C. XIV. qu. 6: „Comperimus nullam extitisse causam, pro qua res Judaeorum potuissent rationabiliter occupari atque eas esse inconsulte ac temere consecratas. Idcirco experientiae tuae praecipimus, ut quia quod semel consecratum est, eis non valeat ultra restitui, studii tui sit, ut ipse episcopus debeat pretium dare“, da hier die wider Willen der Eigenthümer, der Juden, geweihten Synagogen als „temere“, als unzulässiger Weise konsekrirt bezeichnet werden. Erlaubt ist demnach nur eine Konsekration mit Zustimmung des Eigenthümers, d. h. nur dieser kann sie für seine Sache fordern. Wegen der Folgen einer unerlaubten Weihe, von welchen der zweite Theil der Stelle handelt, s. nachher unten §. 206.

[8] Reg. iur. 51 in VI^to: „Semel deo dicatum, non est ad usus humanos alterius transferendum.“

Die beiden zuletzt erwähnten Gesichtspunkte kommen aber auch für diejenigen Weihungen in Frage, welche eine Sache zwar nicht dem Gebrauch der Gläubigen entziehen, aber ihr eine heilbringende Kraft mittheilen und deshalb die Benutzung des Gegenstandes (z. B. eines geweihten Heiligenbildes, einer geweihten Kerze) allein noch für religiöse, Andachts- und Erbauungs-, nicht aber für profane Zwecke offen lassen [1].

Anders verhält es sich mit der blossen Segnung, welche den benedicirten Gegenständen keine besondere Eigenschaft verleiht, sondern nur den Zweck hat, den Gebrauch derselben durch Vertreibung der Dämonen unschädlich und zu einem im gewöhnlichen Leben heilbringenden zu machen [2], das Gedeihen und das Wachsthum von Sachen zu befördern [3] oder mit ihrem Genusse, wenn er in rechter Weise und rechter Absicht geschieht, eine leiblich und geistig heilsame Kraft zu verbinden [4]. Hier tritt nach kirchlicher Auffassung keine Veränderung mit der Sache ein, ferner stellt sich die Segnung auch nicht als ein Akt dar, welcher äusserlich dauernde Spuren seiner Einwirkung auf die Sache hinterlässt oder den profanen Gebrauch der Sache irgendwie ausschliesst. Die Segnung ist in diesen Fällen eine den Eigenthümer gar nicht berührende Handlung, sie beeinträchtigt ihn in Betreff des Zustandes und Gebrauches seiner Sache nicht, und er hat nicht nöthig, sie irgendwie zu respektiren. Deshalb kann hier das Eigenthum an der Sache nicht als Vorraussetzung der Ausübung des Rechtes auf Beanspruchung einer Segnung hingestellt werden [5]. Andererseits ist aber die Geltendmachung dieses Rechtes ausgeschlossen, wenn der Inhaber der Sache zu derselben in einem solchen rechtlichen Verhältniss steht, dass er denjenigen Gebrauch von der Sache, bei welchem überhaupt eine Wirkung der Segnung möglich erscheint, gar nicht zu machen befugt ist, denn die Kirche ist nicht verpflichtet, ihre heiligen Handlungen nutzlos vollziehen zu lassen [6]. Ferner auch dann, wenn der Inhaber blos vorgeschoben ist, um die Segnung für eine andere Person, welche sie nach kirchlichem Recht nicht fordern kann [7], zu erlangen.

[1] So müsste der katholische Kunsthändler Bedenken tragen, wenn ein anderer ohne seine Zustimmung ein künstlerisch werthvolles Heiligenbild oder eine solche Heiligen-Statue hat benediciren lassen, diese Gegenstände an einen reichen jüdischen Kunstliebhaber zu veräussern, nicht minder der Kaufmann, die ohne seine Zustimmung benedicirten Wachskerzen zur Benutzung bei einem Gastmahl zu verkaufen.

[2] Also mit der Segnung eines Hauses.

[3] Mit der benedictio super fruges et vineas.

[4] Mit der benedictio esculentorum, z. B. ovorum, panis, ad quodcumque comestibile.

[5] Es ist z. B. für den Hauswirth oder Verpächter ganz gleichgültig, ob der Miether die gemietheten Räumlichkeiten, der Pächter die Erstlingsfrüchte segnen lässt. Die im Text hervorgehobenen Gesichtspunkte, welche hier nur für das öffentlich rechtliche Verhältniss des Inhabers der Sache zu den die Segnungen spendenden kirchlichen Amtsträgern in Frage kommen, werden auch im allgemeinen für das nach Civilrecht zu beurtheilende Verhältniss des ersteren zum Eigenthümer entscheidend sein, so z. B. gerade für Pacht und Miethe. Dass kontraktlich und bei Konventionalstrafe ein eifriger Protestant gegenüber einem eifrigen Katholiken sich die Nichtvollziehung von Segnungen in dem Miethsund Pachtkontrakte civilrechtlich gültig bedingen kann, erscheint zweifellos. In solchen Fällen würde dies auch auf das ersterwähnte Verhältniss Einfluss haben, da der Verzicht auf Segnungen für gewisse Fälle nichts kirchlich unerlaubtes ist (s. unter F), und die Kirche nicht zu Rechtsverletzungen die Hand zu bieten hat.

[6] Derjenige, bei welchem ein Vorkosthändler Eier und Brod zu Ostern deponirt hat, wird die Segnung nicht beanspruchen können. Als Depositar ist er nicht befugt, sie zu verzehren, und wenn er sie segnen lässt, um es zu thun, so würde dies in sündlicher Absicht geschehen, also die Kirche ihre Segnung verweigern müssen. Aus demselben Grunde kann der Dieb nicht die Benediktion der gestohlenen Sachen verlangen, um so weniger, als er auch wegen der schweren Sünde überhaupt Segnungen nicht zu beanspruchen hat, s. o. S. 152.

[7] Z. B. der Verwalter des Hauses eines Gebannten, s. o. S. 151. n. 8.

Dass in jedem einzelnen Falle, in welchem eine Weihung oder Segnung beansprucht wird, eine genaue und eingehende Untersuchung über die rechtliche Stellung der sie beanspruchenden Person seitens des angegangenen Geistlichen vorgenommen werden muss, ist mit den vorstehenden Ausführungen selbstverständlich nicht gesagt. Ein Verhalten, wie es sonst im vermögensrechtlichen Verkehr, bei welchem ebenfalls die Legitimation zu bestimmten Rechtsakten in Frage steht, beobachtet wird, genügt vollkommen, und wie auf dem Verkehrsgebiete bei Geschäften von weittragender Wirkung mehr Vorsicht geboten ist, wird allerdings bei den Weihungen, durch welche Sachen dem profanen Verkehr entzogen werden sollen, wenigstens eine gewisse Prüfung der Eigenthumsberechtigung erfolgen müssen, während die blossen Segnungen, sofern nur kein Anhaltspunkt für etwaige, dieselben ausschliessende Momente gegeben ist, vollzogen werden dürfen, ohne dass der Geistliche sich einer Verletzung der ihm durch sein Amt gebotenen Pflicht der Sorgsamkeit schuldig macht. Von praktischer Bedeutung sind aber die hervorgehobenen Gesichtspunkte dann, wenn die betreffenden, für die Ausübung des Rechtes massgebenden Thatsachen klar zu Tage liegen.

Schliesslich ist darauf hinzuweisen, dass ausser den bisher besprochenen allgemeinen Erfordernissen auch für die speciell begehrte Segnung in jedem einzelnen Falle die besonderen Voraussetzungen, z. B. die für sie nothwendige persönliche Eigenschaft [1], der besondere Anlass [2], vorliegen müssen, damit das Recht ausgeübt werden kann.

F. Eine Rechtspflicht für die Gläubigen, die kirchlich vorgeschriebenen und gestatteten Weihungen und Segnungen zu empfangen oder ihnen beizuwohnen besteht nicht. Eine solche ist durch kein Kirchengesetz allgemein oder auch nur für einzelne bestimmte Segnungen vorgeschrieben [3], und dies gilt auch insbesondere für die *benedictio nuptialis* der Brautleute bei der Eheschliessung [4].

G. Die Erfordernisse der gültigen Spendung der Weihungen und Segnungen kommen vor Allem insofern in Betracht, als die heilbringende Wirkung der letzteren von der Beobachtung der ersteren abhängt. Da aber mit den

[1] Z. B. bei der benedictio puerorum aegrotantium die Krankheit. Ferner hat nur die Ehefrau, deren Kind ehelich erzeugt, nicht blos in der Ehe geboren ist, ein Recht auf die benedictio post partum, Swientek i. Arch. f. k. K. R. 41, 128; Probst S. 175 und Congr. conc. v. 18. Juni 1859, Acta s. sed. 1, 347.

[2] So ist die benedictio post partum nur für die Ehefrau, welche geboren hat, statthaft.

[3] Für die Beiwohnung der Kerzen-, Palm- und Aschenweihe (s. o. S. 149) verneint es auch Probst S. 239.

Merkwürdiger Weise leitet Baruffaldus tit. XLVIII. §. 1. u. 2 aus der Rubrik des Rituale roman. tit. VIII. c. 5 (alia benedictio domorum): „Parochus seu alii sacerdotes volentes aliquam particularem domum vel generaliter domos fidelium alio tempore (d. h. nicht zu Ostern) infra annum aspergere aqua benedicta", indem er das *volentes* unzulässiger Weise drückt, das Recht des Pfarrers her, auch wider Willen des Hausbesitzers diese Segnung vorzunehmen, statuirt also die Pflicht des letzteren, sich dieselbe unter allen Umständen gefallen zu lassen. Das volentes bedeutet also nur soviel, dass die betreffende Benediktion dem Pfarrer und den Priestern nicht geboten ist, Cavalieri l. c. t. IV. c. 24. decret. III. n. 3, wogegen der erstere die Haus-Segnung zu Ostern aus eigener Initiative, selbstverständlich mit Wissen und Willen des Besitzers vorzunehmen hat, s. auch Probst S. 129.

[4] Denn das Trid. Sess. XXIV. c. 1 de ref. matr. ermahnt nur die Brautleute (vgl. auch Rituale tit. VII. c. 1. n. 14) nicht vor der Benediktion in demselben Hause zusammen zu wohnen, s. auch. c. 3 (Nicol. I.) C. XXX. qu. 5. Vgl. ferner Baruffaldus tit. XLII. §. 7. n. 71. 72; Kutschker, Eherecht 4, 597; Schulte, Eherecht S. 73.

Weihungen und Segnungen auch zugleich gewisse rechtliche Folgen verknüpft sind (s. den folgenden §. 206), so bilden die gedachten Erfordernisse wenigstens mittelbar die rechtlichen Voraussetzungen, unter denen allein diese Rechtswirkungen eintreten können.

Wesentlich für die Vollziehung der Weihung oder Segnung ist eine an sich für die betreffende Handlung taugliche Person oder Sache.

Soweit es sich um Personen handelt und nicht eine Segnung in Frage steht, welche allen Gläubigen gespendet wird, hat diese nur Wirksamkeit, wenn die zu segnende Person die Eigenschaft besitzt, mit Bezug auf welche der Benediktionsakt vorgenommen wird [1].

Ebenso muss die Sache ein für die vollziehende Handlung geeigneter Gegenstand sein. Bei der grossen Dehnbarkeit der Formulare für blosse Segnungen [2], welche nach denselben an allen möglichen Sachen vollzogen werden können, hat dies Erforderniss aber praktisch blos Bedeutung für die Weihungen, da nicht alle Sachen zum gottesdienstlichen oder zum religiösen Gebrauch der Gläubigen tauglich erscheinen, und daher die Kirche den Kreis dieser Gegenstände näher bestimmt hat [3].

Weiter gehört es zur Gültigkeit der Weihung oder Segnung, dass sich die betreffende Person oder Sache in Gegenwart des Ministers während der Vornahme der Handlung befindet, also eine unmittelbare Beziehung derselben auf die Person oder Sache möglich ist [4].

Ferner ist der Gebrauch des Namens Jesu und des Kreuzeszeichens, sowie der damit verbundene Exorcismus [5] und das Gebet um die Wirkung, welche die Kirche mit der vollziehenden Handlung beabsichtigt, wesentlich. Dass die Gebete, wie sie in den kirchlichen Formularen vorgeschrieben werden, gehalten werden, gehört zwar zur ordnungsmässigen Vollziehung des Aktes, ist aber für die Gültigkeit des letzteren nicht nothwendig. Dafür genügt es vielmehr schon, wenn trotz etwaiger Abänderungen, Verstümmelungen, Verkürzungen oder Erweiterungen des Formulars die Gebete in einer Fassung gesprochen sind, welche noch den wesentlichen Zweck der beabsichtigten Segnung oder Weihung erkennen lassen. Nach dem gleichen Gesichtspunkt entscheidet sich die Frage, in wie fern die Weglassung eines der vorgeschriebenen Riten Ungültigkeit der Handlung herbeiführt oder nicht. Insbesondere ist die Besprengung mit Weihwasser bei jeder Segnung, die Salbung mit heiligem Oele bei jeder Konsekration im engeren Sinne wesentlich [6].

[1] Die Abtsbenediktion kann z. B. selbstverständlich allein an einem Abte vollzogen werden und ist für einen andern Geistlichen oder Mönch bedeutungslos. Dasselbe gilt von der Anwendung der benedictio peregrinorum ad loca sancta prodeuntium für andere als Wallfahrer.

[2] Vgl. z. B. die benedictio ad quodcumque comestibile.

[3] Nach Analogie der Sakramente spricht man hier auch von der Materie der Benediktion, als solche wird die zu segnende oder zu weihende Sache bezeichnet. Vgl. Probst S. 95 ff.

[4] Probst S. 96.

[5] Sofern dieser bei der einzelnen Segnung vorgeschrieben ist, Dinkel S. 68.

[6] Vgl. Probst S. 83. 91 ff.; Dinkel S. 65 ff. Man bezeichnet diese Erfordernisse als die Form der Segnung oder Weihung.

§ 206. 2. *Die Rechtswirkungen der Weihungen und Segnungen. Res sacrae (consecratae et benedictae).*

I. Segnungen und Weihungen von Personen. Bei den Segnungen von Personen, welche, wie z. B. die der Eheleute, der Wöchnerinnen [1], allein den Zweck haben, diesen für gewisse Verhältnisse eine heilbringende Kraft zu vermitteln, kann der Natur der Sache nach nicht davon die Rede sein, dass sie denselben irgend eine besondere rechtliche Qualität geben. Ebenso wenig sind mit ihnen etwaige besondere rechtliche Folgen verknüpft.

Ebenso verhält es sich aber in der ersteren Hinsicht auch mit den Weihungen von Personen. Weder der Abt, noch die Aebtissin, noch die Nonne erhalten durch die betreffende Benediktion (s. o. S. 144) die entsprechende Stellung, vielmehr wird die Würde eines Abtes oder einer Aebtissin durch die regelmässige Uebertragung der betreffenden Aemter erworben [2], und die Nonne tritt durch die Professablegung in den Regularstand ein.

[1] Weiter gehören hierher die benedictiones peregrinorum ad loca sancta prodeuntium und post reditum, Rituale roman. t. VIII. c. 11. 12 (sowie die benedictio novi militis, Pontif. rom. t. I.).

[2] In Betreff der Aebte bestimmt c. 1 (Alex. III.) X. de suppl. negl. praelati I. 10 für die Cistercienser: „ut si episcopus tertio . . . requisitus substitutos vestros abbates benedicere forte renuerit, eisdem abbatibus licet proprios monachos benedicere et alia, quae ad officium huiusmodi pertinent exercere, donec ipsi episcopi suam duritiam recogitent et abbates (benedicendos) benedicere non recusent". Die Benediktion der Aebte ist seit dem 6. Jahrhundert üblich geworden, als die Klöster noch unter der bischöflichen Jurisdiktion standen, und aus der Befugniss des Bischofs, dem zum Abt Gewählten die Priesterweihe oder, wenn nöthig, alle Weihen einschliesslich der letzteren zu ertheilen oder einem Priester die Erlaubniss zur Uebernahme der Abtswürde zu geben, sich das Recht der Einsetzung des Abtes entwickelt hatte, Löning, Gesch. d. deutsch. Kirchenrechts 2, 377. Mit dieser Einsetzung wurde die Benediktion verbunden. Wenngleich damit die Erwerbung der Abtswürde erst zum Abschluss gelangte, so war dies doch keine Rechtsfolge der Benediktion als solcher, sondern der mit der Benediktion verbundenen und in ihr liegenden Einsetzungshandlung (s. auch Gonzalez Tellez ad c. 1. cit. n. 5). Der nächste Schritt zu dem heutigen Rechtsstande wurde dadurch gethan, dass man schon seit dem 7. Jahrhundert den Klöstern zur Sicherung ihrer Wahlfreiheit Privilegien dahin ertheilte, dass der Bischof den gewählten Abt in sein Amt einzuführen und zu benediciren verpflichtet sein sollte, Marculfi form. I. 1, de Rozière, recueil des formules n. 574; Löning S. 378. Das angeführte c. 1 geht aber auch darüber hinaus. Es erklärt die mit der Benediktion verbundene Einführung in das Amt bei den Cistercienser-Aebten, welche dem Bischof gemäss der Regel des h. Benedikts vorbehaltlich der Anordnungen ihres Ordens Gehorsam zu schwören hatten, c. 43 (Honor. III.) X. de simon. V. 3, im Fall der Weigerung des Bischofs für die Ausübung ihrer Amtsrechte nicht mehr als nothwendig und entkleidet damit die Benediktion und Einführung ihres Charakters als wesentlicher Akte. Gegenüber der weiteren Entwicklung des Ordenswesens, namentlich gegenüber den Exemtionen von der bischöflichen Gewalt und den Veränderungen in der Bestellung der Ordensoberen blieb auch dieser Zustand nicht mehr haltbar, und es haben daher die Päpste seit dem 15. Jahrhundert für eine Reihe von Orden, darunter auch für die Cistercienser, in den von ihnen ertheilten Privilegien die Ausübung der Amtsrechte seitens der neu bestellten Aebte von der Einführung durch den Bischof und von der Benediktion völlig unabhängig gemacht, Gonzalez Tellez ad c. 1. cit. 2. 4; Ferraris s. v. abbas n. 15.

Die Formulare im Pontificale roman. T. I. für die Benediktion der Aebte mit ihren Wendungen: „postulantes a vobis, ut ipsum in abbatem dicti monasterii dignemini ordinare (oder auctoritate apostolica dignemini ordinare)", „ut qui per nostram manus impositionem hodie abbas constituitur, sanctificatione tua dignus permaneat", „accipe lenam et liberam potestatem regendi hoc monasterium et congregationem eius et omnia quae ad illius regimen interius et exterius spiritualiter et temporaliter pertinere noscuntur", und das Formular für die Benediktion der Aebtissinnen, in welchem sich dieselben Wendungen zum Theil (nicht die erste) wiederholen, stehen nicht entgegen. Sie führen noch auf die Zeit zurück, in denen mit der Benediktion die Einsetzung in das Amt verbunden war.

Nur die rechtliche Folge knüpft sich an die Benediktion des Abtes, dass er damit die Befugniss erlangt, seinen untergebenen Ordensleuten die Tonsur und die niederen Weihen zu ertheilen. Jedoch bildet dieses Recht nicht einen Ausfluss einer etwaigen durch die Benediktion vermittelten besonderen spirituellen Befähigung, da dasselbe auch durch päpstliches Privileg ertheilt werden kann [1].

Was dagegen die Benediktion der Könige und Königinnen betrifft, so wird nach der kirchlichen Anschauung durch die mit der Benediktion verbundene Salbung für den König erst die königliche Würde [2] erworben [3].

Heute ist selbstverständlich eine solche Bedeutung der Krönung in den modernen Staaten, soweit die letztere in denselben überhaupt noch vorkommt, nicht anerkannt [4]. Ebensowenig hat man aber auch der Königssalbung in den früheren Zeiten, weder zunächst bei ihrem Aufkommen [5] noch nachher fortdauernd, diesen Charakter

[1] Vgl. Bd. I. S. 81.

[2] Das noch heute massgebende Formular im Pontificale roman. t. I. de benedictione et coronatione regis lässt in seinen entscheidenden Stellen: „reverendissime pater, postulat sancta mater ecclesia catholica, ut praesentem egregium militem ad dignitatem regiam sublevetis“, „regiam hodie suscipis dignitatem et regendi fideles populos tibi commissos curam sumis“, „super hunc famulum tuum N. quem supplici devotione in regem eligimus, benedictionum tuarum dona multiplica“, „ut hunc electum in regem coronandum benedicere et consecrare digneris“, „et huic famulo tuo N. quem hodie, licet indigni in regem sacra unctione delinimus“ nur der im Text bezeichneten Auffassung Raum. Das ergiebt sich weiter auch daraus, dass sich der König erst nach der Salbung mit den königlichen Gewändern bekleidet, und es in dem die Uebergabe des Schwertes, der Krone und des Scepters einleitenden Gebete heisst: „famulus tuus N. rex noster, qui tua miseratione suscepit regni gubernacula“, sowie dass erst von da ab im Formular im Gegensatz zu dem früheren, einleitenden Theil der Gesalbte schlechthin als rex oder rex noster bezeichnet wird. Darauf, dass von Gregor d. Gr., ja noch von Petrus Damiani und Stephan v. Blois († 1200), Hahn, Sakramente S. 96. 101. 198, die Königssalbung als Sakrament bezeichnet worden ist, kann bei der schwankenden Begriffsbestimmung des Sakramentes in jenen Zeiten kein Gewicht gelegt werden.

[3] Für die Königin gilt dies nur, wenn sie zugleich Regentin ist, s. Pontificale cit. de benedictione et coronatione reginae ut regni dominae. Für die Gemahlin des regierenden Königs fällt dagegen eine solche Rechtswirkung fort. Hier kommt nur eine Benediction ohne rechtliche Bedeutung vor, s. l. c. de benedictione et coronatione reginae („postulamus ut consortem nostram nobis a deo coniunctam benedicere et corona reginali decorare dignemini“).

[4] Vgl. H. A. Zachariä, deutsch. Staatsrecht. 2. Aufl. Göttingen 1853. 1, 367. Das Weitere gehört in das Staatsrecht.

[5] Die Salbung der Herrscher christlicher Völker ist eine Nachahmung der jüdischen Königssalbung, s. I. Samuel. X. 1 u. XVI. 12. 13; II. Buch der Könige IX. 6 u. XXIII. 30; Oehler in Herzog, Realencyklopädie f. protest. Theologie. 2. Aufl. 8, 104. Zunächst waltete bei ihr der Gedanke ob, dass Gott durch die Geistlichkeit als Dienerin der Kirche der Herrschaft des gesalbten Fürsten eine besondere Weihe und Heiligung ertheile, Waitz, deutsche Verfassungsgesch. 2. Aufl. 3, 65, sie hatte also eine rein religiöse Bedeutung, keine rechtliche, sie war (so Phillips, K. R. 3, 68) „nicht so sehr die Anerkennung eines entstehenden als vielmehr die Heiligung eines selbst schon in Wahlreichen bestehenden Rechts“. Bei den Angelsachsen kommt sie schon seit dem 7. Jahrhundert vor. Diese scheinen sie von den alten Britten übernommen zu haben, Waitz a. a. O. S. 65, Schwarzer in Forschungen z. deutsch. Geschichte 22, 209. Bei den Westgothen ist sie sicher seit Wamba, 672—680, bezeugt, während die Annahme, dass sie schon seit Rekared, 586—601 in Gebrauch gewesen ist, äusserst zweifelhaft erscheint, Dahn, Könige der Germanen 5, 206 u. Bd. 6 (2. Aufl.) S. 529; Waitz 3, 65 n. 2. In Betreff der Thronbesteigung Erwichs (680) bemerken die Bischöfe auf dem 12. Konzil von Toledo (681) c. 1: „sub qua pace vel ordine . . . Ervigius princeps regni conscenderit culmen regnandique per sacrosanctam unctionem susceperit potestatem, ostensa nos scripturarum evidentia docet“. Damit kann nicht die Auffassung ausgesprochen sein, dass die Königswürde erst durch die Salbung erworben wird. Denn andererseits bemerken die Bischöfe: „Wamba . . . Ervigium post se praeelegit regnaturum sacerdotali benedictione ungendum“, und „instruxit . . . ut dominum Ervigium in regno ungere deberet“ (der Erzbischof von Toledo). Hierin wird also die Erlangung der königlichen Würde nicht einzig und allein von der Salbung abhängig gemacht, vielmehr die letztere nur als einer der Faktoren der Rechtmässigkeit der Erwerbung hingestellt. Die Unsicherheit und Zweideutigkeit in diesen Aeusserungen erklärt sich übrigens hinreichend daraus, dass es sich für die Bischöfe dabei um Bemäntelung eines von ihnen begangenen Rechtsbruches handelte, Dahn 5, 217.

beigelegt, wie dies namentlich die Auffassung der Königs- und der Kaiser-Salbung im Frankenreiche [1] und nachmals in Deutschland [2] zeigt.

[1] Während der Merovingerzeit ist eine Salbung nicht üblich gewesen, Waitz a. a. O. 3, 64 (3. Aufl. II. 1, 174). Zuerst kommt sie bei Pippin nach seiner Erhebung zum König (752) vor. Wenn darüber berichtet wird, s. Fredegar. contin. c. 117: „Pippinus electione totius Franciae in sedem regni cum consecratione episcoporum et subiectione principum una cum regina Bertradane, ut antiquitus ordo deposcit, sublimatur in regno", ferner die s. g. clausula (vgl. Oelsner, Jahrb. u. König Pippin S. 155 n. 3) bei Bouquet recueil 519: „per auctoritatem et imperium . . . Zachariae papae et unctionem s. chrismatis per manus beatorum sacerdotum Galliarum et electionem omnium Franchorum . . . in regni solio sublimatus est", so kann trotzdem nur die Wahl und die Anerkennung durch die fränkischen Grossen als die für die Erwerbung der Königswürde entscheidende, rechtliche Thatsache betrachtet werden, denn die Wahl wird in den Quellen von der Salbung getrennt, und abgesehen von der clausula vorangestellt, s. auch annal. Lauresh. mai. 750: „Pippinus . . . secundum morem Francorum electus est ad regem et unctus", und Hahn, Jahrb. d. fränk. Reichs 741—752. S. 145. Ferner ist es unmöglich, die Erwähnung der alten Frankensitte auf die Salbung zu beziehen, sie geht vielmehr nur auf die Erhebung durch die Wahl und deutet gerade an, dass eine Neuerung des früher rechtlich anerkannten Aktes bei der Thronbesteigung Pippins nicht stattgefunden hat. Das bestätigt auch die Clausula, weil sie die zweifellos juristisch unerhebliche Zustimmung des Papstes Zacharias und die Salbung zusammenstellt. Die letztere war also nur der Ausdruck der Anerkennung und Huldigung seitens der Bischöfe, welche freilich zugleich das Königthum Pippins, obwohl er nicht aus dem bisherigen Königsgeschlecht abstammte, als ein von Gott anerkanntes und geheiligtes erscheinen lassen sollte, Waitz 3,66; Oelsner S. 34. 159. 160. Nur diesen letzteren Zweck konnte auch die durch Papst Stephan II. i. J. 754 bei seinem Aufenthalt in Gallien zum zweiten Mal an Pippin vollzogene Salbung haben. Allerdings berichten die Quellen, s. z. B. chron. Moissiac. SS. 1, 293: „Stephanus . . . principem Pippinum regem Francorum ac patricium Romanorum oleo unctionis perunxit secundum morem maiorum unctione sacra filiosque suos duos felici successione Carolum et Carlomannum eodem coronavit honore", clausula l. c.: „ipse . . . Pippinus rex . . . per manus Stephani . .. in regem et patricium una . . cum filiis Carolo et Carolomanno in nomine s. trinitatis unctus et benedictus est", Annal. Einhardi a. 754: „Stephanus papa postquam a Pippino rege ecclesiae romanae defensionis firmitatem accepit, ipsum s. unctione ad regiae dignitatis honorem consecravit et cum eo duos filios eius, Karlum et Karlomannum" (weitere Stellen s. bei Waitz, 3, 69 n. 2) in einer Weise, dass sie die päpstliche Salbung als den Akt der Uebertragung der Königswürde aufzufassen scheinen. Indessen ist eine solche Auslegung gegenüber der Thatsache, dass Pippin schon mehrere Jahre die Königsherrschaft führte, sowie gegenüber dem Umstande, dass die gleichfalls gesalbten Söhne Pippins dadurch nicht die königliche Mitherrschaft erlangt haben, unzulässig. Während für Pippin die Salbung allein die schon erwähnte Bedeutung haben konnte, sollte die Heiligkeit auch seinen vor der Thronbesteigung geborenen Nachkommen, aber auch seiner Linie allein, nicht der seines Bruders gewährt werden, und sein Geschlecht somit von nun an als das königliche erscheinen, s. auch Waitz 3, 70; Oelsner S. 155. 156; Maassen, neun Kapitel über freie Kirche. Gratz 1876. S. 114. 115. Dies beweist das ohne Zweifel im Einverständniss mit Pippin vom Papst an die fränkischen Grossen gleichzeitig kraft der Autorität Christi unter der Strafe der Exkommunikation erlassene Verbot, künftighin jemals den König aus einem anderen Geschlechte zu wählen. Darum gebrauchen ferner Stephan II. und Paul I. in ihren Briefen mehrfach Wendungen, wie: „ideo vos dominus per humilitatem meam mediante b. Petro unxit in reges", Jaffé, mon. Carolin. p. 41. 76. 122, welche allerdings auch der Auffassung Raum lassen, dass die Erwerbung der königlichen Würde für Pippin und seine Nachkommen erst durch die päpstliche Salbung vollendet worden sei. Für das praktische Recht sind aber daraus in jener Zeit noch keine Konsequenzen gezogen worden. Die Königssalbung ist zwar wiederholt bei den Karolingern vorgekommen, so bei Karl d. Gr. und Karlmann, annal. S. Amandi u. annal. Petav.; SS. 1, 12. 13: „Karlus et Karlomannus ad reges uncti sunt", weitere Angaben bei Waitz 3, 261, aber andererseits haben auch einzelne Abkommen des Geschlechtes (z. B. Ludwig d. Deutsche) den Königstitel und die Königsherrschaft ohne kirchliche Salbung geführt, a. a. O. S. 262 ff., und die einzige Formel für die königliche Salbung und Krönung, welche sich aus der karolingischen Zeit erhalten hat, nämlich diejenige, welche bei der Erhebung Ludwigs d. Stammlers, des Sohnes Karls des Kahlen, i. J. 877 von Hinkmar angewendet worden ist, LL. 1, 554, weist in dem Gebete bei der sacri olei infusio („hunc famulum in regni regimine sublimiter colloca et oleo gratiae spiritus s. tui perunge, unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres . . . Cuius sacratissima unctio super caput eius defluat atque ad interiora eius descendat et cordis illius intima penetret et promissionibus, quas adepti sunt victoriosissimi reges, gratia tua dignus efficiatur; quatenus et in praesenti seculo feliciter regnet et ad eorum consortium in coelesti regno perveniat") nichts der hier vertretenen Auffassung Widersprechendes auf.

Was die kaiserliche Salbung betrifft, — ob sie Karl d. Gr. bei der Krönung zu Rom i. J. 800 empfangen, ist bestritten, s. Simson, Jahrb. d. fränkischen Reichs unter Karl d. Gr. 2, 238 n. 1 — so galt die Erwerbung der kaiserlichen Würde ebensowenig davon abhängig. Ludwig

d. Fr. ist von Karl d. Gr. i. J. 813 auf der Reichsversammlung zu Aachen zum Kaiser und Mitregenten erhoben, Simson, Ludwig der Fromme 1, 3 ff., ist aber erst i. J. 816 in Reims von Papst Stephan IV. (V.) gekrönt und gesalbt worden, a. a. O. S. 71. 72. Er hat seinerseits schon 817 seinen Sohn Lothar zum Mitkaiser angenommen, welcher erst 823 in Rom von Paschalis I. die Krönung und Salbung erhalten hat, a. a. O. S. 103. 192, vgl. auch Waitz, 2. Aufl. 3. 260. 261. Der kaiserliche Titel und die Ausübung der auf dem Kaiserthum ruhenden Rechte ist demnach nicht von der Salbung abhängig gewesen, Waitz a. a. O., wie denn auch Papst Paschalis I. selbst das Kaiserthum Ludwigs d. Fr. nicht von seiner Krönung, sondern von der Thronbesteigung nach dem Tode seines Vaters ab gerechnet hat, Jaffé, reg. ed. II. n. 2549 (1937), Simson 2, 73. 74.

Unter den späteren Karolingern ist die Auffassung der Salbung allerdings eine andere geworden. Ludwig II., Lothars I. Sohn, hat die Kaiserwürde i. J. 850 aus der Hand des Papstes zu Rom empfangen, Annal. Bertin. a. 850, SS. 1, 445: „Lotharius filium suum Hludwicum Romam mittit qui a Leone papa honorifice susceptus et in imperatorem unctus est“; ebenso Karl der Kahle i. J. 875, Johanns VIII. Rede auf der Synode zu Ravenna 877, Mansi 17 app. 171: „Karolum . . . superna providentia a se et praeelectum ante mundi constitutionem et praedestinatum . . . elegimus hunc merito et approbavimus una cum annisu et voto omnium fratrum et coepiscoporum nostrorum aliorumque s. Romanae ecclesiae ministrorum amplique totiusque Romani populi gentisque togatae“; Johanns VIII. Bulle für S. Vaast, Jaffé ed. II. n. 3022 (2257), Mansi 17, 261: „die nativitatis domini in ecclesia ipsius b. Petri . . . dignitatem imperialem per impositionem manuum nostrarum adeptus est“, vgl. hierzu Waitz 4, 82 ff., Dümmler, ostfränk. Reich 1, 328. 833. 834. Das Recht der Verleihung der kaiserlichen Würde wird jetzt dem Papste zugestanden, und die päpstliche Salbung erscheint schon damals ebenso wie im heutigen Formular des Pontifikales die dem Metropoliten oder Bischof obliegende Königssalbung als derjenige Akt, welcher die Uebertragung der kaiserlichen Würde bewirkt und zum Abschluss bringt. So erklärt Ludwig II. selbst, Chron. Salernitan. c. 107, SS. 3, 523: „Nam Francorum principes primo reges, deinde vero imperatores dicti sunt, hii dumtaxat, qui a Romano pontifice ad hoc oleo sancto perfusi sunt“, und als Karl der Kahle durch die italienischen und durch die fränkischen Grossen die empfangene kaiserliche Würde anerkennen liess, erklärten die ersteren zu Pavia 876, LL. 1, 529: „quia divina pietas vos . . . per vicarium ipsorum (Petri et Pauli) . . . ad imperiale culmen s. spiritus iudicio pervexit“, und die letzteren zu Ponthion 876, l. c. p. 533: „Sicut domnus Johannes apostolicus et universalis papa primo Romae elegit atque sacra unctione constituit omnesque Italici regni episcopi, abbates comites et reliqui omnes imperatorem Karolum augustum unamini devotione elegerunt“. Welches Gewicht auf die Salbung gelegt wurde, zeigt insbesondere die römische Synode v. 898 c. 6 (Mansi 18, 224) unter Johann IX. in Betreff des Papstes Formosus, welche die Kaiserkrönung Lamberts bestätigt und die Arnolfs kassirt hat, und diese geradezu als unctio bezeichnet: „Unctionem itaque s. chrismatis in spiritalem nostrum dominum, videl. Lambertum . . . imperatorem actam . . . in aeternum stabilitam esse decernimus. Illam vero barbaricam Berengarii (falsch für Arnulfi, Dümmler, Auxilius u. Vulgarius, Leipzig 1866. S. 13. n. 5), quae per susceptionem extorta est, omnimodis abdicamus“.

[2] Was zunächst die Königswürde betrifft, so wurde dieselbe bis in das 11. Jahrhundert hinein durch die Wahl der Fürsten erworben. So ist es bei Heinrich I. der Fall gewesen, welcher nach seiner Wahl (919) die ihm vom Erzbischof von Mainz angebotene Krönung und Salbung, obwohl sie sein Vorgänger Konrad I. 911 empfangen hatte (Dümmler, ostfränk. Reich 2, 573), ausdrücklich abgelehnt hat, Widukind. rer. gest. Saxon. I. 26; Waitz, Heinrich I. Berlin 1863. S. 41. Bei der Wahl Ottos I. ist mit der Wahl die Inthronisation, als Akt der Besitzübertragung der Königswürde, verbunden worden, Widukind. l. c. II. 1: „duces ac praefectorum principes cum caetera principum militum manu congregati . . . collocarunt novum ducem in solio ibidem constructo, manus ei dantes ac fidem pollicentes operamque suam contra omnes inimicos spondentes, more suo fecerunt eum regem“. Erst daran hat sich nach den Berichten Widukinds die Krönung, die Uebergabe der königlichen Insignien und die Salbung durch den Erzbischof von Mainz angeschlossen (vgl. auch Waitz 5, 163; Köpke-Dümmler S. 33 ff.), und wenn auch im Anfang der kirchlichen Handlung das Volk befragt wird: „En adduco vobis a deo electum et a domino rerum Heinrico olim designatum, nunc vero a cunctis principem regem factum Oddonem; si vobis ista electio placeat, dextris in coelum levatis significate“, so ist das nur eine an die alte Volkswahl erinnernde Form, welche rechtlich keine Bedeutung mehr hatte, und die ganze Krönungshandlung und Salbung weist gleichfalls noch immer einen rein kirchlichen Charakter auf. Seit Otto I. ist die Königs-Krönung und Salbung zur festen Regel geworden, Waitz 4, 161. Ja selbst die überlieferte Krönungsformel, welche sich an eine römische anschliesst und etwa bis auf die Zeit Ottos III. zurückgeht, Waitz, die Formeln der deutschen Königs- und der römischen Kaiser-Krönung vom 10. bis zum 12. Jahrhundert. Göttingen 1872. S. 17 ff., legt der mit der Krönung verbundenen Salbung ebenfalls keine rechtliche Bedeutung für die Erwerbung der königlichen Würde bei, vielmehr wird in der Formel vorausgesetzt, dass der gewählte König dieselbe bereits durch die Wahl erlangt hat, vgl. diese in der Abhandlung von Waitz S. 33. 70: „deus, qui famulum tuum N. regni fastigio dignatus es sublimare“, und „ut famulus tuus N., quem populo tuo voluisti preferri“, p. 35: „Vis regnum tibi a deo concessum secundum iustitiam patrum tuorum regere et defendere?“ und p. 35. 71: „Benedic, domine, hunc regem nostrum N.“, alles Wendungen, welche nach dem Formular dem der Salbung vorangehenden Theile des Ritus angehören. Die Anrede, welche der Erzbischof nach Ueber-

reichung der königlichen Insignien hält, wenn er den König zu dem Königsthron führt (S. 43. 75): „Sta et retine locum a modo quem hucusque paterna successione tenuisti, hereditario iure tibi delegatum per auctoritatem dei omnipotentis et presentem traditionem nostram, silicet omnium episcoporum ceterorumque servorum dei et quanto clerum sacris altaribus proprinquiorem perspicis, tanto ei potiorem in locis congruis honorem impendere memineris, quatinus mediator dei et hominum te mediatorem cleri et plebis [faciat]", hebt nicht die Uebertragung der Gewalt durch kirchliche Hand hervor (so Waitz, deutsch. Verfassungsgeschichte 6, 176), sondern die kirchliche Einsetzung auf den Thron, als die kirchliche Einführung und Einweisung in den Besitz des königlichen Amtes, welches der Gewählte schon erworben hat. Nachdem im Anfang der kirchlichen Handlung der König versprochen hat, den rechten Glauben zu bewahren, die Kirchen und ihre Diener zu schützen, also als christlicher König zu regieren, wird er gesegnet und gesalbt, um ihm den Beistand Gottes zur Durchführung der ihm obliegenden Aufgaben zu sichern, und insbesondere beziehen sich die Anreden bei der Ueberreichung der königlichen Insignien nicht auf die Uebertragung des königlichen Amtes, vielmehr erklären sie die Bedeutung und den Gebrauch derselben im kirchlichen Sinne (wie z. B. das Schwert vom König zur Unterdrückung der Ungerechtigkeit und zum Schutze der Kirche und Schwachen gehandhabt werden soll). Der Akt hat, wie es in dem Formular selbst heisst (S. 42. 75): „clerum et populum, quem sua voluit opitulatione (sc. deus) in tua sanctione congregari, sua dispensatione et tua administratione per diuturna tempora faciat feliciter gubernari", die Bedeutung der Heiligung des Königs für seinen Beruf, namentlich für die kirchliche Seite desselben, und die kirchliche Inthronisation, die Uebergabe des Thrones durch die Geistlichkeit bringt ihn zum Abschluss, indem der König nunmehr auch in den Besitz der die Kirche betreffenden Funktionen des königlichen Amtes eingesetzt wird. Einzelne Wendungen in dem Formular (S. 34): „ut hunc famulum tuum N. ad regem eligere digneris, te rogamus", (S. 36): „Unguo te in regem de oleo sanctificato", (S. 39): „super hunc famulum tuum N., quem supplici devotione in regem eligimus", scheinen allerdings gegen diese Auffassung zu sprechen, aber sie treten in Widerspruch mit dem sonstigen Inhalt und der sonstigen Ausdrucksweise desselben und kommen auch nicht einmal in allen Formularen vor (s. die Anmerkungen in der Waitz'schen Abhandlung zu den angeführten Stellen). Endlich stimmt es mit der hier vertretenen Ansicht überein, dass Konrad II. (1024), als er sich nach seiner Wahl in Mainz zur Krönung in die Kirche begab, anhielt, um Klagen eines Bauers, einer Wittwe und eines Waisenknaben über ihnen zugefügtes Unrecht anzuhören und das Erforderliche zur Abhülfe veranlasste, also schon vor der Salbung königliche Rechte ausgeübt hat, Bresslau, Konrad II. S. 26.

Anders, wie mit der königlichen, hat es sich aber schon während der gedachten Zeit mit der kaiserlichen Würde verhalten. Von Otto I. ab hat der deutsche König die Kaiserkrönung zwar als ein mit dieser Würde verbundenes Recht in Anspruch genommen, und dieser Anspruch ist auch von der Kirche anerkannt worden, Waitz, Verfassungsgesch. 6, 173. 174; aber, wie schon in karolingischer Zeit wurde die kaiserliche Stellung während dieser Periode nicht durch die Erlangung der deutschen Königswürde ohne Weiteres erworben, vielmehr bedurfte es dazu der Uebertragung derselben durch den Papst, Rodulf. Glab. († 1050) Francor. hist. I. 5, SS. 7, 59: „Illud nihilominus nimium condecens ac perhonestum videtur atque ad pacis tutelam optimum decretum, scil., ut ne quisquam audacter Romani imperii sceptrum praeproperus gestare princeps appetat seu imperator dici aut esse valeat, nisi quem papa sedis Romanae morum probitate delegerit aptum rei publicae eique commiserit insigne imperiale; Calixt. II. ep. ad Henric. V. v. 1122, Watterich, pont. romanor. vitae 2. 146: „illam imperii dignitatem, quam per solius Romani pontificis ministerium reges Alemanici consequuntur". Vorher führte der deutsche König den Kaisertitel nicht, Waitz 6, 106. 175. Als der wesentlichste Bestandtheil der Handlung gilt dabei während der Zeiten der sächsischen und fränkischen Kaiser noch die Salbung. Nicht nur wird in den gleichzeitigen Quellen die Wendung: *ungitur*, *consecratur*, *benedicitur*, *ordinatur* viel häufiger gebraucht, als der Ausdruck: *coronatur*, Höfler, die deutschen Päpste 1, 282. Beil. III, sondern es ergeben dies auch die ordines der Kaiserkrönung selbst. In dem der sächsischen und fränkischen Kaiserzeit angehörigen ordo, LL. 2, 97 (auch bei Watterich 2, 328, vgl. über ihn Schwarzer, die Ordines der Kaiserkrönung, kritisch untersucht und geordnet, in Forschungen z. deutschen Geschichte 22, 163. 211. 212) und ebenso in dem offiziellen ordo LL. 2, 187 (auch bei Watterich 2, 712, welcher allerdings von vielen nicht in die Zeit Heinrichs III., sondern die Heinrichs VI., aber mit Unrecht gesetzt wird, vgl. Schwarzer a. a. O. S. 172 ff.) lautet das bei der Salbung des Kaisers an der Konfession des h. Petrus gesprochene Gebet: „Domine deus omnipotens cuius est omnis potestas et dignitas, te supplici devotione atque humillima prece deposcimus, ut huic famulo tuo prosperum imperatoriae dignitatis concedas effectum, ut in tua dispositione constituto ad regendam ecclesiam tuam sanctam nihil ei praesentia officiant futuraque non obsistant, sed inspirante s. spiritus tui dono, populum sibi subditum aequo iustitiae libramine regere valeat et in omnibus operibus suis te semper timeat, tibi iugiter placere contendat", während die Krönung nachher an einem Nebenaltar erfolgt (vgl. auch Schwarzer S. 192). Je mehr sich aber das Verhältniss des deutschen Königsthums zum Papstthum zum Nachtheile desselben verschob, desto mehr musste das Anrecht des deutschen Königs auf die Kaiserkrone geschwächt, der rein kirchliche Charakter der Kaiserkrönung zurücktreten und die Verleihung der Kaiserwürde als ein vom Papst allein ausgehender, erst auf Grund eingehender Prüfung vorzunehmender Verleihungsakt erscheinen, bei welchem die kirchliche Seite gegenüber der weltlichen, der in ihr liegenden Vergebung des deutschen Kaiserreiches, zurücktrat. Begonnen hat

diese Entwicklung, schon gegen Ende des 11. Jahrhunderts, als von den Päpsten, zunächst von Gregor VII. das Recht der Prüfung der Rechtmässigkeit der Königswahl, sowie der besseren Berechtigung zweier sich gegenüberstehender Prätendenten in Anspruch genommen wurde, Waitz, Verfassungsgesch. 6, 183; E. Engelmann, Anspruch d. Päpste auf Konfirmation b. d. deutsch. Königswahlen. Berlin. Diss. Breslau 1886. S. 7 ff. Insbesondere lässt c. 34 (Innoc. III.) X. de elect. I. 6: „Verum illis principibus ius et potestatem eligendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, recognoscimus, ut debemus, ad quos de iure ac antiqua consuetudine noscitur pertinere, praesertim quum ad eos ius et potestas huiusmodi ab apostolica sede pervenerit, quae Romanum imperium in personam magnifici Caroli a Graecis transtulit in Germanos. Sed et principes recognoscere debent, . . . quod ius et auctoritas examinandi personam electam in regem et promovendam ad imperium ad nos spectat, qui eam inungimus, consecramus et coronamus", die Verleihung erst mit der Krönung zum Abschluss kommen. Von der das Papstthum des späteren Mittelalters beherrschenden Anschauung aus, dass der Papst von der in seiner Hand vereinigten obersten geistlichen und weltlichen Macht die weltliche dem Kaiser zur Ausübung zu übertragen habe, und die Wahl desselben durch die Kurfürsten lediglich auf widerruflicher Einräumung des päpstlichen Stuhles beruhe, kann der vom Papst vorzunehmende Akt nur als lehnrechtliche Verleihung der Kaiserwürde, durch welche der Kaiser in die Stellung eines obersten päpstlichen Vasallen eintritt, aufgefasst werden, Clem. un. de iureiur. II. 9, Gierke, d. deutsche Genossenschaftsrecht 3, 527 ff., und dann kann die Salbung nicht mehr als der Hauptbestandtheil der Uebertragungshandlung gelten, weil sie ihrer Natur nach die Verleihung der dem Papst zustehenden weltlichen Macht an den Kaiser nicht zum Ausdruck bringt, vielmehr muss der mit ihr verbundene Krönungsakt dabei die wesentliche Stellung einnehmen. Der Sachsensp. III. 52 §. 1 („Die düdeschen solen durch recht den koning kiesen. Swenne die geweit wert von den bischopen die dar to gesat sin unde uppe den stul to aken kumt, so hevet he koninglike walt unde koningliken namen. Svenne in die paves wiet, so hevet he des rikes gewalt unde keiserliken namen"), welcher noch die Konsekration und Salbung als den Erwerbsakt bezeichnet, steht entweder noch auf dem Standpunkt der früheren Zeit, was bei seiner Theorie von den beiden Schwertern das wahrscheinlichere ist, oder begreift unter der Weihe den vom Papst zu vollziehenden Krönungsakt in seinem ganzen Umfange. Was endlich die Krönungsformulare aus der hier fraglichen Zeit betrifft, so kann es bei dem traditionellen Festhalten der Kurie an den überlieferten Formularen nicht auffallen, dass dieselben keine vollständige Umgestaltung erfahren haben, insbesondere, dass auch das bei der Salbung gesprochene Gebet keine Aenderung erlitten hat. Andererseits weist aber der bei der Krönung Heinrichs VII. 1312 gebrauchte ordo (LL. 2, 531) die Abweichung auf, dass die Salbung nicht mehr wie früher am Altar des h. Petrus, sondern an dem Nebenaltar des h. Mauritius, wohl aber nachher die Krönung, die Uebergabe des kaiserlichen Diadems, des Scepters, Reichsapfels und Schwertes an dem ersteren erfolgt, diese also auch dadurch als der wesentlichste Theil der Handlung charakterisirt wird, während der nicht offizielle, auf die Krönung der Kaiser bezügliche Ordo in den LL. 2, 97 noch den alten Ritus beibehalten hat, in einem andern, in dieselbe Zeit gehörigen Ordo gleichen Charakters (l. c. 2, 193) aber die spätere Aenderung schon in der Bemerkung angedeutet wird: „episcopus Hostiensis vel in eodem loco (dem Altar v. St. Peter) vel ante altare s. Mauricii, sicut aliquando a multis actum esse dicitur, debet ei inungere brachium dextrum de oleo exorcizato et inter scapulas").

Eine nähere Besprechung der weiteren Aenderung in Betreff der Erfordernisse der deutschen Königswahl kann hier übergangen werden, da sich die Entwicklung nicht in der Richtung bewegt hat, dass die dabei vorkommende Salbung ein massgebendes Gewicht erlangt hätte. Der Sachsenspiegel bezeichnet als das Entscheidende die mit der Krönung zu Aachen verbundene Besitzeinweisung, die Inthronisation auf den königlichen Stuhl zu Aachen. Die Krönung hat also nach demselben den Charakter der Investitur in das Königthum erlangt (vgl. Brunner in v. Holtzendorff, Encyklopädie der Rechtswissenschaft, 4. Aufl. 1, 231) d. h. nicht schon durch die Wahl, welche nunmehr allein das Anrecht auf die Krönung giebt, sondern erst durch diese letztere wurde die königliche Würde erworben, eine Aenderung, welche sich aus dem inzwischen definitiv festgestellten Charakter des deutschen Königthums als eines reinen Wahlkönigthums, der veränderten Stellung der Fürsten und des Papstthums zum König erklärt, vgl. auch das Reichsweisthum v. 1252, LL. 2, 366 (1281 von Rudolf I. bestätigt): „quod postquam nos (Wilhelm v. Holland) electi fuimus a principibus in Romanorum regem, per summum pontificem confirmati et consecrati ac coronati, ut moris est, solemnitate qua decuit apud Aquas, parebant et competebant nobis de iure civitates, castra et omnia bona ad imperium pertinentia et quod omnes principes et nobiles et ministeriales principatus et feuda sua intra annum et diem a nobis requirere et relevare tenebantur", und die nunmehr geänderte Formel (s. o. S. 160) des Krönungsformulars (Krönung Rudolfs v. Habsburg 1273, LL. 2, 390): „Ita retine locum regium, quem non iure hereditario nec patrina successione, sed iure principum seu electorum in regno Alemanie tibi noscas delegatum, maxime per auctoritatem dei omnipotentis et traditionem nostram presentem et omnium episcoporum ceterorumque servorum dei".

Bei diesem Rechtszustande ist es nur bis gegen die Mitte des 14. Jahrhunderts geblieben. In Folge der Erstarkung der Opposition gegen die Ansprüche des Papstthums ist zunächst durch den Kurverein zu Rense v. 1338, dann durch das Koblenzer Gesetz Ludwigs des Baiern: Licet juris v. 1338 der Satz: „quod per principes electores concorditer aut per maiorem partem ipsorum electus in regem et in imperatorem postea promovendus potest statim iura castra et bona imperii apprendere et administrare confir-

II. Segnungen und Weihungen von Sachen[1]. 1. Die blosse Segnung einer Sache, welche allein den Zweck hat, mit dem Geniessen derselben eine heilsame Kraft zu verbinden oder das Gedeihen der Sache zu befördern (s. o. S. 141. 153), ist rechtlich von keiner Bedeutung, da sie dem benedicirten Gegenstande keine besondere Eigenschaft verleiht, die Sache vielmehr wie bisher, dem gewöhnlichen Verkehre erhalten bleibt. Daher bildet auch ein die Segnung missachtender oder profanirender Gebrauch der benedicirten Sachen nicht den Thatbestand des kirchlichen Vergehens des Sakrilegiums[2]. Auch kann die Benutzung derartiger Gegenstände zu abergläubischen Zwecken nicht als solche, sondern höchstens nur der sich in dem betreffenden Gebrauche kundthuende Aberglaube, z. B. wenn derselbe in Häresie übergeht, zu einer kirchlichen Bestrafung Anlass geben[3].

2. In Betreff der geweihten Sachen ist zwischen denjenigen zu unterscheiden, welche unabhängig von den Sakramenten und dem Messopfer zum frommen Gebrauche der Gläubigen geweiht werden, wie Weihwasser, Kerzen, Palmen, Rosenkränze, und solchen, welche entweder Sakramentsmaterie sind (h. Oel, Chrisma und Taufwasser) oder unmittelbar zum Gottesdienste gebraucht werden, wie Kirchen, Altäre, Kelche, priesterliche Gewänder.

A. Die Gegenstände der ersteren Art erhalten zwar durch die Weihung eine heilbringende Kraft[4], aber bei ihnen dient die Weihung nicht dazu, ihnen eine besondere rechtliche Qualität zu geben. Sie sind für den Gebrauch der Gläubigen be-

matione papali nullatenus exspectata", C. Müller, d. Kampf Ludwigs d. Baiern mit der röm. Curie 2, 66 ff. 292 ff., namentlich S. 300a, aufgestellt, und dann durch die goldene Bulle Karls IV. v. 1356 anerkannt worden, c. 1 u. 2, O. Harnack, d. Kurfürstenkollegium. Giessen 1883. S. 205. 213, ohne dass diese der kaiserlichen Krönung anders als beiläufig erwähnt, l. c. p. 213: „is qui modo premisso in regem fuerit Romanorum electus, peracta statim electione huiusmodi, priusquam in aliquibus causis aliis sive negociis virtute sacri imperii administret, universis electoribus ecclesiasticis et saecularibus ... omnia ipsorum privilegia ... confirmare et approbare debeat ... ipsisque premissa omnia innovare, postquam imperialibus fuerit infulis coronatus". Seit dieser Zeit hatte die kaiserliche Krönung durch den Papst keine rechtliche Bedeutung mehr für die Erlangung der kaiserlichen Gewalt, vielmehr einzig und allein nur für den Erwerb des Kaisertitels, denn der Gewählte bezeichnete sich bis zu der kaiserlichen Krönung mit dem seit Lothar III. und Konrad III. aufgekommenen Titel: rex Romanorum, indessen ist schon unter Maximilian I. der Titel: „erwählter römischer Kaiser" gebraucht und nach der Krönung Karls V., welcher der letzte gekrönte Kaiser gewesen ist, die offizielle Bezeichnung geworden, Walter, deutsche Rechtsgeschichte §. 324. Ebenso hat die Königskrönung, welche seit Ferdinand I. 1558 nicht mehr in Aachen, sondern am Wahlort selbst erfolgt ist, ihre Bedeutung als Investitur-Akt verloren. Die königliche Würde wurde durch die Wahl selbst erworben. Als Regierungsantritt galt die darauf folgende Beschwörung der Wahlkapitulation, welche an Stelle der von der goldenen Bulle vorgeschriebenen Bestätigung der Privilegien der Kurfürsten getreten ist, und die Königskrönung hat nunmehr den nicht mehr rechtlich erheblichen Charakter einer feierlichen Einführung in das Amt angenommen, Pfeffinger, Vitriarius illustratus ed. III. 1, 831. 870. 871.

[1] Chr. Meurer, d. Begriff der h. Sachen und des Kirchenguts. Habil. Schrift Düsseldorf 1885; derselbe, Begriff und Eigenthümer der h. Sachen. Bd. I. Düsseldorf (ohne Jahr) 1885 erschienen, in welchem die erst angeführte Schrift den 2. Theil S. 159—256 bildet. Ich citire nach der grösseren.

[2] München, kanon. Gerichtsverfahren und Strafrecht 2, 470. 480.

[3] Ja es wird sogar verneint, dass die unwürdige Behandlung solcher Sachen überhaupt eine Sünde sei, s. Quarti l. c. sect. 7. dub. 4: „Indigna tractatio rerum tertii ordinis, quae benedicuntur benedictione mere invocativa, nullum continet peccatum, ex hoc praeciso capite, quia eis sit adhibita benedictio; huiusmodi sunt res comestibiles benedictae, domus, naves etc. Ratio est, quia ex benedictione nullum esse sacrum acquirant, nec specialiter dicantur in cultum dei, sed solum benedicantur, ut sint innoxiae et ne daemon per illas noceat; ergo illarum abusus non est contra virtutem religionis, quamvis opponi possit aliis virtutibus, e. g. temperantiae, castitati etc. Et hac ratione post benedictionem communis mensae et ciborum absque scrupulo porriguntur canibus aliqui ex cibis in mensa positis; etiam domibus et navibus benedictis eodem modo utimur ac aliis non benedictis".

[4] S. o. S. 142. 153.

stimmt, bleiben also ebenfalls, wie die blos gesegneten Sachen, im Verkehr. Sie können daher auch, sofern sie nicht etwa wegen der erfolgten Weihung höher bezahlt werden, erlaubter Weise veräussert werden[1]. Die ihnen durch die Weihung gegebene besondere Eigenschaft bedingt es allerdings, dass sie von den Gläubigen nur zu frommen Zwecken oder zur Erreichung derjenigen Wirkung, um derentwillen sie geweiht worden sind, gebraucht werden[2], aber der blosse Gebrauch solcher Gegenstände zu profanen Zwecken fällt nicht einmal unter den Begriff des Sakrilegiums[3].

B. Was dagegen diejenigen geweihten Sachen betrifft, welche unmittelbar dem gottesdienstlichen Gebrauche dienen[4], so herrscht in Betreff der Rechtswirkungen der an ihnen vollzogenen Konsekration oder Benediktion noch bis heute Streit.

Eine, namentlich früher vertretene Ansicht behandelt dieselben als res iuris divini im Sinne des reinen römischen Rechts[5], also als res nullius, und legt demgemäss dem Konsekrations- oder Benediktionsakt die Wirkung bei, das bisher an der Sache vorhandene Eigenthum aufzuheben und die letztere ausserhalb jedes Privatrechtsverkehrs zu stellen. Diese Meinung beruht auf der unzulässigen Gleichstellung der römisch rechtlichen dedicatio (consecratio), — bei welcher auf Grund der auctoritas populi Romani, also des Trägers der obersten Staatsgewalt, eine Sache durch den Magistrat unter Vorsprechung der Formelworte seitens des pontifex aus dem menschlichen Eigenthumsverbande herausgehoben und zu göttlichem Eigenthum gemacht wird[6], — mit der Konsekration und Benediktion der katholischen Kirche, welcher keine souveräne Macht über das Privateigenthum zusteht. Sie übersieht ferner, dass selbst das spätere römische Kaiserrecht diesen Standpunkt nach der Anerkennung des Christenthums

[1] Dies gilt selbst für die agnus dei (s. o. S. 146. n. 6), denn die Const. Gregor. XIII.: Omni certe v. 15. Mai 1572, Bull. Taurin. 8, 10 verbietet nur eine simonistische, nicht eine andere Veräusserung derselben, s. auch Ferraris s. v. agnus dei n. 5. 6.

Es ist daher auch nicht verboten, solche Gegenstände Exkommunicirten in die Hand zu geben, denn wenn für diese der Gebrauch derselben auch wegen ihrer Ausschliessung von der Theilnahme an den Suffragien der Kirche, nicht die regelmässige Wirkung äussert, so können sie ihnen doch zur privaten Erbauung dienen, Quarti l. c. dub. 8; Probst S. 182.

[2] Probst S. 117; Baruffaldus l. c. tit. XLV. n. 50 ff.; tit. LXII. n. 11.

[3] München a. a. O. S. 2, 470. 480.

Gebrauch zu anständigen profanen Zwecken, z. B. Benutzung der geweihten Kerze zum Studiren, Trinken des Weihwassers, um den Durst zu löschen, wird nicht einmal als Sünde betrachtet, Quarti l. c. dub. 4; Baruffaldus l. c. tit. XLVI. n. 8; dagegen bildet allerdings eine blos unehrerbietige Behandlung solcher Gegenstände schon eine lässliche Sünde, Quarti l. c.: „indigna tractatio rerum sacrarum secundi ordinis, secluso contemptu seu scandalo pertinet ad irreligiositatem, quae communiter non excedit culpam venialem, e. g., si comburantur palmae benedictae ad usum profanum vel serventur in loco indecenti etc. Ratio quia res praedictae sunt in infimo ordine rerum sacrarum, quibus proinde longe minor debetur cultus et reverentia, quam aliis, quae ad ornatum et cultum sacrificii vel sacramentorum sunt ordinatae; ergo non videtur culpa mortalis, sed venialis illarum inhonoratio, secluso gravi contemptu“; Baruffaldus l. c. n. 10. 11.

[4] Vgl. vor Allem Meurer (s. o. S. 162. n. 1), ferner G. Wappäus, Zur Lehre von den dem Rechtsverkehr entzogenen Sachen nach röm. u heutigem Recht. Göttingen 1867. S. 49 ff.; H. v. Poschinger, d. Eigenthum am Kirchenvermögen. München 1871. S. 307 ff.

[5] So unter den Neueren Puchta, Pandekten. §. 35 u. Vorlesungen über das heutige römische Recht §. 35; Sintenis, d. praktische gem. Civilrecht. 2. Aufl. 1, 410; Helfert, Handbuch d. Kirchenrechts. Th. II. Prag 1845. §. 415. S. 673. Aeltere aufgezählt bei v. Poschinger S. 308. n. 2.

[6] Gaius II. 4 ff.; l. 6. §. 3; l. 9 D. de D. R. I. 8, s. namentlich A. Pernice, zum röm. Sacralrecht I. in d. Sitzgsberichten d. Berliner Akademie 1885. 51, 1150. Vgl. Wappäus S. 9. 50; A. Pernice, Labeo 1, 256; Meurer S. 171 ff. 198, gegen dessen Konstruktion der dedicatio als zweiseitigen Aktes sich Pernice an der erst citirten Stelle mit Recht wendet.

nicht einmal materiell festzuhalten vermocht hat[1]. Diese Ansicht ist daher auch heute so gut wie aufgegeben[2].

Eine gewisse Verwandtschaft mit ihr hat die von der Glosse aufgestellte Meinung, dass die Konsekration der katholischen Kirche jedes Eigenthum eines Laien, nicht aber einer Kirche an der konsekrirten Sache beseitigt, weil eine solche nicht mehr zu profanen Zwecken gebraucht werden darf[3]. Sie ist aus der Verallgemeinerung einer älteren päpstlichen Entscheidung für einen Specialfall, welche eine solche gerade wegen der Eigenthümlichkeit desselben nicht gestattet, hervorgegangen und beachtet gleichfalls nicht, dass die Kirche kein Recht hat, ohne Weiteres bestehendes Eigenthum zu beseitigen[4]. Ganz abgesehen davon, dass das gemeine Recht die betreffende Specialbestimmung als einen besonderen Fall des Eigenthumsverlustes, beziehentlich des Eigenthumserwerbes für die Kirche nicht recipirt hat, schliesst selbst das heutige kirchliche Recht[5] und die bestehende kirchliche Praxis ein Privateigenthum von Geistlichen[6], von Laien[7] und von nicht kirchlichen juristischen Personen[8]

[1] Die Institutionen Justinians II. 8 geben allerdings die citirte Stelle des Gaius wieder, aber mit der Modifikation: „sacra sunt quae *rite et per pontifices deo* consecrata sunt". Die Widmung und Weihung durch die christlichen pontifices, d. h. die Bischöfe (vgl. Nov. 5. c. 1), war indessen keine altrömische dedicatio (consecratio) auctoritate populi romani, wodurch eine Sache allem menschlichen Eigenthum entzogen werden konnte. Dass die frühere Anschauung verlassen worden ist, ergiebt sich auch daraus, dass die citirte Stelle unter Bezugnahme auf l. 21. C. de ss. eccles. I. 2. (v. 529) behufs Loskaufes von Gefangenen die Verpfändung und Veräusserung gestattet, ferner diese letztere Stelle die Vindikation solcher Sachen durch die Bischöfe und sonstigen kirchlichen Verwalter zulässt (vgl. ferner Nov. 120. c. 10), denn damit ist ein Eigenthum der Kirche an diesen Sachen anerkannt. S. auch Meurer S. 207 ff. 285. 300.

[2] S. Wächter, Pandekten 1, 270. 274; Windscheid, Pandekten §. 147; Brinz, Pandekten 2, 1046; Dernburg, Pandekten §. 70; Unger, österreich. Privatrecht §. 46; Stobbe, deutsches Privatrecht §. 64; Roth, deutsches Privatrecht 1, 433; vgl. ferner Wappäus S. 58 und v. Poschinger S. 310; (von neueren Kanonisten) Walter, K. R. §. 267; Phillips, K. R. §. 209; Richter-Dove, K. R. §. 305; Vering, K. R. 2. Aufl. S. 771. 774; Hirschel i. Arch. f. kath. K. R. 44, 353; Meurer S. 239. 254.

[3] Zu c. 2. C. XIV. qu. 6. s. v. quod semel consecratum est, eis non valet ultra restitui: „laicis, quia res semel consecrata non debet amodo ad profanos usus redigi, ut XII. qu. 2 aurum (70) et infra de consecr. di I. ligna (38). Si autem res illa fuisset alicuius ecclesiae, illi bene esset restituenda, ut XII. qu. 2 apostolicos (13). So auch Kaim, das Kirchenpatronatrecht 2, 60; Schulte, K. R. 2, 680.

[4] Das cit. 2 (s. o. S. 152. n. 7) betrifft die unrechtmässige Wegnahme und Konsekration von jüdischen Synagogen. Wenn Papst Gregor I., welcher diese an sich missbilligt, aber nur Wertherstattung, nicht Rückgabe der konsekrirten Gebäude anordnet, so hat dies offenbar seinen Grund darin, dass er gerade seitens der Juden einen Missbrauch und eine Profanation der christlich konsekrirten Gebäude befürchtete. So schon Fr. Suarez, defensio fidei cathol. et apost. IV. c. 19; s. auch Th. Aug. Müller, über das Privateigenthum an katholischen Kirchengebäuden, S. 31. Hat die Kirche doch sonst (s. die folgende Anm.) mehrere Jahrhunderte hindurch das Eigenthum von Laien an den konsekrirten Kirchen niemals in Frage gestellt.

[5] Wegen des früheren Rechts s. namentlich Bd. II. S. 621 ff.; weitere Belege geben Müller (s. vor. Anm.) u. Falk, Kirchen- u. Laienbesitz während des 7. bis 11. Jahrh. i. d. Forschungen z. deutsch. Geschichte Jahrg. 25. S. 576.

[6] Das erkennen auch z. B. die const. Pii V.: Romani pontificis v. 30. August 1567. §. 1, bull. Taurin. 7, 609 und die dazu ergangene const. Pii IX.: Quum illud v. 1. Juni 1847, Arch. f. kath. K. R. 4, 216 in Betreff der Paramente und anderen Utensilien der Bischöfe an. Vgl. auch die Entsch. d. Congr. conc. v. 1884, Acta s. sed. 16, 451.

[7] Hofkirchen, in denen öffentlicher Gottesdienst abgehalten wird, stehen anerkanntermaassen im Eigenthum des Fürsten (z. B. die Theatinerkirche im Eigenthum des Königs v. Baiern, Müller a. a. O. S. 123), solche Schlosskirchen im Eigenthum des Schlossherrn. Im J. 1875 hat der Bischof v. Hildesheim dem Freiherrn von Böselager-Heessen die katholischen Kirchen zu Lüneburg, zu Harburg, zu Verden und die katholische Kapelle zu Herzberg zu Eigenthum übertragen, Motive z. Preuss. Gesetzentwurf üb. die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in katholischen Diöcesen (zu §. 1, Drucksachen des Hauses der Abgeordneten, 12. Legisl. Per. III. Sess. 1876. Nr. 32. S. 13). Nach Brinz, Pandekten 2, 1048 ist eine Monstranz im Eigenthum der Familie Lobkowitz in Prag.

[8] Katholische Garnison-, Gefangenhaus-, Kranken-Anstaltskirchen befinden sich vielfach im Eigenthum des Staates, letztere auch im

an konsekrirten Sachen nicht aus. Wenn also die Eigenschaft einer Sache als konsekrirter nicht mit dem Privateigenthum an derselben unvereinbar ist, so kann die Konsekration bez. Benediktion nach dem geltenden Kirchenrecht kein Akt sein, welcher bestehende Eigenthumsrechte aufhebt und auf die Kirche überträgt [1].

Eine dritte Ansicht geht dahin, dass die rituellen Handlungen der Konsekration und Benediktion an sich allein keine rechtlichen Wirkungen haben, dass vielmehr die demnächst zu besprechenden Rechtsfolgen, welche man regelmässig mit der Sacertät einer Sache verbunden sein lässt, lediglich durch die Bestimmung der Sache zum gottesdienstlichen Gebrauche seitens des berechtigten kirchlichen Oberen entstehen [2]. Auch diese kann nicht für zutreffend erachtet werden, da sie das Wesen der Konsekration und Benediktion verkennt und einen nur für einen Ausnahmefall gegebenen Rechtssatz generalisirt [3].

Das Wesen der Weihung (Konsekration und Benediktion) besteht in der Mittheitheilung einer virtus habitualis, einer heiligenden Kraft an die Sache, und durch diesen Akt wird die konsekrirte oder benedicirte Sache jedenfalls eine *res sacra*. Wenn die Kirche verlangt, dass die hauptsächlich zum Gottesdienste dienenden Sachen vor ihrem Gebrauch konsekrirt oder benedicirt werden müssen [4], so ist gerade der rituale Akt der Weihung derjenige, durch welchen die Sache unter regelmässigen Verhältnissen zum gottesdienstlichen Gebrauche gewidmet werden soll [5]. Es kann allerdings in Fällen, in denen die gottesdienstliche Bestimmung einer Sache, wie z. B. bei der Erbauung einer Kirche, schon bei dem Beginne ihrer Herstellung gegeben ist, und bis zur definitiven Vollendung, sowie bis zur Erfüllung aller vorgeschriebenen kirchlichen Erfordernisse, eine längere Zeit vergeht, die Frage entstehen, ob es nicht gerechtfertigt ist, die rechtlichen Folgen der Sacertät oder wenigstens einige derselben mit Rücksicht auf die bereits sicher feststehende gottesdienstliche Bestimmung der Sache schon von einem früheren Zeitpunkt ab eintreten zu lassen. Wenn dies gerade bei den Kirchengebäuden insoweit, als ihnen auch schon vor der Konsekration die s. g. Rechte der Immunität beigelegt worden sind, geschehen ist [6],

Eigenthum von Kommunen, v. Poschinger S. 327. n. 21 u. S. 328. n. 27; Brinz, Pandekten 2, 1048. Da mit Kirchen der gedachten Art auch öfters die Seelsorge verbunden ist, sie also Pfarrkirchen, mindestens für Personalgemeinden sind, so ist es nicht richtig, wenn Silbernagl, K. R. S. 577 und Friedberg, K. R. 2. Aufl. S. 412 behaupten, dass Pfarrkirchen, da sie stets iuris publici sind, niemals Gegenstand des Privateigenthums nicht kirchlicher Institute sein können. Ein anderes sie widerlegendes Beispiel im Arch. f. kath. K. R. 47. 406.

[1] Sehr ausführlich gegen die Annahme, dass die Konsekration ein das Eigenthum beseitigender Akt ist, schon Suarez l. c. IV. 19 n. 5 ff., vgl. auch v. Poschinger S. 323 ff.; Müller a. a. O. S. 9 ff.; Meurer S. 231. 300.

[2] So Wappäus a. a. O. S. 59, s. namentlich Anm. ***; Richter-Dove §. 305. n. 1.

[3] Diese Meinung stützt sich auf c. 9 (Gregor. IX.) X. de immun. eccles. III. 49: „Ecclesiae, in qua divina mysteria celebrantur, licet adhuc non extiterit consecrata, nullo iure privilegium immunitatis adimitur: quia obsequiis divinis dedicata nullius est temerariis ausibus profananda“.

[4] S. in Betreff der Kirchen c. 1 (dict. Grat.), c. 12 (Mogunt. a. 888). Dist. I. de consecr.; vgl. ferner auch c. 26. 28. C. XVI. qu. 7, c. 1. §. 9. Dist. XXV. u. c. 11. 14. 15. 16. 18. Dist. I. de cons.; in Betreff der Altäre c. 25 (Benedict. Levita) l. c.; c. 3 (Innoc. III.) X. de consecr. alt. III. 40. Es ist ferner Todsünde, wenn der Priester die Messe mit einem nicht konsekrirten Kelche, schwere Sünde, wenn er sie mit einem nicht benedicirten Corporale celebrirt, Probst, Eucharistie als Opfer. 2. Aufl. Tübingen 1875. S. 114. 117.

[5] Sicherlich wird doch das Oel, welches zum Kranken-Oel oder Katechumenen-Oel geweiht werden soll, dadurch, dass es für die Weihe beschafft und dazu bereit gehalten wird, also bereits zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt und gewidmet ist, noch nicht eine dem Verkehr in gewissen Beziehungen entzogene Sache, vielmehr würde nichts entgegenstehen, es wieder zu beliebigen anderen Zwecken zu gebrauchen.

[6] S. c. 9. X. III. 49. cit. (s. Anm. 3).

so liegt darin eine Ausnahme [1]. Diese kann aber nicht zur Regel für alle anderen Sachen, welche einer Konsekration oder Benediktion bedürfen, gemacht werden. Thut man dies, so muss man die weitere Konsequenz anerkennen, dass die Sacertät der Sache lediglich durch ihre gottesdienstliche Bestimmung herbeigeführt wird [2]. Aber diese Auffassung setzt sich mit der zu Recht bestehenden Vorschrift, dass nur geweihte Sachen für den Gottesdienst gebraucht werden sollen [3], in Widerspruch, denn die letztere wäre völlig irrationell, wenn nicht der liturgische Akt der Konsekration oder Benediktion, sondern die blosse Ingebrauchnahme einer Sache für den gottesdienstlichen Zweck die Sacertät derselben bewirken könnte [4].

Wenn neuerdings behauptet worden ist, dass der Ausschluss einer Sache vom profanen Gebrauch nicht schon durch den liturgischen Sacertätscharakter gegeben sei, sondern dass derselbe nur die durch das positive Recht gewollte Folge des sacrum, also wohl ein konsecutives, aber kein konstitutives Begriffsmerkmal bilde [5], so ist das allerdings, wenn man das Gewicht auf den liturgischen Begriff der Weihung legt, richtig. Aber dabei ist übersehen, dass der liturgische Akt der Weihung, die Mittheilung der innewohnenden heiligenden Kraft, zu verschiedenen Zwecken angewendet werden kann und wird [6]. Die Kirche will, dass gewisse, unmittelbar zum Gottesdienst gewidmete Sachen von allem profanen Gebrauche ausgesondert werden, und gerade, um dies herbeizuführen, um sie als solche zu kennzeichnen, wendet sie diesen liturgischen Akt bei ihnen an. Der letztere bildet also das Mittel, um diesen Zweck zu erreichen. Die Anwendung dieses Mittels dazu ist freilich durch das positive kirchliche Recht bestimmt. Aber durch die Weihung tritt immer die beabsichtigte Rechtswirkung ein. Das positive Recht hat also nicht kraft besonderer Vorschrift als accidentelle Folge die Aussonderung der res sacra vom profanen Gebrauch an die Weihung angeknüpft, sondern weil es für gewisse Fälle diese Wirkung erreichen will, hat es die Weihung als Mittel zu diesem Zweck vorgeschrieben. Demnach soll die Weihung rechtliche Wirkungen erzeugen und erzeugt sie, und man kann ihr daher die Bedeutung eines rechtlich relevanten Aktes, eines Rechtsaktes nicht absprechen [7].

[1] Als eine solche kennzeichnet sich die Bestimmung des c. 9 cit. zur Genüge. Zunächst beweist dies die verhältnissmässig späte Zeit des Erlasses der Dekretale (1233), ferner der Umstand, dass der nicht konsekrirten Kirche die Eigenschaft einer res sacra in der Stelle nicht beigelegt wird, endlich der weitere, dass der Celebrirung der Messe, welche der Regel nach in einer konsekrirten oder mindestens benedicirten Kirche erfolgen soll, gedacht wird, also die Stelle voraussetzen kann, dass die Kirche wenigstens benedicirt worden ist (so Gonzalez Tellez ad c. 9 cit. n. 2). Allerdings hat die spätere Doktrin im Gegensatz zu der Glosse (l. c. s. v. celebrantur) mit Rücksicht darauf, dass nachher blos in der Stelle der ecclesia divinis obsequiis dedicata erwähnt wird, die Vorschrift auch auf nicht benedicirte Gebäude, in denen thatsächlich noch kein Gottesdienst stattgefunden hat, welche aber von dem Bischof dazu bestimmt sind, ausgedehnt; Fagnan. ad c. cit n. 8; Reiffenstuel, ius canon. III. 49. n. 8; Ferraris s. v. immunitas art. II. n. 4.

[2] Diese Konsequenz zieht allerdings Wappäus a. a. O. S. 60. n. *.

[3] S. 163. n. 4.

[4] Die durch den Konsekrations- und Benediktionsritus der Sache zu verleihende, besondere Kraft und Heiligung hätte dann eben keinen Sinn mehr, wenn sie ohne jede äussere rechtliche Wirkung wäre, und andererseits müsste der gottesdienstliche Gebrauch diese Riten ersetzen. Es ist aber zweifellos, dass eine ungeweihte Kirche durch die Celebrirung der Messe in derselben nicht konsekrirt wird, und ebenso wenig wird es nach der herrschenden Ansicht ein Kelch dadurch, dass er zur Feier des Messopfers gebraucht wird, Probst, Benediktionen S. 321. Nicht dagegen c. 4 (Urban III.) X. de relig. domib. III. 36, welches erklärt, dass „vestes et lignea vasa et alia utensilia ad cultum religionis per pontificem deputata“ nicht zu weltlichen Zwecken gebraucht werden sollen. Denn mit der deputatio per pontificem ist hier die Weihung dieser Gegenstände gemeint, wenigstens spricht nichts dagegen, eine solche darunter zu verstehen.

[5] So Meurer S. 221.

[6] Vgl. das vorher S. 162 Bemerkte.

[7] Anders Meurer S. 233, welcher offenbar zu

Was die rechtlichen Folgen der durch die Konsekration oder Benediktion den gottesdienstlichen Sachen mitgetheilten Sacertät betrifft, so darf:

1. Niemand einen profanirenden Gebrauch von diesen machen, ein Verbot, welches ausnahmsweise auf die von dem Bischof zu dem entsprechenden Gebrauche bestimmten, noch nicht geweihten Kirchen [1] und Kirchhöfe ausgedehnt [2] worden ist, und bei diesen letzteren Sachen als die eine der in der sog. *immunitas ecclesiarum* begriffenen Folgen [3] bezeichnet wird.

Nur einem profanirenden Gebrauch, d. h. einen solchen, welcher mit der Bestimmung der bezeichneten Gegenstände unvereinbar ist oder die ihnen geschuldete Ehrfurcht verletzen würde, verbietet das kanonische Recht [4]. Es ist also unzulässig, eine Kirche als Magazin, zu weltlichen Belustigungen, insbesondere zu weltlichen theatralischen Aufführungen, zu weltlichen Gerichtsverhandlungen und zur Aushängung von geschäftlichen Bekanntmachungen zu benutzen, auf Kirchhöfen Wäsche trocknen oder Vieh weiden zu lassen, Abendmahls-Kelche bei Gastmählern und Trinkgelagen zu gebrauchen. Keineswegs ist aber die Benutzung einer Kirche für Werke der Pietät und christlichen Liebe, z. B. für Verhandlungen von Armen- und Waisen-Vereinen, für Aufführungen der ernsten Künste [5] und für Zwecke der Wissenschaft [6], sofern dadurch die Gottesdienstordnung für die Kirche nicht gestört wird, ausgeschlossen.

Die rechtliche Tragweite des gedachten Prinzipes ist aber darin, dass die Kirchenoberen keinen unzulässigen Gebrauch der erwähnten Sachen gestatten dürfen und, falls ein solcher ohne ihr Wissen gemacht wird, dies zu verhindern verpflichtet sind, nicht erschöpft, vielmehr erstreckt sich dieselbe auch darauf, dass Rechts-

seiner Auffassung dadurch gelangt ist, dass er die beiden verschiedenen Arten von res sacrae und deshalb auch die verschiedene Zweckbestimmung der Weihung nicht genügend unterscheidet.

[1] S. o. S. 163. n. 3.

[2] Reiffenstuel III. 49. n. 11. 39 ff. Hierbei verhält es sich ebenso wie mit der Kirche.

[3] Reiffenstuel III. 49. n. 4. Ausserdem ist in dieser s. g. immunitas noch das Asylrecht und die Freiheit von öffentlichen Lasten enthalten, Berechtigungen, welche nicht blos den res sacrae, sondern auch anderen Sachen zukommen, also hier an dieser Stelle nicht weiter in Betracht zu ziehen sind.

[4] Das ergeben ausser c. 9. X. III. 49. cit. c. 4. (Laodic. zw. 347 u. 381) Dist. XLII: „Non oportet in basilicis seu in ecclesiis agapen facere et intus manducare et accubitus sternere; c. 12 (Innoc. III.) X. de vita et hon. cleric. III. 1: „Interdum ludi fiunt in eisdem ecclesiis theatrales, et non solum ad ludibriorum spectacula introducuntur in eis monstra larvarum, verum etiam in aliquibus anni festivitatibus . . . diaconi, presbyteri ac subdiaconi vicissim insaniae suae ludibria exercere praesumunt . . . mandamus, quatenus ne per huiusmodi turpitudinem ecclesiae inquinetur honestas . . . praelibatam . . . ludibriorum consuetudinem . . . curetis a vestris ecclesiis . . . exstirpare“; c. 5 (Luc. III.) X. de immun. III. 49: „saeculares iudices causas, ubi de sanguinis effusione et corporali poena agitur, in ecclesiis vel coemiteriis agitare sub interminatione anathematis prohibemus“; c. 2 (Lugdun. II. 1274) in VI^to eod. III. 23: „. . . Cessent in locis illis (sc. ecclesiis) universitatum et societatum quarumlibet concilia, conciones et publica parlamenta . . . Cessent in ecclesiis earumque coemeteriis negotiationes et praecipue nundinarum ac fori cuiuscumque tumultus. Omnis in eis saecularium iudiciorum strepitus conquiescat. Nulla iuris causa per laicos, criminalis maxime, agitetur; sint loca eadem a laicorum cognitionibus aliena. §. 1 . . . Et nihilominus processus iudicum saecularium ac specialiter prolatae sententiae in eisdem locis omni careant robore firmitatis“.

[5] Vgl. Trid. Sess. XXII. dec. de obs. in celebrat. missar. „Ab ecclesiis vero musicas eas, ubi sive organo sive cantu lascivum aut impurum aliquid miscetur . . . arceant“ und dazu das Cirkular der Congr. rituum v. 1884 in Acta s. sed. 17, 340.

[6] So wurden im Mittelalter die Promotionen in den Kirchen vorgenommen, v. Savigny, Geschichte des römischen Rechts i. M. A. 2. Ausg. 3, 211. 214. 288. 391. Auf unsere heutigen Verhältnisse passt dies nicht mehr. Auch ist damit nicht gesagt, dass die Kirche für jeden wissenschaftlichen Zweck, z. B. für Zwecke von grossen Wander- (Philologen- u. Juristen-) Versammlungen eingeräumt werden kann.

Kommunal- und politische Wahlen sollten dagegen ausgeschlossen sein, jedoch werden sie mitunter aus Noth, in Ermangelung anderer Lokale zugelassen, so z. B. in Preussen, s. P. Hinschius, preuss. K. R. i. Gebiete des A. L. R. Berlin 1884. S. 275. Anm. 74.

verhältnisse, soweit sie einen solchen profanen Gebrauch bedingen, an diesen Sachen nicht begründet werden können, d. h. dass ihnen insoweit, als es sich um die Begründung und Fortdauer derartiger Rechte und Rechtsverhältnisse handelt (aber auch nicht weiter), die Extrakommerzial-Qualität zukommt.

Hieraus ergiebt sich des Näheren Folgendes: a. das Eigenthum ist zwar die unbegrenzte und ausschliessliche Herrschaft über eine Sache und berechtigt zu jedwedem Gebrauch derselben. Der Eigenthümer kann daher seine Sache zu profanen Zwecken verwenden, aber, weil er gerade andererseits die Macht besitzt, eine derartige Benutzung auszuschliessen, widerspricht es dem Begriff der res sacra nicht, dass sie im Privateigenthum steht. Das ist namentlich der Fall, wenn das Eigenthum derselben einer kirchlichen Anstalt zukommt, weil die dieselbe leitenden und vertretenden Organe die erforderliche Garantie für die Innehaltung eines erlaubten Gebrauches bieten. Aber ebenso verhält es sich, wenn die Sache im Eigenthum anderer Personen steht, von denen, wie z. B. vom Staat in Betreff der Garnison- und Anstaltskirchen oder vom Landesherrn in Betreff der Schlosskirchen anzunehmen ist, dass sie die dem Gebäude einmal gegebene Bestimmung und die erfolgte Weihung desselben achten werden [1].

Das letztere kann aber jedenfalls von dem Eigenthümer nur dann beansprucht werden, wenn er selbst in die Bestimmung seiner Sache zu gottesdienstlichem Gebrauche, d. h. in die dadurch bedingte Einschränkung seines Rechtes eingewilligt hat, und daher darf die Weihung der Sache allein unter der Voraussetzung, dass er seine Zustimmung dazu ertheilt hat, vorgenommen werden. Ist dies ohne letztere geschehen, so ist die Weihung zwar nicht nichtig [2], und es wird der Sache die Eigenschaft als einer res sacra dadurch mitgetheilt, aber es bleibt nicht nur das frühere Eigenthum an derselben, sondern auch das freie Verfügungsrecht des Eigenthümers bestehen [3]. Der letztere kann vom kirchlichen Standpunkt aus allein als in seinem Gewissen verpflichtet betrachtet werden, die Sacertät der Sache solange anzuerkennen, bis ihm seitens des zuständigen Oberen die Erlaubniss, dieselbe wie früher zu benutzen, ertheilt worden ist [4]. Zu dieser Erklärung ist der kirchliche Obere aber verbunden, da weder er noch seine Untergebenen das Recht haben, Eingriffe in fremdes Eigenthum zu machen, also diese, soweit es angänglich, selbst wenn dadurch auch nur eine Gewissensbelastung herbeigeführt worden ist, in Achtung der bestehenden Rechte beseitigt werden müssen [5].

b. Die Statthaftigkeit und Unstatthaftigkeit der Bestellung von Rechten auf den Gebrauch oder die Benutzung der fraglichen Sachen [6] bemisst sich ebenfalls nach

[1] Daher werden andererseits die Privatoratorien nicht benedicirt, Congr. rit. v. 11. März 1820 zu Nr. 10, Gardellini decret. auth. congr. rit. ed. III. 3, 151. 153 u. Anm. 3 zu S. 151; de Herdt, s. liturgiae praxis t. III. n. 396; d. h. nicht nach dem Formular des Rituales tit. VIII. c. 27 für die öffentlichen Oratorien, in denen Messe gelesen werden darf, sie können vielmehr nur wie andere Gebäude (s. o. S. 149 n. 4) gesegnet werden.

[2] Das ist nirgends ausgesprochen.

[3] S. o. S. 164.

[4] Um die Sache des ihr aufgeprägten Charakters zu entkleiden. Das Weitere darüber s. unten S. 170.

[5] Blos Entschädigung zu nehmen und die Sache der betreffenden Kirche, für welche sie geweiht ist, zu überlassen, ist der Eigenthümer nicht verpflichtet. Das ergiebt sich aus der S. 164 vertretenen Auffassung.

[6] Praktisch kommen hierbei nur die kirchlichen Gebäude und Kirchhöfe in Frage, weil sich bei den Altären, Kelchen und ähnlichen heiligen Geräthschaften neben ihrem Gebrauche ein solcher, welcher sie nicht profanirt, nicht denken

dem oben an die Spitze gestellten Prinzipe. Hindern sie die Bestimmung der letzteren nicht und führen sie ebensowenig zu einer profanirenden Behandlung derselben, so können sie gültig erworben werden, wie z. B. die Gebrauchsrechte auf Kirchenstühle und auf Grabstellen, sei es unentgeltlich oder gegen ein Entgelt [1], ferner das Recht auf einmalige Benutzung eines Kirchengebäudes zu einem geistlichen Concerte [2]. Dagegen muss die Verpfändung einer Kirche, eines Kirchhofes oder eines konsekrirten Kelches, sowie die Belastung eines Kirchhofes mit Wegegerechtigkeiten [3] aus demselben Grunde für unzulässig und nichtig erachtet werden.

Nach denselben Gesichtspunkten beantwortet sich auch die Frage, inwiefern an den erwähnten Sachen Rechte durch Ersitzung erworben werden können.

c. Endlich erscheint eine Veräusserung der res sacra, also die Ueberlassung des durch die relative Extrakommerzial-Eigenschaft beschränkten Eigenthums an ein anderes Rechtssubjekt, sofern nur die Sicherheit vorliegt, dass die Sache ihrer Bestimmung gemäss weiter gebraucht wird, nicht ausgeschlossen [4], also auch rechtsgültig [5], und es muss daher nicht minder insoweit eine Ersitzung seitens einer anderen Person als statthaft anerkannt werden [6].

2. Die Sacertät der geweihten Sachen ist insofern strafrechtlich geschützt, als die profanirende Behandlung derselben das kirchliche Vergehen des *sacrilegium*, genauer des s. g. *s. reale* [7] bildet. Allerdings ist der Thatbestand des sacrilegium viel weiter [8], und selbst der Begriff des *sacrilegium reale* beschränkt sich nicht auf die vorhin angegebenen Momente, vielmehr liegt dasselbe auch vor, wenn noch nicht geweihte, aber schon zum Gottesdienst bestimmte Sachen, wie Kirchen und Kirchhöfe, in Frage stehen [9]. Aber gerade der Umstand, dass die Sache durch Konsekration

lässt. Vgl. auch Prov. Konz. v. Urbino 1859, coll. conc. Lac. 6, 10: „Nemo vasa, vestes aut alia ornamenta sacris addicta profanis hominibus aut ad profanum usum commodare audeat".

[1] Denn darin liegt keine Profanation. Die entgeltliche Ueberlassung dieser Sachen ist an vielen Orten hergebracht.

[2] Und zwar nicht blos widerruflich, wie Herrmann in Ztschr. f. K. R. 5, 237 meint, sondern auch zu festem Rechte, vgl. darüber Wappäus S. 64.

[3] Nicht nur würde das Fahren mit Arbeits-Wagen und das Viehtreiben den Kirchhof profaniren, sondern auch das blosse regelmässige Gehen über denselben, seine Benutzung als Durchgang zu geschäftlichen und weltlichen Zwecken, würde mit der Heiligkeit und Ruhe des Ortes nicht verträglich sein. Man kann aber deshalb nicht jede Servitut als unstatthaft bezeichnen. Es dürfte z. B. nichts entgegenstehen, einem dem Kirchhof benachbarten Grundstück, wenn etwa der Eigenthümer desselben gestattete, dass seine Wand zur Anlehnung von Erbbegräbnissen benutzt wird, eine servitus altius non tollendi dahin einzuräumen, dass diese letzteren innerhalb einer bestimmten Höhe gehalten werden müssen.

[4] So gestattet c. 6 (Clem. III.) X. de rer. permut. III. 19 zweien Klöstern den Tausch der ihnen inkorporirten, also ihnen gehörigen Pfarrkirchen. In Preussen sind aus Anlass der Säkularisationen des Jahres 1803 vielfach seitens des Staates konsekrirte und benedicirte Kirchengeräthe aus den aufgehobenen Klosterkirchen anderen Kirchen überwiesen, also geschenkt worden. Ueber einen ähnlichen Fall vgl. Arch. f. kath. K. R. 40, 13.

Dass bei oneroser Veräusserung die Konsekration und Benediktion nicht in Anschlag gebracht werden, also die Sache nicht dafür höher bezahlt werden darf, weil darin Simonie läge, s. c. 6. cit., berührt die hier vorliegende Frage nicht.

[5] So auch Wappäus S. 65; Uhrig i. Arch. f. kath. K. R. 40, 11 Anm.

[6] Z. B. eine Kirche kauft von einem Privatmanne einen für die Kapelle desselben gebrauchten, konsekrirten Kelch, welcher nicht ihm, sondern einer anderen Kirche gehört hat, und in der ersteren wird er die Ersitzungszeit hindurch benutzt.

[7] Ferraris l. c. s. v. sacrilegium n. 3. 7.

[8] Reg. iur. 7 in X. V. 41: „Quidquid in sacratis deo rebus et episcopis iniuste agitur, pro sacrilegio reputatur, quia sacra sunt et a quoquam violari non debent"; München a. a. O. S. 469.

[9] Denn in Bezug auf diese unterscheiden die Quellen nicht, ob sie schon geweiht sind oder nicht, ja es gehört auch die Verletzung von blossen, im Eigenthum der Kirche stehenden Sachen unter Umständen hierher, c. 21 (conc. Trecass. v. 878 u. Ravenna v. 877) C. XVII. qu. 4; c. 3 (Bened. Levita) C. XII. qu. 2; c. 12 (Pseudo-Isid.) C. XVII. qu. 4.

oder Benediktion in den Dienst Gottes gestellt ist, giebt dem Vergehen einen besonderen erschwerenden Charakter[1], und dies gilt namentlich von dem sacrilegium reale im engsten Sinne, dem Kirchendiebstahl[2] oder Kirchenraub, d. h. der Wegnahme einer res sacra aus einem geweihten oder ungeweihten Orte, oder einer nicht geweihten Sache aus einem geweihten Orte, um sie sich anzueignen[3].

Die der Sache durch die Konsekration oder Benediktion aufgeprägte, besondere Eigenschaft haftet ihr nicht unauslöschlich an, vielmehr kann sie ihr wieder genommen werden. Ein besonderer ritueller Entweihungs- (d. h. ein Profanations- oder Exekrations-) Akt[4] besteht nicht[5], vielmehr genügt die Verfügung des kompetenten Kirchenoberen nach stattgehabter Untersuchung[6] und Feststellung eines genügenden Grundes (ein s. g. decretum de *profanando* oder de *alienando*), je nachdem es sich um die Vernichtung[7] oder um die Veräusserung der Sache handelt. Eine Veräusserung ist aber bei Sachen, welche im kirchlichen Eigenthum stehen, nur statthaft, wenn sie erfolgt zur Bezahlung von Kirchenschulden, zur Auslösung von Gefangenen, zum Unterhalt der Armen in Zeiten der Theuerung[8], oder wenn die kirchliche Anstalt, deren Zwecken die res sacrae dienen, supprimirt wird[9]. Ferner ist es selbstverständlich, dass die sonstigen weiteren Voraussetzungen der Veräusserung von kirchlichem Eigenthume oder der Suppression beobachtet sein müssen. Wenn demnach die Zurückgabe der Sache in den Verkehr die Wirkung hat, die Sacertät derselben aufzuheben, so muss diese letztere fortdauern, falls der betreffende Akt, die Veräusserung oder Suppression, wegen Mangels eines wesentlichen Erfordernisses, z. B. wegen Unzuständigkeit des verfügenden Kirchenoberen, nichtig war. In diesem Fall wird also die bisherige beschränkte Extrakommerzial-Qualität der Sache nicht beseitigt und eine Verfügung über dieselbe bleibt, wie früher, nur innerhalb der o. S. 168 näher bezeichneten Grenzen statthaft[10].

[1] S. S. 169 Anm. 8, vgl. auch Quarti l. c. sect. VII. dub. 4; Probst, Benediktionen S. 116. 117.

[2] c. 21. C. XVIII. qu. 4. cit. §. 1: „sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro vel non sacrum de sacro sive sacrum de non sacro"; c. 22 (Clem. III.) X. de sent. excommun. V. 39.

[3] Ob mit Gewalt oder ohne Gewalt ist dabei gleichgültig. Das Weitere darüber unten in der Lehre vom kirchlichen Strafrecht.

[4] Hie und da hat sich der Gebrauch, einen besonderen Akt, z. B. das Schlagen der beweglichen Sachen mit der Hand oder einem Instrument vorzunehmen, gebildet, Gardellini decr. auth. congr. 55 cit. zu Nr. 4588, ad III; 3, 212. n. 2, und es ist auch die Nothwendigkeit der Vollziehung eines solchen Aktes von einzelnen Kanonisten, z. B. von Helfert, Handbuch des K. R. §. 420 behauptet worden.

[5] So nach der von Pius VII. bestätigten Entsch. d. Congr. rit. v. 20. April 1822, Gardellini l. c. 3, 212. 213, wodurch der in der vor. Anm. erwähnte Ritus reprobirt worden ist, vgl. ferner Uhrig i. Arch. f. kath. K. R. 40, 3 ff.

[6] Weil für die Regel die einmal geweihten Sachen ihrem Zweck erhalten bleiben sollen. s. o. S. 152. n. 8.

[7] Z. B. durch Verbrennung unbrauchbar gewordener Sachen, s. c. 39 (Pseudo-Clem.) Dist. I. de consecr. oder durch Einschmelzen goldener und silberner Kelche und Gefässe. Doch ist dies nicht absolut nöthig, Gardellini l. c. p. 214, solche Sachen können durch Veräusserung auch dem profanen Gebrauch überlassen werden. Dagegen Ferraris s. v. vestis n. 6, u. Probst, Benediktionen S. 315, aber sowohl c. 39 cit. als auch c. 43 (Arvenens. I. v. 535) Dist. cit. verbieten eine Aussergebrauchsetzung solcher Gegenstände, um sie zu profaniren, nicht.

[8] l. 21. C. I. 2 cit.; Nov. 120. c. 10; c. 13 (syn. gen. VIII. v. 869), c. 14—16 (Greg. I.), c. 70 (Ambros.) CXII. qu. 2; c. 1 (Hincm. cap.) X. de pignor. III. 21.

[9] Bd. II. S. 462, vgl. auch Uhrig a. a. O. S. 13.

[10] Das ist wohl auch die Ansicht von Wappäus, welcher a. a. O. S. 69 bemerkt: „Wo diese Bedingungen fehlen, ist jede Veräusserung i. w. S., d. h. jede Uebertragung eines Rechtes an der Sache, wodurch sie ihrer Sacertät entkleidet werden soll, ungültig". Wenn Friedberg, K. R. 2. Aufl. S. 409. n. 8 dies für unrichtig erklärt und geltend macht, dass alle von Wappäus angezogenen Stellen nur von unbefugter Veräusserung der res ecclesiasticae handeln, ohne auf die Sacertät Gewicht zu legen, so hat er dabei übersehen, dass jede res sacra, sofern sie kirchliches Eigenthum ist, den allgemeinen Vorschriften über die Veräusserung von Kirchengut unterliegt, und dass die Beseitigung der Sacertät, welche nur durch eine rechtsgültige

Befindet sich die Sache nicht im kirchlichen Eigenthum, sondern im Eigenthum einer physischen oder einer juristischen Person (des Staates, einer Gemeinde), so steht dieser das Recht zu, darüber zu befinden, ob die Sache wieder in den Verkehr gebracht werden soll. Aber einmal unterliegt die mit Zustimmung ihres Eigenthümers geweihte Sache, ebenso wie die im kirchlichen Eigenthume befindliche der für die res sacra geltenden Rechtsregel, dass sie, wenn angänglich, ihrer gottesdienstlichen Bestimmung erhalten werden soll [1]. Ferner ruht die Befugniss, die Sache ihrer Sacertät zu entkleiden, welche bei kirchlichem Eigenthum neben der Verfügungsgewalt über die fortdauernde Zweckbestimmung dem Kirchenoberen zukommt, nicht in der Hand des Eigenthümers. Eine Aufhebung der gottesdienstlichen Bestimmung der Sache oder eine Veräusserung derselben zu profanen Zwecken muss daher in diesem Falle von der Genehmigung des kirchlichen Oberen, welchem die Aufsicht über den gottesdienstlichen Gebrauch der betreffenden Sache obliegt [2], abhängig gemacht werden [3]. Diese wird aber, weil der Privateigenthümer leichter als eine kirchliche Anstalt in die Lage kommen kann, die Zweckbestimmung seiner Sachen zu ändern, schon dann nicht verweigert werden können, wenn ein auch nur durch die Verhältnisse des Eigenthümers bedingter und gerechtfertigter Grund vorliegt [4].

Die vorstehend dargelegten Grundsätze über die geweihten Sachen sind heut nicht mehr in vollem Umfange von dem weltlichen Rechte anerkannt.

Allerdings gilt der Grundsatz, dass solche Sachen nicht res nullius sind, vielmehr im Eigenthum von kirchlichen Anstalten und Gemeinden, sowie von anderen juristischen und physischen Personen stehen können, nicht nur nach gemeinem deutschem [5], sondern auch nach preussischem [6], französischem [7] und öster-

Veräusserung erfolgt und erfolgen muss, bei etwaiger Nichtigkeit der letzteren ebensowenig, wie irgend eine andere Rechtsfolge eintreten kann.

[1] S. o. S. 152. n. 8.

[2] Also z. B. des Bischofs, welcher den Gottesdienst in einer Garnison-, Straf- oder Krankenhaus-Kirche zu beaufsichtigen hat.

[3] So weit ich sehe, ist die im Text behandelte Frage bisher nicht erörtert worden. Vom Standpunkt des Kirchenrechtes aus wird man aber zu keiner anderen Lösung gelangen können. Ohne Erlaubniss der geistlichen Obrigkeit würde die Verwendung der res sacra zu profanen Zwecken das Vergehen des sacrilegium bilden, und die Kirche kann es unmöglich dulden, dass der Eigenthümer vielleicht heute die res sacra zu profanen und morgen wieder zu gottesdienstlichen Zwecken anwendet. Hat der Eigenthümer einmal seine Sache konsekriren und benediciren lassen oder eine solche Sache erworben, so geschieht ihm auch kein Unrecht, wenn man ihn für verpflichtet erklärt, die Konsequenzen davon zu tragen.

[4] S. z. B. wenn der Staat oder die Kommune wegen Neu-Errichtung eines grösseren Krankenhauses über die Kirche der bisherigen Anstalt anderweit verfügen will, der Eigenthümer eines werthvollen konsekrirten Kelches, welcher zum Messelesen in einem Privatoratorium gebraucht worden ist, diesen wegen Verarmung zu veräussern genöthigt ist. Ueber die Fälle, wo die Zweckbestimmung nicht mehr erfüllt werden kann oder wo Rechte Dritter vorhanden sind, s. unten §. 218.

[5] S. o. S. 164. n. 2. Die gemeinrechtliche Praxis verwendet allerdings noch mitunter die rein römische Theorie von der völligen Extrakommerzial-Qualität der res iuris divini, s. z. B. jur. Rundschau f. d. k. Deutschland. Heft 6, 229, während das Reichsgericht der hier vertretenen Ansicht folgt, s. die Entsch. v. 21. Okt. 1881 u. 5. Mai 1882, Seuffert, Arch. 37, 190 u. 38, 302.

[6] A. L. R. II. 11. §. 170: „Kirchen und andere dahin gehörige Gebäude sind ausschliessend das Eigenthum der Kirchengesellschaft, zu deren Gebrauche sie bestimmt sind". §. 173: „Kirchengebäude, soweit sie zur Feier des Gottesdienstes und zu gottesdienstlichen Handlungen bestimmt sind, dürfen ohne Einwilligung der Gemeine zu anderen Zwecken nicht gebraucht werden". §. 179: „Kirchengefässe und andere zum unmittelbaren gottesdienstlichen Gebrauche gewidmeten Sachen haben mit den Kirchengebäuden der Regel nach gleiche Rechte"; §. 183: „Kirchhöfe oder Gottesäcker und Begräbnissplätze, welche zu den einzelnen Kirchen gehören, sind der Regel nach das Eigenthum der Kirchengesellschaften". Es ergiebt aber §. 190 a. a. O., dass Kirchhöfe und II. 19. §. 77 (betreffend die öffentlichen Anstalten), dass auch Kirchen im Eigenthum anderer Subjekte als der Kirchengemeinde stehen können. Vgl. Förster-Eccius, preuss. Priv. R. 4. Aufl. 1, 119; Dernburg, preuss. Priv. R. 4. Aufl. 1, 146.

[7] Geigel, das französische und reichslän-

reichischem Rechte[1]. Für das gemeine Recht muss auch, weil in der fraglichen Materie das kanonische Recht in Deutschland an die Stelle des römischen Rechtes getreten ist, die o. S. 168 näher charakterisirte Extrakommerzial-Qualität und die daraus hergeleitete Beschränkung der Begründung von Rechtsverhältnissen als noch heute geltend betrachtet werden. Indessen ist in Folge der veränderten Stellung der katholischen Kirche in den einzelnen deutschen Staaten die Grundlage der Extrakommerzial-Qualität eine andere geworden. So lange diese Kirche die allein berechtigte war, und der Staat ihre dogmatischen Auffassungen und ihre Rechtsnormen über die rein kirchlichen Sachen als für sein Gebiet ausschliesslich massgebend erachtete, musste die durch die kirchliche Konsekration oder Benediktion gegebene innere Heiligung allseitig anerkannt werden. Die res sacra war also auch für das staatliche Recht mit der beschränkten Extrakommerzial-Qualität belastet. Nachdem aber die katholische Kirche ihre früher ausschliesslich berechtigte Stellung verloren, und neben ihr im Staate nicht nur andere Kirchen gleiche Berechtigung erlangt haben, sondern auch allgemein die Gewissensfreiheit und die Freiheit der Bildung anderer Religionsgesellschaften verfassungsmässig gewährleistet wird, ist damit das Fundament für die bindende Kraft der Weihehandlungen der katholischen Kirche gegenüber den Anhängern der anderen Kirchen und Religionsgesellschaften entfallen[2], d. h. die dadurch bewirkte Ausserverkehrssetzung hat im bürgerlichen Rechtsverkehr ihre Geltung überhaupt verloren, weil es undenkbar ist, dass eine Sache nur bestimmten Klassen von Personen als res extra commercium, anderen gegenüber nicht als eine solche behandelt werden kann.

Andererseits ist aber die katholische Kirche in den modernen Staaten immer noch eine Anstalt des öffentlichen Rechtes und die Verrichtung ihres Gottesdienstes ein staatlich anerkannter öffentlicher Zweck. Die Sachen, welche für diesen bestimmt und gewidmet sind, haben daher den Charakter öffentlicher Sachen und sind desshalb wie die sonstigen res publicae dem regelmässigen Privatverkehr entzogen, freilich nur insofern, als in den Ländern, in welchen eine staatliche Mitwirkung für die Widmung solcher Sachen für ihren Gebrauch (wie z. B. für die Errichtung eines neuen Kirchengebäudes) vorgeschrieben ist, dabei die betreffenden gesetzlichen Bestimmungen beobachtet worden sind[3]. Ferner kommt in Betracht, dass die Sache auch dem öffentlichen Gottesdienste innerhalb der hergebrachten kirchlichen Ordnung, also einem Gottesdienste, welcher für alle Glieder der Kirche bestimmt oder ihnen zugänglich oder wenigstens zur regelmässigen Befriedigung der religiösen Bedürfnisse einer gewissen Personenklasse (z. B. einer Militär-Gemeinde) eingerichtet ist, dienen muss. Denn eine blos den Zwecken eines Privatmannes oder auch mehrerer Privatleute gewidmete Baulichkeit, in welcher von einem Geistlichen der öffentlich berechtigten katholischen Kirche Gottesdienst gehalten wird, z. B. eine Privatkapelle, oder eine Sache, welche, wie ein im Privateigenthum stehender konsekrirter Messkelch, zu solchem Gottesdienste benutzt wird, erfüllt nicht die öffentlichen gottesdienstlichen Zwecke der Kirche, hat also nicht den Charakter einer öffentlichen

dische Staatskirchenrecht. Strassburg 1884. S. 104. 108; s. auch den Rechtsfall i. d. jur. Rundschau. Heft 5, 192.

[1] Unger, österr. Privatrecht 1, 367 ff.; Randa, Besitz nach österr. Rechte. Leipzig 1879. 3. Aufl. S. 313.

[2] Vgl. aber in Betreff Baierns unten S. 174. n. 1.

[3] Denn andernfalls haben sie für das betreffende Rechtsgebiet diesen Charakter nicht.

Sache. Die durch die Extrakommerzial-Qualität bedingte Beschränkung soll im Interesse der Allgemeinheit die öffentlichen Sachen dagegen schützen, dass sie ihrem gemeinnützigen Zweck entfremdet werden, es liegt aber bei Sachen, welche blos den privaten Interessen dienen, kein Grund vor, mag auch ihr Gebrauch ein gottesdienstlicher sein, diese rechtlich anders als andere, im Privateigenthum stehende Sachen zu behandeln und ihre Zweckbestimmung durch eine besondere rechtliche Vorschrift zu schützen. So ergiebt sich also als Resultat:

Die nach kanonischem Recht in Betreff der res sacrae bestehenden Verkehrsbeschränkungen sind auch noch heutigen gemeinen Rechtes, nur finden sie nicht mehr Anwendung auf diese als solche, sondern allein auf die von den kirchlichen Oberen unter Innehaltung der etwaigen staatlichen Vorschriften zum öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauch gewidmeten Sachen[1] (im Gegensatz zu den zum blossen

[1] In Uebereinstimmung damit hat das frühere Ober-Tribunal zu Berlin, Seuffert, Arch. 32, 438 und das Reichsgericht a. a. O. 38, 302, die Zulässigkeit von Gebrauchsrechten anerkannt. Die im Allgemeinen bei Kirchhöfen für ausgeschlossen zu erachtende Ersitzung von Servituten ist dagegen vom ehem. O. A. Ger. zu Jena in Anwendung auf eine Ueberfahrtsgerechtigkeit zu feldwirthschaftlichen Zwecken für statthaft erklärt worden, a. a. O. 6, 181. Friedberg, K. R. 2. Aufl. S. 410. n. 13 ist unter Berufung auf die nicht näher begründeten Behauptungen von Unterholzner, Verjährungslehre. 2. Aufl. Leipzig 1858. 1, 168 u. Schmid, Handbuch d. gem. Rechts. Leipzig 1847. 1, 190 n. 5, der Ansicht, dass die res sacrae als solche nicht der Ersitzung entzogen sind, und schliesst dieselbe nur bei Immobilien der Kirche aus. Das letztere ist insofern unrichtig, als bei solchen bekanntermaassen die ausserordentliche Ersitzung zulässig ist, Windscheid, Pandekten §§. 182. 183. Das erstere erscheint, soweit es sich um im öffentlichen Gebrauche stehende gottesdienstliche Sachen handelt, deren beschränkte Extrakommerzialität Friedberg selbst, soweit sie sich im kirchlichen Eigenthum befinden, anerkennt, unhaltbar. Diese müssen nach dem Grundsatze, dass die res extra commercium jeder Ersitzung unfähig sind (Windscheid §§. 146. 147. 182) insoweit, als ihre Extrakommerzialqualität reicht, von der ersteren ausgeschlossen erachtet werden. Nach der Ansicht Friedbergs wäre, wenn man seinen Irrthum über die Unstatthaftigkeit jeder Art der Ersitzung an Immobilien richtig gestellt hat, auch eine ausserordentliche Ersitzung von Kirchen und Kirchhöfen zu freiem Eigenthum und zu beliebiger Verfügung darüber möglich, was sicherlich nicht dem allgemeinen Rechtsbewusstsein entspricht.

Speciell hinsichtlich der Zulässigkeit der Zwangsvollstreckung bemerkt Friedberg S. 411, dass von ihr die beweglichen res sacrae nicht ausgenommen seien, jedoch entspräche es durchaus den Prinzipien der Reichscivilprozessordnung, wenn man nach Analogie des §. 715 derselben die Zwangsvollstreckung an die für den Gottesdienst bestimmten Sachen, so lange in der betreffenden Kirche Gottesdienst gehalten werde, ausschliesse. Wie weit dagegen unbewegliche Sachen der letzteren unterliegen, habe das Reichsgesetz der landesgesetzlichen Bestimmung überlassen. Alles dies muss gleichfalls als unzutreffend bezeichnet werden. Zunächst hat die Reichscivilprozessordnung hinsichtlich der Immobilien der Partikulargesetzgebung nur Freiheit in Betreff der Regelung des Verfahrens und in Betreff der Bestimmung, welche Gegenstände in dieser Beziehung zu den Immobilien zu rechnen seien, gelassen, im Uebrigen aber, weil sie sich blos auf das Prozessverfahren bezieht, gar nichts bestimmt. Sodann ist jede analogische Anwendung des §. 715 im vorliegenden Fall ausgeschlossen. Dieser nimmt gewisse bewegliche, im allgemeinen Verkehr stehende Sachen von der Zwangsvollstreckung aus, weil er sie als dem Schuldner, wie z. B. die nothwendige Kleidung, absolut unentbehrlich betrachtet. Davon kann aber bei allen gottesdienstlichen Sachen nicht ohne Weiteres die Rede sein. Das Richtige ist vielmehr folgendes. Die Reichscivilprozessordnung berührt als solche das materielle Recht nicht. Nach dem letzteren ist es selbstverständlich, dass eine res extra commercium, weil sie nicht im Verkehre steht, kein Gegenstand der Zwangspfändung sein kann, und ferner bestimmt es sich nach dem materiellen Recht, welche Sachen res extra commercium sind und wie weit die Extrakommerzial-Qualität reicht. Die Prozessordnung brauchte daher diese Sachen gar nicht von der Pfändung auszunehmen, und hat dies auch nicht gethan. Wenn es richtig ist, dass die hier fraglichen Sachen die näher charakterisirte Extrakommerzial-Qualität haben, so können sie nicht Gegenstand der Zwangsvollstreckung sein, und die Entscheidung des Münchener O.-A.-Ger. v. 1842, Blätter f. Rechtsanwendung in Bayern 8, (1843) S. 144, dass in die gottesdienstlichen Gefässe und Gewänder einer Kirchenstiftung die Exekution nicht vollstreckt werden darf, ist nicht blos, wie Friedberg sagt, für das Gebiet des Codex Maximilianeus, sondern auch für das gemeine Recht überhaupt, so auch Roth, bayr. Civilrecht 2, 28. zutreffend.

Privatgebrauch bestimmten)[1]. Hinsichtlich der ersteren erscheint es dagegen gleichgültig, ob sie im Eigenthum einer kirchlichen Anstalt oder einer anderen juristischen oder physischen Person, wie z. B. die Garnisonkirchen im Eigenthum des Staates, Anstaltskirchen in dem einer Gemeinde, stehen, weil sie, wenn sie mit Zustimmung des Eigenthümers zu öffentlichen gottesdienstlichen Zwecken gewidmet sind, dann immer öffentlichen Zwecken dienen[2].

[1] Insoweit stimme ich Friedberg S. 410. 411 bei. Daher ist es auch zutreffend, wenn das Reichsgericht durch Erk. v. 18. Februar 1881, Seuffert, Arch. 36. S. 264 entschieden hat, dass das Recht an einem Erbbegräbniss durch Verkauf des Gutes, auf welchem sich dasselbe befindet, verloren geht. Das reine kanonische Recht gilt aber noch nach dem bairischen Codex Maximilianeus, s. Th. II. Kap. 1. §. 2: „Geweyhte und zum Gottesdienst unmittelbar gewidmete Sachen, z. B. Kirchen, Altäre, Kelch, Monstranzen und andere dergleichen Gottes-Geräth werden res sacrae genannt, was aber nur mittelbar dahin gewidemet . . . das heisst res ecclesiastica. In beeden soll man sich zwar nach Geistlichen Rechten, jedoch allerwegen denen Concordatis oder dem Herkommen gemäss richten"; Kreittmayr, Anm. 2e dazu: „Wir stimmen also der letzteren Meinung allerdings bei, dass jede Kirche selbst, so weit sie personam mysticam vorstellet, die wahre Eigenthümerin von ihren rebus sacris sei . . . und sind nicht einmal a dominio privato et singulorum gänzlich ausgeschlossen, wie die tägliche Erfahrenheit an Kelchen, Messgewändern, Reliquien und anderen geweihten Sachen, die sich in oratoriis vel manibus privatis befinden, mit sich bringt. Zwischen diesen und anderen eigenthümlichen Sachen ist kein anderer Unterschied, als jene andergestalt nicht, denn als ad usum sacrum et religiosum, von dem Eigenthümer applicirt werden dürfen". S. auch das Erkenntn. des Münchener O.-A.-Ger. v. 1878 bei Hauser, Zeitschr. f. Landrecht, 4, 82.

[2] Das läugnet Friedberg S. 410. 411. Er meint, dass, mag sie der Eigenthümer zu einem solchen Gebrauche dem öffentlichen kirchlichen Rechtssubjekte precario oder auf Grund eines Rechtsgeschäftes überlassen oder den Mitgebrauch dritter Personen gestattet haben, seiner aus dem Eigenthum herfliessenden Verfügungsgewalt keine andere Beschränkung als eine solche, welche aus einem zu Gunsten eines Dritten geschlossenen Rechtsgeschäfte hervorgehe, entgegengesetzt werden könne. Das ist aber nichts als eine petitio principii. Die auch von Friedberg anerkannte Extrakommerzial-Qualität der im Eigenthum von kirchlichen Anstalten stehenden, dem öffentlichen Gottesdienste dienenden Sachen beruht nicht darauf, dass sie Eigenthum einer kirchlichen Anstalt sind, sondern darauf, dass sie ordnungsmässig von der kirchlichen Autorität zu dem gedachten Zwecke, also zu einer bestimmten, andere Benutzungsarten ausschliessenden Bestimmung gewidmet sind, denn das kirchliche Eigenthum als solches ist wegen dieser seiner Qualität nicht dem Privatvermögensverkehr entzogen. Es ist daher nicht abzusehen, wie der Umstand, dass eine öffentliche gottesdienstliche Sache im Eigenthum einer kirchlichen Anstalt sich befindet, die gemachte Unterscheidung rechtfertigen soll. Wenn Friedberg S. 411 n. 17 weiter bemerkt, es sei völlig unerfindlich, wem die rechtliche Befugniss zustehen solle, den Eigenthümer am profanen Gebrauch zu hindern, so übersieht er einmal, dass es sich nicht blos um das Verhältniss des Eigenthümers zu der die Sache desselben benutzenden kirchlichen Anstalt, sondern um die Stellung der Sache überhaupt im Rechtsverkehr, also darum handelt, ob, so lange der Eigenthümer seine Sache dem gedachten Gebrauch überlässt, Dritte an derselben Rechte, z. B. durch Ersitzung erwerben können. Ferner aber verkennt Friedberg, dass, wenn der Eigenthümer die ihm gehörige Sache zum öffentlichen Gottesdienst einräumt und sie, wie dies seitens der katholischen Kirche in diesen Fällen geschieht, konsekriren oder benediciren lässt, dadurch immer ein Rechtsgeschäft zwischen der kirchlichen Anstalt und dem Eigenthümer des Inhaltes eingegangen wird, dass die erstere die Sache zu dem erwähnten Zwecke zu gebrauchen berechtigt ist, der Eigenthümer aber auf den profanen Gebrauch derselben verzichtet. Dass es sich in allen diesen Fällen beim Fehlen jeder weiteren Verabredung, namentlich einer solchen über die Dauer des Gebrauches stets um ein blosses Prekarium handelt, lässt sich ebensowenig behaupten, vielmehr entscheiden in dieser Beziehung die Umstände, unter denen die Gebrauchsüberweisung erfolgt, und der speciellere Zweck, zu welchem sie geschieht. Die Widmung eines dem Staate gehörigen Gebäudes zur katholischen Garnisonkirche wird z. B. eine Bindung des Staates auf so lange, wie die Garnison in der betreffenden Stadt bleibt, begründen. Nicht minder wird man bei der Erbauung einer Kirche durch einen Privatmann, welcher sich das Eigenthum an derselben vorbehält, sie aber für die gottesdienstlichen Zwecke einer armen Missionspfarrei bestimmt, annehmen müssen, dass dieser die Kirche auf mindestens so lange, als ausreichende Mittel für die Anschaffung einer eigenen Pfarrkirche fehlen, habe zur Verfügung stellen wollen. Bei dieser Auffassung ist auch die für Friedberg unerfindliche Antwort auf die Frage, wer den Eigenthümer am profanen Gebrauche seiner Sache zu hindern befugt sein solle, sofort gefunden. Diese Befugniss hat ebenso wie in dem Falle, in welchem das Eigenthum einer kirchlichen Anstalt selbst zusteht, das diese Anstalt vertretende Organ, soweit es sich dabei um den civilrechtlichen Schutz durch den Prozessweg handelt. Ausserdem wird aber unter den Voraussetzungen, unter

Das preussische Landrecht spricht gleichfalls den zum öffentlichen Gottesdienste gebrauchten unbeweglichen und beweglichen Sachen wegen ihrer Zweckbestimmung, nicht wegen ihrer Konsekration oder Benediktion die Extrakommerzial-Qualität in dem wiederholt näher bezeichneten Umfange zu [1]. Für die blos privaten gottesdienstlichen Zwecken dienenden Sachen gilt dies indessen nicht [2]. Diese können aber, weil das Landrecht auch eine Ausserverkehrssetzung durch Privatverfügung für zulässig erachtet, die Extrakommerzial-Qualität erlangen, wenn, was freilich nur bei Immobilien möglich ist, die Verfügung in das Grundbuch eingetragen ist, ausserdem auch in beschränkter Weise, soweit der betreffende Eigenthümer andere Personen, z. B. seine Erben durch eine solche zu binden berechtigt war oder die Verfügung einem Dritten bekannt gewesen ist [3]. Endlich weicht das preussische Recht vom gemeinen darin ab, dass die im kirchlichen Eigenthum stehenden derartigen beweglichen Sachen, sofern sie überflüssig sind, schon im Falle eines augenscheinlichen Nutzens veräussert werden dürfen [4].

denen der polizeiliche und strafrechtliche Schutz (vgl. Reichsstrafgesetzbuch §. 166) gegen jeden Dritten in Anspruch genommen werden darf, dieser auch gegen den Eigenthümer, welcher, wenngleich auf Grund seines Eigenthums Störungen des Gottesdienstes verursacht, gefordert werden können.

[1] Sie gehören zu den durch Gesetz dem Verkehr entzogenen Sachen, A. L. R. I. 4. §. 14: „Soweit eine Sache dem Privatverkehr entzogen ist, soweit kann sie kein Gegenstand von Willenserklärungen sein". §. 15: „Nicht nur durch Natur oder Gesetz, sondern auch durch Privatverfügungen können Sachen dem Verkehr entzogen werden"; I. 9. §. 581, s. ferner oben S. 171. n. 6. Für statthaft hat die Praxis erachtet die Ersitzung des Rechtes auf Grabstellen, Entsch. d. O. Tr. 61, 223; Gruchot, Beiträge 26, 1022 und auf Kirchenstühle, Entsch. 32, 40, da II. 11. §§. 185. 676 ff. 762 die Begründung von privaten Gebrauchsrechten durch Vertrag anerkennen. Auch wird die Benutzung der Kirchen zu ernsten musikalischen Aufführungen in der Praxis als zulässig erachtet, s. P. Hinschius, preuss. Kirchenrecht S. 275 Anm. Dagegen ist im Verwaltungswege die Benutzung der Dachböden der Kirchen zur Aufbewahrung von Waaren, Vorräthen, und ebenso der Kirchhöfe zum Wäschetrocknen, die der Kirchen zu Schiedmannswahlen untersagt, ebensowenig sollen Chausseen über dieselben geführt werden, vgl. a. a. O. Weiter hat das O. Tr. die Zulässigkeit der Ersitzung von Wegegerechtigkeiten verneint, Entsch. 66, S. 200. Eine K. O. v. 14. April 1870 (Justiz-Min. Bl. 1840. S. 143) erklärt ausdrücklich die Kirchhöfe der Subhastation entzogen, s. Fischer u. Krech, d. preuss. Ges. betr. die Zwangsvollstreckung i. d. unbewegl. Verfahren, Berlin 1884. S. 171, und das muss selbstverständlich auch für die Kirchen, und in Betreff der Mobiliarpfändung von den zum Gottesdienste bestimmten kirchlichen Geräthschaften gelten (s. auch o. S. 173 n. 1). Vgl. hierzu auch P. Hinschius a. a. S. 275. 277.

In wessen Eigenthum die dem öffentlichen Gottesdienst dienenden Sachen stehen, ist auch nach preuss. L. R. gleichgültig, denn die oben S. 171 n. 6 citirten §§. setzen zwar als Regel ein kirchliches Eigenthum voraus, enthalten aber, wie der §. 183. II. 11 zeigt, keine absolute Vorschrift, dass diese Gegenstände immer im Eigenthum der Kirchengemeinde, was z. B. für die Domkirchen schon nicht zutrifft, stehen müssen, so auch Dernburg, preuss. Pr. R. 4. Aufl. 1, 147. Nur muss die Bewilligung des Eigenthümers zum Gebrauch von unbeweglichen Sachen, wenn sie bindend sein soll, I. 21. §. 233, schriftlich gegeben werden.

[2] Daher ist es nicht richtig, dass die in der vor. Anm. citirte K. O. v. 1840 allgemein auch die Familienbegräbnisse als res extra commercium der Subhastation entzogen hat.

[3] A. L. R. I. 4. §. 16: „Dergleichen Privatverfügung bindet einen Jeden, welchen der Verfügende zu verpflichten berechtigt war". §. 17: „Doch darf auch ein Dritter, welchem dergleichen Privatverfügung bekannt geworden ist, derselben nicht entgegenhandeln". §. 18: „Die blosse öffentliche Bekanntmachung ist zum Beweise, dass der Dritte die Verfügung gewusst habe, noch nicht hinreichend". §. 19: „Dagegen kann sich Niemand mit der Unwissenheit einer in das Hypothekenbuch eingetragenen Verfügung entschuldigen".

[4] A. L. R. II. 11. §. 180: „Solche Geräthschaften können in der Regel nur wegen einer dringenden Nothwendigkeit unter Genehmigung des Staates" (d. h. nach jetzigem Recht s. Gesetz v. 20. Juni 1875 üb. die Vermögensverwaltung i. d. katholischen Kirchengemeinden §. 50. Nr. 2, u. Gesetz v. 7. Juni 1876 §. 2. n. 2, blos in dem Fall unter Genehmigung des Staates, d. h. Kultusministers, wenn sie zugleich einen geschichtlichen, wissenschaftlichen oder Kunstwerth haben, P. Hinschius, preuss. K. R. S. 262. 276. 456), „und der geistlichen Oberen veräussert werden". §. 181: „Doch können der Staat und die geistlichen Oberen dergleichen Veräusserungen überflüssiger Kirchengeräthschaften, auch wegen eines für die Kirchengesellschaften zu erhoffenden sicheren und überwiegenden Nutzens zulassen".

Das sächsische bürgerliche Gesetzbuch hat keine besonderen Vorschriften[1], es kommen also hier die Bestimmungen des heutigen gemeinen Rechtes zur Anwendung, und dasselbe wird auch nach österreichischem Recht anzunehmen sein[2].

Das französische Recht, welches ebenfalls kein Gewicht auf die Sacertät der Sachen legt, weicht insofern von dem deutschen Recht ab, als es die Extrakommerzial-Qualität der dem öffentlichen Gottesdienst geweihten Kirchengebäude in weiterem Umfange anerkennt. Dieselben gelten einschliesslich des Rundgangs, der Bänke und der übrigen dem Gebäude dauernd einverleibten Gegenstände (Glasfenster, Orgeln, Altäre, Gemälde, nicht ohne Beschädigung transportable Bildsäulen), so lange sie ihrer Bestimmung dienen, als unveräusserlich[3] und unverjährbar[4]. Sie stehen also, soweit es sich um Erwerbung irgend welcher Rechte von Privaten handelt[5], nicht im Privatverkehr[6], und es können einzig und allein, weil sie zum Gottesdienst be-

[1] Es stellt nur den Satz auf §. 58: „Sachen jeder Art können Gegenstand eines Rechts sein, soweit sie nicht dem Verkehre entzogen sind", und die Motive, s. E. Siebenhaar, Kommentar zu §. 58, 2. Aufl. 1, 100 bemerken: „Welche Gegenstände dem privatrechtlichen Verkehr entzogen sind, dies zu bestimmen gehört nicht in das Privatrecht, sondern in das öffentliche Recht, beziehentlich Kirchenrecht." Man wird aber nicht behaupten können, dass deshalb das reine kanonische Recht in Sachsen zur Anwendung kommt, da dasselbe hier durch die veränderte Stellung der katholischen Kirche ebenfalls als modificirt betrachtet werden muss. Anscheinend so auch B. G. Schmidt, Vorlesungen ü. d. sächs. Privatrecht. Leipzig 1869. 1, 886. Dagegen nimmt Siebenhaar, Lehrb. d. sächs. Civ. R., Leipzig 1872. S. 71 an, dass die betreffenden Sachen in Niemandes Eigenthum stehen, indem er offenbar der für das gemeine Recht nicht als richtig anzuerkennenden Meinung (s. o. S. 163. n. 5) folgt.

[2] Das allg. bürg. Ges. B. §. 288 erwähnt der gottesdienstlichen Sachen und der res sacrae nicht. Die Schriftsteller des österreich. Partikularrechtes, Unger und Randa a. a. O., s. auch v. Kirchstetter, Kommentar zu §. 288. 3. Aufl. Leipzig 1876. S. 154, erklären sie für Gegenstände des Privat-Eigenthums und scheinen daraus zu schliessen, dass sie, abgesehen von den besonderen Bestimmungen über ihre Veräusserung, dem gewöhnlichen Privatrecht unterworfen sind. So sagt Unger 1, 368: „Nur ist an diesen Sachen, insofern sie im Eigenthum der Kirche stehen, vermöge ihrer ordentlichen Bestimmung der Verkehr erschwert . . . in privatrechtlicher Beziehung aber gilt für sie das Gleiche, wie in Ansehung der übrigen kirchlichen Güter (res ecclesiasticae)". Demnach müsste man also in Oesterreich Kathedralen, Pfarrkirchen, Monstranzen gültig verpfänden, an Kirchhöfen beliebige Servituten bestellen können. Andererseits bemerkt Unger a. a. O. Anm. 25 indessen: „nach österreich. Partikularrecht sind die res sacrae der Kirche der (ausserordentlichen §. 1472. a. b. G. B.) Ersitzung unterworfen und sind wohl auch unter gewissen Umständen Rechtsgeschäfte über dieselben gültig". Das widerspricht dem Texte, denn hier wird die beschränkte Extrakommerzial-Qualität der gedachten Sachen anerkannt. Wenn man dies aber thut, dann muss dieselbe ebenso begränzt und bestimmt werden, wie sie es im gemeinen Recht ist (so auch Schiffner, Lehrbuch d. österr. Civ. R. Wien 1882. Hft 3. S. 3 n. 7). Hat das österreichische bürgerliche Gesetzbuch, als Civilgesetzbuch, offenbar aus denselben Gründen wie das sächsische, nähere Bestimmungen über die gottesdienstlichen Sachen aufzunehmen unterlassen, so sind auch für Oesterreich die durch die veränderte Rechtsstellung der katholischen Kirche modificirten kanonischen Bestimmungen, wie sie sich für Deutschland als gemeines Recht gestalten, zur Anwendung zu bringen. Ja, es dürfte die Frage gestellt werden, ob die ausserordentliche Ersitzung durch §. 1472 für zulässig erklärt ist. Der §. lautet: „Gegen den Fiskus, das ist gegen Verwalter der Staatsgüter und des Staatsvermögens, insoweit die Verjährung Platz greift (§§. 287. 289. 1456 u. 1457), ferner gegen die Verwalter der Güter der Kirchen, Gemeinden und anderer erlaubten Körper, reicht die gemeine ordentliche Ersitzungszeit nicht zu". Er nimmt allerdings nur beim Staat die res extra commercium, das allgemeine und öffentliche Gut, aus. Aber andererseits entziehen §. 1455: „Was sich erwerben lässt, kann auch ersessen werden", und §. 878: „Ueber alles, was im Verkehre steht, können Verträge geschlossen werden", die res extra commercium, soweit sie ausserhalb des Verkehrs sind, jedweder Ersitzung und jeder rechtsgeschäftlichen Erwerbung, und treffen damit auch die dem öffentlichen Gottesdienste dienenden Sachen.

[3] Geigel a. a. O. S. 108.

[4] Nach code civil art. 1128: „Il n'y a que les choses qui sont dans le commerce qui puissent être objet des conventions".

[5] Auf Grund des code civil art. 2226: „On ne peut prescrire le domaine des choses qui ne sont point dans le commerce".

[6] Nach der Auffassung der französischen Praxis kann ein seiner Zweckbestimmung übergebenes öffentliches Gotteshaus nicht im Eigenthum eines Privaten stehen, und es wird selbst

stimmt sind, zu diesem Zwecke Rechte auf den Gebrauch der in ihnen befindlichen Stühle, Bänke oder der zu ihnen gehörigen Kapellen begründet werden. Dagegen ermangeln die ihnen nicht dauernd einverleibten beweglichen Sachen, welche zum Gottesdienste gewidmet sind, dieser Extrakommerzialität. Diese steht nur solchen Gegenständen, welche einen künstlerischen, wissenschaftlichen und geschichtlichen Werth besitzen, zu [1].

Auch darin weicht das moderne Recht vom kanonischen ab, dass es den strafrechtlichen Schutz nicht den res sacrae als solchen gewährt und den Begriff des kanonischen sacrilegium reale [2] nicht kennt. Das Reichsstrafgesetzbuch [3] behandelt vielmehr nur als schweren Diebstahl [4] den Diebstahl von Gegenständen, welche dem Gottesdienste gewidmet sind [5], aus einem zum Gottesdienste gewidmeten Gebäude, gleichviel ob dasselbe für den öffentlichen oder Privatgottesdienst bestimmt ist [6]. Ferner ist die vorsätzliche und rechtswidrige Beschädigung oder Zerstörung von Gegenständen, welche dem Gottesdienste gewidmet sind, als schwerer Fall des Vergehens der Sachbeschädigung ausgezeichnet [7], und endlich bildet die vorsätzliche Inbrandsetzung eines zu gottesdienstlichen Versammlungen bestimmten Gebäudes das Verbrechen der Brandstiftung [8].

die auf Antrag des Eigenthümers zur Pfarr- oder Vicariatskirche erhobene bisherige Privatkapelle ohne Weiteres öffentliches Eigenthum, Geigel a. a. O. S. 108. n. 1. Nur in Betreff einer blossen Annex- oder Filialkirche und ihres Mobiliars wird der Vorbehalt des Eigenthums seitens eines Privatmannes als statthaft angenommen, indessen gilt auch bei solchen, weil in ihnen aushülfsweise öffentlicher Gottesdienst gehalten wird, die Verjährung als ausgeschlossen, André, cours alphabétique de la législation civile ecclesiastique. 4 éd. Paris 1877. 1, 78; 2, 99; Geigel a. a. O.

In Folge der Extrakommerzial-Qualität ist der Besitz an den öffentlichen Gotteshäusern oder Theilen derselben ausgeschlossen, Geigel a. a. O. S. 109. Dieselben können weder verpfändet werden, a. a. O. S. 96. n. 4, noch Gegenstand einer Beschlagnahme oder Zwangsveräusserung sein, a. a. O. S. 109. n. 4, endlich ist auch die Bestellung oder Ersitzung von Dienstbarkeiten an ihnen, z. B. das Recht, Thüren nach dem Aufgang und dem Rundgang zu öffnen, Baulichkeiten auf Theilen der Kirche ruhen zu lassen, unstatthaft, a. a. O. S. 108. n. 1 und S. 109. n. 5.

Die Kirchhöfe sind nach französischem Recht Gemeinde-Eigenthum und sind daher als Gemeindegüter dem Verkehr entzogen, Geigel a. a. O. S. 202; Zachariä, Handbuch d. französ. Civ.-Rechts §§. 175. 176.

[1] Geigel a. a. O. S. 90. n. 13.

[2] Das gemeine Strafrecht ist noch in Betreff der Begriffsbestimmung des Kirchendiebstahls (s. o. S. 170. n. 2) dem kanonischen Recht gefolgt, C. C. C. art. 172 ff.; Heffter, Lehrb. d. Strafrechts. 5. Aufl. §. 504; v. Feuerbach, peinliches Recht. 14. Aufl. (v. Mittermaier) §§. 343 ff.; P. Hinschius, Art. Kirchenraub in Herzogs Real-Encyklopädie d. prot. Theologie. 2. Aufl. 7, 786.

[3] §. 243. Nr. 1.

[4] Bedroht mit Zuchthausstrafe bis zu zehn Jahren.

[5] Die Sache muss also zum Gebrauch bei der Verrichtung des Gottesdienstes selbst nach dem vorgeschriebenen Rituale seitens der dazu bestimmten geistlichen Personen dienen, also nicht von anderen behufs der Theilnahme am Gottesdienst, wie z. B. ein liegen gebliebenes Gesangbuch, benutzt werden, Berner, Strafrecht. 13. Aufl. S. 535; v. Schwarze, Kommentar zu §. 243. Nr. 1; Rüdorff-Stenglein, Kommentar. 3. Aufl. S. 552. Nr. 5; Olshausen, Kommentar. 2. Aufl. S. 900.

[6] S. die angeführten Kommentare.

[7] §. 304, in sofern die Bestrafung nicht von einem Antrage abhängig ist und nicht nur bis auf 3 Jahre Gefängniss oder 1500 Mark, sondern auch daneben auf Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte erkannt werden kann.

Dass die durch den Eigenthümer vorgenommene Beschädigung, wenn sie sich nicht als eine öffentliche Beschimpfung darstellt, immer straffrei ist, so Friedberg a. a. O. S. 410, erscheint unrichtig, denn auch der Eigenthümer kann unter Umständen rechtswidrig handeln, Berner a. a. O. S. 596, und Rüdorff-Stenglein a. a. O. S. 696. n. 2.

[8] §. 306. Auch die fahrlässige Brandstiftung wird bestraft, §. 309.

IV. Die Verwaltung des übrigen Kultus. [1]

§. 207. *1. Die Messe* [2].

I. Einleitung. Den Mittelpunkt des katholischen Gottesdienstes bildet die Messe [3], die unblutige Erneuerung des Opfertodes Christi, welche der Priester sowohl als Stellvertreter Christi [4], wie auch zugleich im Namen der Kirche vornimmt, indem er bei der Feier Weizenbrod und Traubenwein durch die Konsekration in den Leib und das Blut Christi verwandelt [5] und damit beides Gott als Opfer [6] zur stetigen

[1] Der Begräbnissgottesdienst, welcher vielfach in den Darstellungen des Kirchenrechts in diesem Zusammenhange unter gleichzeitiger Besprechung des Begräbnisses überhaupt behandelt wird, ist absichtlich hier übergangen. Er ist in das II. Buch in die Lehre von den Rechten der Kirchenmitglieder verwiesen.

[2] Gavanti, thesaur. sacr. rituum seu comm. in rubricas missalis et breviarii. Romae 1628; ed. Meratus Rom. 1736 ff. 2 tom.; Bocquillot, Laz. Andr., traité historique de la liturgie sacrée ou de la messe. Paris 1701; Jo. Card. de Bona de sacrificio missae. Colon. 1715. Mechlin. 1826. Paris 1846; Benedict. XIV. de sacros. missae sacrificio libri in den Ausgaben seiner Werke (auch Patav. 1745 u. bei Migne, theolog. cursus compl. t. 23); J. B. Hirscher, missae genuinam notionem eruere eiusque celebrandi rectam methodum monstrare tentavit, Tubing. 1821; J. A. Rothermundt, d. Opfer des N. B. nach Schrift und Tradition. Landshut 1826; A. Grau, histor. dogmat. Untersuchung üb. die Natur des Messopfers oder in wie weit die Messe ein Opfer. Köln 1830; F. J. Anthony, praxis ss. rituum et caeremoniarum, quibus in missae sacrificio ecclesia utitur. Monaster. 1831; Schmid, Fr. X., Messopfer, Messapplikation und Messstipendien. Passau 1834; Seitz, d. Amt des h. Messopfers in dessen: Das Recht des Pfarramtes. Bd. II. (Regensburg 1841) Abth. 2. S. 89 ff.; Marian. Verhoeven, diss. can. de sacrificio missae. Lovan. 1842; J. Kössing, liturg. Erklärung d. h. Messe. Villingen 1843. 3. Aufl. Regensburg 1869; Mar. del Monte, expositio s. missae atque rubricarum seu catechismus liturgicus iuxta dictata R. D. J. Mohren, Aug. Trever. 1844; Ant. Etzinger, conspect. rituum in missa tam privata quam solemni. Ratisbon. 1844; F. Probst, Verwaltung d. Eucharistie als Opfer. Tübingen 1856. 2. Aufl. 1857; F. P. v. de Burgt, de celebrat. missar. fragm. iur. can. Utrecht 1871; Nik. Gihr, d. h. Messopfer dogmatisch, liturgisch u. ascetisch erklärt. Freiburg i. Br. 1877. 3. Aufl. 1884 (wo S. IX. noch weitere Literatur angegeben ist); Düx in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 1. Aufl. 7, 83 ff.; H. E. Steitz in Herzogs Real-Encyklopädie f. protest. Theologie 2. Aufl. 9, 620 ff.

[3] Von missa, ursprünglich soviel wie missio, dimissio, Entlassung. Das Wort wurde früher jedem der beiden ältesten Hauptabschnitte des Gottesdienstes, dem ersten, bestehend im Vortrag der Schrift, der Unterweisung und Gebeten, nach welchem alle noch nicht in die Gemeinde aufgenommenen, insbesondere die Katechumenen entlassen wurden, missa *catechumenorum*, c. 67 (Stat. eccles. antiqu.) Dist. I. de consecr., und dem zweiten, dem Abendmahlsgottesdienst der Gläubigen, *missa fidelium*, beigelegt, Probst, Liturgie d. drei ersten christl. Jahrh. S. 358. 366; Alt, d. christliche Cultus S. 161 ff. Gihr S. 313. Andere leiten es von dem hebräischen Missah (Opfer) ab. Vgl. A. Müller, Lexikon des K. R. 2. Aufl. 4, 81; Pachmann, K. R. 2, 455. u. d.

[4] Denn nach katholischer Lehre wird in der Messe nicht nur Christus geopfert, sondern er ist auch der Opfernde, welcher allerdings die Handlung nicht selbst, wie am Kreuze, sondern durch den Priester vollzieht, Gihr S. 98 ff.

[5] Trid. Sess. XXII. doctr. de sacrif. missae c. 1. 2; de sacrif. missae can. 1. 2.

[6] Die Messe besteht aus drei wesentlichen Theilen 1. der auf das Opfer vorbereitenden Handlung, der Darbringung, *offertorium*, wodurch die Materie des Opfers von dem profanen Gebrauch ausgeschieden und mit Rücksicht auf die vorzunehmende Konsekration Gott dargebracht wird, 2. der Konsekration, wodurch die Transsubstantiation bewirkt wird, demjenigen Theil, dessen Mittelpunkt der Canon ist, und endlich 3. der *communio* o. *sumtio*, dem Geniessen des Opfers durch den celebrirenden Priester, Probst, Eucharistie als Opfer S. 179 ff., Gihr S. 328 ff. Wenngleich der letztere die von ihm konsekrirten Opfergaben (ausser bei der s. g. *missa praesanctificatorum* am Charfreitag) geniessen muss, so besteht doch in der katholischen Kirche darüber eine verschiedene Auffassung, ob die Kommunion mit der Konsekration das Wesen der eucharistischen Opferhandlung ausmacht oder ob dieselbe schon mit der Konsekration allein vollzogen und die Kommunion des Priesters nur zur Integrität oder Vollständigkeit des eucharistischen Opfers gehört. Das letztere ist die herrschende Meinung, Probst S. 181, Gihr S. 102.

neuen Sühne für Lebende und Todte [1] darbringt. Dieses Opfer ist ein Anbetungs- [2], Dank- [3], vor Allem aber ein Sühn- (oder Versöhnungs- [4]) und Bitt-Opfer.

Als Sühnopfer hat die Messfeier sündentilgende Kraft, d. h. sie wendet den Menschen die am Kreuze geleistete Genugthuung zu, in der Weise, dass sie zwar die schweren Sünden nicht direkt tilgt, aber die strafende Gerechtigkeit Gottes gegenüber dem Sünder entwaffnet, die göttliche Gerechtigkeit versöhnt und die Strafe der Entziehung der göttlichen Gnade abwendet [5], sodann die zum Erlass der leichten Sünden erforderte reumüthige Gesinnung und bussfertige Stimmung erweckt [6], endlich dass sie den Nachlass der zeitlichen Strafen, welche nach Vergebung der schweren und lässlichen Sünden in dieser Welt oder im Fegefeuer noch abzubüssen sind, bewirkt [7].

Als Bittopfer hat die Messe auf Grund der Verdienste und der aktuellen Intervention Christi die Kraft, die Güte und die Freigebigkeit Gottes zur Spendung der mannigfachsten Gnaden und Wohlthaten zu bewegen [8]. Als solches kann sie die Gnadenhülfe Gottes erwirken, damit der in schweren Sünden befangen gewesene Mensch Busse thue, sich bekehre und das Leben der Gnade wieder erlange [9]. Aber da die Messe als Bittopfer ein sachliches Gebet ist, insofern Christus selbst bei seiner Opferung Fürsprache für die Menschen einlegt, so kann sie wie das Gebet [10] den letzteren auch alle Güter [11], also die der Gnadenordnung angehörenden übernatürlichen und geistlichen [12], sowie die zeitlichen [13], insofern sie in Beziehung zur ewigen Seligkeit stehen [14], vermitteln.

Die Segnungen, welche das Messopfer vor Allem in seiner Eigenschaft als Sühn- und Bittopfer den Menschen vermittelt, werden die *fructus sacrificii* genannt [15]. Unter diesen unterscheidet die katholische Kirche [16] den *fructus generalis* oder *generalissimus*, d. h. die allgemeine Frucht, welche aus jedem Messopfer für die Gesammtwohlfahrt der Kirche entspringt, den *fructus specialis*, die besondere Frucht, welche den der Messfeier in würdiger und andächtiger Weise beiwohnenden Gläubigen daraus erwächst, den *fructus specialissimus* oder *individualis*, diejenige, welche für den in gebührender Weise opfernden Priester entsteht, endlich den *fructus ministerialis* oder

[1] Trid. l. c. c. 2 u. can. 3.

[2] Weil das Opfer seiner Natur und Bestimmung nach ein Akt der Anbetung und Verherrlichung Gottes ist, Gihr S. 133.

[3] Gihr S. 139.

[4] Trid. l. c. c. 2 u. can. 3; Catechism. roman. P. II. c. 4. qu. 62 n. 1: „sed vere propitiatorium sacrificium, quo deus nobis placatus et propitius reddatur“.

[5] Trid. l. c. c. 2: „Huius quippe oblatione placatus dominus gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit“; Catech. roman. l. c. qu. 54 n. 1: „ut ecclesia perpetuum sacrificium haberet, quo peccata nostra expiarentur et coelestis pater sceleribus nostris saepe graviter offensus ab ira ad misericordiam, a justae animadversionis severitate ad clementiam traduceretur“. Gihr S. 142 ff.

[6] Trid. l. c. c. 1: ut... relinqueret sacrificium atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committantur, peccatorum applicaretur“; Gihr S. 146.

[7] Trid. l. c. c. 2: „non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis rite iuxta apostolorum traditionem offertur“, und can. 3; Gihr S. 147. Als unbekannt gilt es nach der katholischen Lehre, in welchem Grade und Umfange jedesmal diese Strafen getilgt werden, als sicher, dass durch eine Messe nicht die Strafe ganz und vollständig gehoben wird, a. a. O. S. 148.

[8] Gihr S. 143.

[9] S. Anm. 5.

[10] D. h. per modum orationis oder impetrationis. Vgl. Gihr S. 153.

[11] S. Trid. l. c. c. 2: „pro aliis necessitatibus“ und can. 3.

[12] Z. B. die verschiedenen Tugenden, gute Werke.

[13] Wie Gesundheit.

[14] Ueber die Frage, ob und in wie fern diese impetratorischen Wirkungen unfehlbar eintreten, s. Gihr S. 153.

[15] Gihr S. 159.

[16] Bd. II. S. 295. Anm. 1.

medius, d. h. die Frucht für diejenigen, für welche der Priester als Stellvertreter Christi in specieller Weise das Opfer feiert, welchen er durch seine Intention die Frucht des Opfers besonders zuwendet, d. h. für welche er applicirt[1].

II. Allgemeine Regeln in Betreff der Messfeier. 1. Die Befähigung und das Recht zur Celebrirung der Messe. Fähig, die Messe gültig, d. h. mit den ihr nach der Lehre der Kirche zukommenden Wirkungen zu feiern, ist nur ein gültig ordinirter Priester, d. h. ein Presbyter oder Bischof[2].

Erlaubter Weise kann ein solcher aber die Messe nur feiern, wenn er auch in jeder Beziehung erlaubter Weise ordinirt[3], nicht nachher irregulär geworden ist[4], nicht der Exkommunikation, dem Personal-Interdikt, der Suspension ab ordine oder ab officio unterliegt[5], und nicht die Strafe der Deposition oder Degradation erlitten hat[6].

Ausserdem muss er entweder kraft des ihm übertragenen Amtes, z. B. des Pfarr-Amtes[7], die Berechtigung zur Feier der Messe besitzen oder von seinem Ordinarius die Erlaubniss dazu, die s. g. Messlicenz, erhalten haben[8]. Insbesondere dürfen fremde und unbekannte Priester nur zugelassen werden, wenn sie litterae commendatitiae ihres Ordinarius (Zeugnisse über ihre Ordination, ihre Personalien und ihre Qualifikation) beibringen[9]. Die Erlaubniss zum Celebriren hat ihnen der Bischof oder sein Stellvertreter, der General-Vikar, zu ertheilen[10]. Doch ist partikularrechtlich gewöhnlich den Pfarrern, in deren Parochie sie Messe lesen wollen, das Recht dazu gewährt, wenn es sich nur um ein einmaliges oder auch mehrmaliges gelegentliches Celebriren während eines kürzeren Zeitraumes (z. B. von 8 Tagen) handelt, und dieselben sind gleichzeitig ermächtigt, von der Vorlegung des Zeugnisses abzusehen, falls sie den fremden Priester als tauglich kennen[11]. Selbst die exemten Regularen kann

1 Die Macht und das Recht dazu erwirbt der Priester durch die ihm vermittelst der Ordination übertragene Weihegewalt.

2 c. 1 (Later. IV. 1215) §. 3. X. de summ. trin. I. 1; Trid. l. c. c. 1. u. can. 2, s. auch Bd. I. S. 1. Wegen der Folgen der Celebration durch Laien oder durch Kleriker niederer Weihegrade s. a. a. O. S. 51. Häretische, schismatische, abgesetzte Priester celebriren dagegen gültig, wenn auch unerlaubt.

3 Bd. I. S. 7 ff.

4 Bd. I. S. 9 ff. 11 ff.

5 Bd. I. S. 52 ff. Wegen der excommunicatio minor s. a. a. O. S. 9. n. 6.

6 Bd. I. S. 53.

7 Bd. II. S. 294.

8 Das folgt daraus, dass der Ordinirte durch die Ordination nur die Befähigung zur Ausübung der Weihegewalt, also auch des Messelesens erlangt, und ihm die Berechtigung dazu allein durch den Ordinarius, in dessen Diöcese Niemand ohne seine Genehmigung geistliche Funktionen ausüben darf, gewährt werden kann, Bd. II. S. 40. 41. 43. Einzelne Partikularsynoden schreiben dies auch ausdrücklich vor, s. z. B. die Neapolitaner Diöcesansynode v. 1882, Arch. f. kath. K. R. 51. 58. 59. In manchen deutschen Diöcesen erhalten die neuen Priester, welche erst, nachdem sie das Kurat-Examen abgelegt haben, ordinirt werden, sofort die Approbation pro cura und damit auch die Berechtigung, Messe zu lesen, s. Bd. III. S. 3 und Gerlach, Paderborner Diöcesanrecht. 2. Aufl. S. 17.

9 c. 1 (Alex. III.) X. de cleric. peregr. I. 22 schreibt unter Berufung auf c. 1 (Pseudo-Silv.) Dist. XCVIII vor, dass clerici transmarini und in remotis ordinati von 5 Bischöfen besiegelte Zeugnisse beibringen sollen. Dies ist durch Trid. Sess. XXIII. c. 16. de ref.: „Nullus praeterea clericus peregrinus sine commendatitiis sui ordinarii literis ab ullo episcopo ad divina celebranda et sacramenta administranda admittatur“ aufgehoben, so auch Reiffenstuel ius canon. I. 22. n. 4. Dadurch ist gleichzeitig c. 3. X. eod. tit., welches unter Umständen das private, aber nicht öffentliche Celebriren ohne Vorlegung des Zeugnisses tolerirt, beseitigt. Die von den älteren behandelte Frage, wie beim Verlust des letzteren der Beweis für die Qualifikation zu führen sei, ist unpraktisch, da sich unter den heutigen Verhältnissen der Geistliche leicht ein neues Zeugniss verschaffen oder durch telegraphische Rückfragen legitimiren kann.

10 Trid. l. c. Näheres enthalten die partikulären Anordnungen, s. Dumont, Sammlg. d. kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln S. 312; v. Vogt, Samml. kirchl. Verordn. f. Rottenburg S. 33; Provinz.-Konzilien v. Wien 1858, Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 155. 157. 463. 557; Auch 1851, l. c. 4, 1195; Urbino 1859 und Ravenna 1855, l. c. 6, 18. 171; Diöces.-Syn. Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 51. 59, und New-York 1882, a. a. O. S. 264.

11 S. die Anführungen in der vor. Anm. Mitunter ist auch den Dekanen die Befugniss übertragen, in weiterem Umfange als die Pfarrer die

der Bischof unter Androhung von Censuren und Strafen hindern, fremde Geistliche ohne den erwähnten Ausweis in ihren Kirchen die Messe lesen zu lassen [1].

Regularen, welche ausserhalb der zu ihrem Orden gehörigen Kirchen celebriren wollen, haben ausser ihrer Ordinations-Urkunde das erforderliche Zeugniss seitens ihrer Ordensoberen beizubringen [2].

Derjenige Priester, welcher nach den vorstehenden Ausführungen an sich zum Messelesen berechtigt ist, darf endlich nur dann von seiner Befugniss Gebrauch machen, wenn er sich im Zustande der Gnade befindet [3]. Deshalb sollen die Ordinarien allen Priestern, von welchen es notorisch und allgemein bekannt ist, dass sie schwere Vergehen begangen haben, die Celebration verbieten [4]. Ferner hat jeder Priester, welcher sich einer Todsünde bewusst ist, ehe er die Messe celebrirt, vorher zu beichten [5] und die Absolution zu empfangen, ausgenommen, wenn ihm bei dringender Nothwendigkeit [6] die Möglichkeit fehlt, einen Beichtvater anzugehen [7], in welchem Falle er die sakramentale Beichte nachher, sowie eine Gelegenheit sich bietet, abzulegen verpflichtet ist [8].

Erlaubniss zu ertheilen, z. B. Wien und Prag a. a. O. Völlig unbekannte Priester dürfen aber niemals zugelassen werden, Trid. Sess. XXII. decr. de obs. in celebr. miss.

[1] Denn das Trid. decr. de observ. in celebr. miss. berechtigt die Ordinarien, die betreffenden Vorschriften nicht nur in dieser ihrer Eigenschaft, sondern „etiam ut delegati sedis apostolicae" (s. Bd. I. S. 177) zur Durchführung zu bringen, also selbst arbiträre Strafen anzudrohen, Benedict. XIV. de syn. dioec. IX. 13. n. 5, und die dort citirten Entsch. d. Congr. conc. Allerdings bedarf es aber stets dazu des Erlasses einer besonderen Anordnung der Bischöfe oder auch des Provinzialkonziles, s. Bd. III. S. 637. 645. Ohne eine solche ist zwar die Zulassung unbekannter Geistlichen nach dem Tridentinum nicht gestattet, aber dann genügt schon die Erlaubniss der Ordensoberen und die Beibringung des erforderlichen Zeugnisses des Ordinarius über die Weihe.

[2] Denn diese haben für sie die Stellung der Ordinarien. S. auch const. Benedict. XIV.: Apostolicum ministerium v. 30. Mai 1753 (für die anglikanischen Missionen) §. 6. Bull. eius 4, 42: „Porro huiusmodi praescriptum (Trid. Sess. XXIII. c. 16 cit.) regulares etiam respicit, quoties extra dioecesim versantur, in qua ad sacros ordines promoti fuere, perindeque susceptum ordinem exercere minime possunt, praesertim in ecclesiis, quae ad propriam sodalitatem non spectant, nisi prius episcopis aut vicariis generalibus aut foraneis superiorum suorum documenta proferant, quibus et obtenti ordinis testimonium et libertas ab omni canonico impedimento irregularitatis vel suspensionis perspecta fiat". Das gilt selbst für fremde Regularen, welche in den Kirchen eines anderen Ordens als des eigenen celebriren wollen, und daher kann die zu Anm. 1 gedachte Anordnung betreffs der vorgängigen Erlaubniss des Bischofs auch auf solche, selbst wenn sie dem Kloster, wo sie fungiren wollen, bekannt sind, ausgedehnt werden, s. auch Bouix, tract. de iure regular. 2, 189. Dagegen ist der Bischof nicht berechtigt, in Betreff der fremden Regularen desselben Ordens eine derartige Verordnung zu erlassen. Wenngleich die citirte const. dafür zu sprechen scheint, so heisst es doch in der allgemeinen Encyklika Benedikts XIV. Quam grave v. 2. August 1757. §. 12. l. c. p. 234: „licet non oporteat episcopum solicitum esse de regularibus, qui in propriis ecclesiis missas celebrare intendant, quum eius rei cura reservata sit eorum superioribus regularibus". Das entspricht auch der herrschenden Praxis, s. Bouix l. c. p. 190.

[3] Probst, Eucharistie als Opfer S. 67.

[4] Trid. Sess. XXII. decr. de obs. in celebr. miss.: „Neminem praeterea, qui publice et notorie criminosus sit, aut sancto altari ministrare aut sacris interesse permittant" (ordinarii).

[5] L. c. Sess. XIII. decr. de euchar. sacr. c. 7. Die Beichte lässlicher Sünden ist nicht absolut erforderlich. Für den Priester muss die Pflicht, im Gegensatz zu der der Gläubigen, die sakramentale Beichte vor dem Empfang der Eucharistie abzulegen (s. o. S. 79), als Rechtspflicht erachtet werden, denn der Priester begeht beim Zuwiderhandeln eine Todsünde, handelt also gegen seine Amtspflicht und kann disziplinarisch deswegen vom Bischof, welcher nach Trid. Sess. XXIII. decr. cit. für eine würdige Feier der Messe sorgen soll, bestraft werden.

[6] Z. B. wegen Todesgefahr oder wenn die Unterlassung des Messelesens ein schweres Aergerniss geben würde.

[7] Trid. Sess. XIII. c. 7 cit. Das blosse Nichtvorhandensein eines Beichtvaters, bei welchem der Priester zu beichten vorzieht, genügt nicht, wohl aber eines solchen, welcher von der reservirten Todsünde zu absolviren berechtigt ist.

[8] Trid. l. c. Auch diese Pflicht muss für eine Rechtspflicht erachtet werden (s. Anm. 5). Vgl. die von Alexander VII. nach dem Dekret v. 18. März 1666 verurtheilten Sätze, Bull. Taurin. 17, 427., n. 38: „Mandatum Tridentini factum (sacerdoti sacrificanti ex necessitate cum peccato mortali) confitendi quamprimum, est consilium, non praeceptum".

2. Die Pflicht zur Celebrirung der Messe. Eine Pflicht, die Messe zu celebriren, besteht zunächst für alle diejenigen, welchen ihr Amt oder die von ihnen verwaltete kirchliche Stellung eine solche Verbindlichkeit auflegt, und zwar in dem Umfange, in welchem die Feier der Messe durch die Gottesdienstordnung an der betreffenden Kirche geboten ist [1].

Ferner ist jeder Priester, welcher weder ein Amt noch eine Stellung der erwähnten Art versieht, lediglich kraft seines priesterlichen Ordos nach göttlichem Recht verbunden, das Messelesen nicht andauernd zu unterlassen [2], nach menschlichem Rechte aber auch verpflichtet, mindestens drei oder vier Mal im Jahre, falls er nicht durch einen triftigen Grund verhindert ist, die Messe zu celebriren [3]. Die Bischöfe sollen zwar darauf halten, dass jeder Priester wenigstens an allen Sonntagen und allen hohen Feiertagen celebrirt [4], aber sie sind nicht befugt, dies durch die Strafen und Censuren zu erzwingen [5]. Noch viel weniger besteht eine Rechtsverpflichtung für den einfachen Priester, an jedem Tage, an welchem dies zulässig ist, eine Messe zu lesen [6]. Und dasselbe gilt auch in Betreff der Bischöfe [7].

Endlich kann auch durch Willenserklärung des Priesters eine Rechtspflicht zum Celebriren von Messen begründet werden, sei es durch Uebereinkunft mit einem Privaten, sei es durch Uebernahme einer dem ersteren in einer letztwilligen Verfügung gemachten desfallsigen Auflage [8].

3. Die Applikation der Messe. Da durch die Messe der fructus ministerialis oder medius [9] demjenigen, für welche sie der Priester darbringt, zugewendet werden kann, so fragt es sich, für welche Personen überhaupt die Applikation vorgenommen werden darf.

Gültig kann die Messe dargebracht werden für alle, welche der Wirkung des

[1] So z. B. für die Pfarrer und ihre Gehülfen, s. Bd. II. S. 295. 320, für die Kapitel a. a. O. S. 141, und für diejenigen Priester, welche ein Messbeneflzium besitzen, a. a. O. S. 322. 394. Vgl. ferner auch Bd. III. S. 242. n. 4.

[2] Selbst das ist nicht unbestritten. Die herrschende Meinung bejaht es aber unter Berufung auf Hebr. V. 1; Luc. XXII. 19. u. Trid. Sess. XXII. c. 1. u. can. 2, indem sie die Nichtbeachtung der Vorschrift für eine Todsünde erklärt, Benedict. XIV. de sacrif. miss. III. 1; Probst, Eucharistie als Opfer S. 43.

[3] Dafür beruft man sich auf c. 9 (Innoc. III.) X. de celebr. miss. III. 41: „. . . Sunt et alii qui missarum solennia vix celebrant quater in anno . . . Haec igitur et similia sub poena suspensionis penitus inhibemus“.

[4] Trid. Sess. XXIII. c. 14 de ref.

[5] Also eine Rechtspflicht festzusetzen. So hat mit Rücksicht darauf, dass das Trid. l. c. nur die Worte: „curet episcopus“ braucht, die Congr. conc. nach Fagnan. ad c. 9. X. cit. n. 14 entschieden. In Uebereinstimmung damit sprechen die neueren Provinzialkonzilien auch nur dahin gehende Ermahnungen aus, s. Gran 1858, coll. conc. Lac. 5, 22; Urbino 1859; Ravenna 1855, l. c. 6, 16. 199. Selbst Prag 1860: „in virtute s. conc. Trid. compellamus“, l. c. 5, 462, kann nichts anderes bedeuten, weil es auf das Tridentinum Bezug nimmt.

[6] c. 11 (Alex. III.) X. de praeb. III. 5 beweist dies nicht, denn es handelt von einer besonderen, einer Präbende gemachten Auflage. Uebrigens besteht kein Zweifel darüber. Es wird nur als wünschenswerth betrachtet, dass jeder Priester, wenn angänglich, täglich die Messe celebrirt, Benedict. XIV. l. c. c. 2, s. auch z. B. Prov.-Syn. v. Westminster 1852, coll. Lac. 3, 930.

[7] c. 12 (Honor. III.) X. III. 41 erklärt das Feiern einer täglichen Messe für durchaus hinreichend, „nam et valde felix est, qui celebrat digne unam“, u. c. 12 (Bonifac. VIII.) in VI^to de privil. V. 8 schreibt nur vor, dass der Bischof täglich die Messe lesen oder ihr anwohnen soll. S. auch unten zu III. C. 1.

[8] Hier handelt es sich nicht um eine öffentlich rechtliche Pflicht. Allerdings haben die Geistlichen die allgemeine öffentlichrechtliche Pflicht, auch für die privaten religiösen Bedürfnisse der Gläubigen die heiligen Handlungen zu spenden. Sie dürfen daher nicht schlechthin das Verlangen, eine Messe zu celebriren, zurückweisen, aber die Verbindlichkeit, eine bestimmte Messe zu lesen, ist damit nicht gegeben. Diese begründet erst die in der Annahme des Stipendiums liegende Uebereinkunft, während allerdings das öffentliche Recht den Priester hindert, eine solche Uebereinkunft willkührlich abzulehnen. S. das Weitere darüber unter III. C. 2.

[9] S. o. S. 179.

Opfers fähig und bedürftig sind, also, soweit es sich um die Lebenden handelt, für die gläubigen Katholiken [1], mögen sie sich im Stande der Gnade befinden oder nicht [2], ferner auch für die Irrgläubigen, die Häretiker, Schismatiker und Exkommunicirten [3], und endlich für die Ungläubigen (Heiden, Türken, Juden) [4], was dagegen die Abgeschiedenen betrifft, nur für die Seelen, welche sich im Fegefeuer befinden [5], nicht aber für diejenigen, welche schon für immer verdammt sind [6], endlich für die Seligen und Heiligen, welche keiner Gnadenhülfe bedürfen, nicht als Sühnopfer, und ebensowenig als Bittopfer im eigentlichen Sinne, wohl aber als Dankopfer, um in ihrem Namen Gott für die Gnade, welche er ihnen erwiesen hat, zu danken und um Gott zu bitten, ihre grössere Verherrlichung auf Erden unter den Menschen herbeizuführen, insbesondere bei Messen zu Ehren der Heiligen, um Gott anzuflehen, auf ihre Fürbitte den Menschen reichliche Früchte des Opfers zu gewähren und um gleichzeitig die Heiligen selbst zur Einlegung ihrer Fürbitte bei Gott zu bewegen [7].

Erlaubterweise darf aber für Ungläubige das Opfer nur dargebracht werden, wenn dabei kein Aergerniss entsteht [8], für Schismatiker und Häretiker beim Vorliegen der eben gedachten Voraussetzung nur indirekt, d. h. zur Erlangung ihrer Bekehrung [9]. Blos zu Gunsten des nicht katholischen Landesherrn wird eine direkte Applikation tolerirt, weil dabei nicht allein seine Person, sondern auch seine Stellung als Regent des Staates und das Wohl des letzteren in Betracht kommt [10].

Sodann ist die Feier der Messe für diejenigen verboten, welche sich in der grossen Exkommunikation befinden, und zwar gilt dies sowohl für die *excommunicati vitandi*, wie auch die *tolerati*, obschon eine verbreitete Meinung die Applikation für die letzteren als erlaubt ansieht [11]. Dagegen kann die Messfeier für sie in demselben

[1] Also auch für Kinder, insofern es Bittopfer ist, Analecta iur. pontif. 1863. p. 1536; Gihr S. 168.

[2] Das ergiebt Trid. Sess. XXII. c. 1. 2; vgl. Analecta l. c.

[3] Weil auch diese sich in Sünde befinden, Analecta l. c. p. 1544.

[4] Von diesen gilt das vorher Bemerkte. Anders verhält es sich mit den Katechumenen, für welche die Messe als Bittopfer zulässig ist, Analecta l. c. p. 1537.

[5] Trid. Sess. XXII. c. 2; Sess. XXV. de purgat. Von diesen können dadurch die Folgen der Sünde, die zeitlichen Strafen, genommen werden, weil die Messe Sühnopfer ist. Als Bittopfer kann sie ferner auch zur Tröstung der Seelen beitragen.

[6] Denn diese sind für ewig von der Gnade ausgeschlossen.

[7] Gihr S. 173 ff.

[8] Vgl. Analecta l. c. p. 1539; ferner Decr. Congr. s. off. v. 12. Juli 1865, Arch. f. kath. K. R. 37, 474: „Utrum liceat sacerdotibus missam celebrare pro Turcarum vel aliorumque infidelium intentione et ab iis eleemosynam pro missae applicatione accipere? Affirmative dummodo non adsit scandalum ac nihil in missa specialiter addatur et quoad intentionem constet nihil mali aut erroris aut superstitionis in infidelibus eleemosynam afferentibus subesse“. S. auch Collectanea const. s. sed. ad usum miss. Paris 1880. p. 188. n. 370. 371.

[9] Congr. s. off. v. 19. April 1837: „Utrum possit aut debeat celebrari missa ac percipi eleemosyna pro Graeco schismatico, qui enixe oret atque instet, ut missa applicetur pro ipso, sive in ecclesia adstante sive extra ecclesiam manente? Iuxta exposita non licere, nisi constet expresse eleemosynam a schismatico praeberi ad impetrandam conversionem ad veram fidem“, Arch. a. a. O. u. Collect. l. c. p. 189. n. 372. Vgl. auch Th. Specht, die Wirkungen des eucharist. Opfers. Augsburg 1876. S. 174 ff.

[10] Kober, Kirchenbann S. 272.

[11] So Gihr S. 169. Weitere Anführungen bei Kober S. 267. Diese Ansicht ist nicht haltbar. Sie stützt sich auf die Bulle Martins V.: Ad vitanda. Durch dieselbe ist aber die Rechtsstellung der Exkommunicirten als solcher nicht geändert, vielmehr nur für die übrigen Gläubigen eine Erleichterung in Betreff des Verkehrs mit den vitandi herbeigeführt worden. S. die ausführliche Erörterung der Frage bei Kober a. a. O. S. 268 ff.

Das gilt selbst von denjenigen Exkommunicirten, welche Busse geleistet und sich gebessert haben, aber die Absolution, welche ihnen zweifellos zu theil werden würde, wegen eines äusseren Hindernisses nicht erlangen können, c. 28. 38 (Innoc. III.) X. de sent. excomm. V. 39; Kober a. a. O. S. 275.

Sinne, wie für die Häretiker, d. h. zur Erlangung ihrer Besserung und Bekehrung nicht als verboten angesehen werden [1].

Unbedingt ausgeschlossen ist aber die Darbringung der Messe für diejenigen, welche ausserhalb der Gemeinschaft der katholischen Kirche gestorben sind [2], also für alle Ungetauften, selbst die nicht getauften Kinder katholischer Eltern, die Schismatiker, die Ketzer und die mit der grossen Exkommunikation belegten [3].

Aus den eben dargelegten Verboten ergeben sich im Einzelnen folgende Rechtssätze: 1. Kein kirchlicher Oberer ist berechtigt, die Abhaltung einer Messe für diejenigen Personen, für welche sie erlaubter Weise nicht gelesen werden darf, zu dulden, noch viel weniger anzubefehlen. 2. Ebensowenig ist ein Geistlicher befugt, eine derartige Messe zu lesen oder rechtsgültig die Celebrirung einer solchen zu übernehmen. Das Zuwiderhandeln bildet eine schwere Verletzung der Amtspflicht, welche Disziplinarstrafe nach sich zieht und keine Rechte, insbesondere nicht das Recht auf das gewährte Messstipendium [4] erzeugt. 3. Für diejenigen Personen, welche der katholischen Kirche gar nicht angehören, besteht selbst insoweit die Messfeier für sie erlaubt ist (s. o. S. 183), kein Recht, dieselbe zu verlangen, und bei denjenigen, welche wie die Ketzer, Schismatiker und Exkommunicirten nicht ausserhalb der Kirche stehen, ist das Recht dazu in Folge der ihnen fehlenden aktiven kirchlichen Rechtsfähigkeit, solange die Entziehung der letzteren dauert, suspendirt.

4. Die s. g. Iteration oder Bination der Messe [5]. Wenngleich es von der Kirche als wünschenswerth erachtet wird, dass jeder Priester täglich eine Messe liest, so soll doch andererseits auch von keinem solchen mehr als eine Messe an demselben Tage gefeiert werden, d. h. es ist die s. g. *iteratio* oder *binatio missarum* verboten [6]. Selbst derjenige Priester, welcher die von einem anderen begonnene,

Nur für den exkommunicirten Landesherrn wird aus den S. 183 gedachten Gründen eine Ausnahme gemacht, Kober S. 272.

[1] S. Ferraris s. v. missa act. VIII. n. 11; Arch. a. a. O. S. 474; Silbernagl, K.R. S. 513.

[2] c. 1 (Leo I. v. 458 o. 459) C. XXIV. qu. 2: „De communione privatis et ita defunctis. Horum causa iudicio dei reservanda est, in cuius manu fuit, ut talium obitus non usque ad communionis remedium differretur. Nos autem quibus viventibus non communicamus, mortuis communicare non possumus"; c. 91 (poenit. Hieron.) C. XI. qu. 3 (Ketzer); c. 21 (Greg. III. v. 732) C. XIII. qu. 2; c. 12 (Bracar. 564) C. XXIII. qu. 5 (Selbstmörder); c. 8 (Later. III.) X. de haeret. V. 7 (Ketzer); c. 12 (Innoc. III.) X. de sepult. III. 28 (Exkommunicirte); c. 28. 38 X. V. 39 cit.

[3] Das gilt auch von dem Landesfürsten und seinen Angehörigen, weil es nach dem Tode desselben sich lediglich um seine Privatperson handelt. S. das Breve Gregors XVI. v. 13. Februar 1842 an den Bischof v. Augsburg über die für die protestantische Königin v. Baiern gehaltene Todtenfeier, Probst, Exequien. Tübingen 1856 S. 148 n. 13, und das Breve desselben an die Benediktiner-Abtei Scheyern v. 9. Juli 1842, worin die Bedingung einer königlichen Stiftung, dass beim Hinscheiden des Monarchen und seiner protestantischen Gemahlin in der Abtei Exequien gefeiert werden sollten, für unzulässig erklärt und ferner verboten wird, beim Tode protestantischer Glieder des königlichen Hauses das Messopfer pro defunctis e catholica regia familia universis zu appliciren, a. a. O. S. 149. Vgl. auch Kober S. 273.

Wenn aber der in der Exkommunikation Verstorbene nach seinem Tode absolvirt worden ist (über die Zulässigkeit der Lossprechung s. vorläufig Kober S. 525 ff.), dann kann auch das Messopfer für ihn gefeiert werden, c. 28. 38 X. cit. Kober S. 531. 532.

[4] S. darüber unten zu III. C. 2.

[5] S. J. Neher, die Bination nach ihrer geschichtlichen Entwicklung und nach dem heutigen Recht. Regensburg 1874; die Bination in der Zeitschrift: Der Katholik, Oktoberheft 1878. S. 365 ff.; J. Hergenröther in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 841; Probst, Eucharistie als Opfer S. 81 ff.

[6] Die mehrmalige Feier der Messe durch denselben Priester an ein und demselben Tage ist zunächst für Nothfälle üblich geworden, so erklärt es schon Leo I. ep. ad Dioscor. Alex. von 445, ed. Baller. 1, 628 (theilweise in c. 51 Dist. I. de consecr.) für statthaft, dass der Patriarch,

nicht zu Ende gelesene Messe vollendet[1], darf, auch wenn er sich des Genusses der s. g. Ablution enthält[2], nicht noch eine zweite Messe celebriren[3]. Das Iteriren ist aber ausnahmsweise gestattet: 1. am Tage der Geburt Christi[4], 2. im Falle einer vorhandenen Nothwendigkeit[5]. Ob ein solcher vorliegt, darüber hat der Bischof, nicht aber der einzelne Priester oder Pfarrer selbstständig zu entscheiden[6]. Da es

wenn die Basilika an hohen Festtagen die Menge des Volkes nicht zu fassen vermöge, mit seinen concelebrirenden Geistlichen eine zweite Messe feiern könne (s. dazu Neher S. 24), ferner soll nach der Synode v. Merida v. 666 c. 19 der mit der Verwaltung zweier armen Kirchen betraute Priester an den Sonntagen in jeder derselben die Messe celebriren, und nach Regino de syn. caus. I. notitia n. 34 soll jeder Priester nach der Messe bis Mittag nüchtern bleiben, damit er im Nothfalle für fremde Ankömmlinge noch eine zweite Messe lesen könne. Bald wurde die Iteration auch zuerst von Bischöfen, später von einfachen Priestern aus blosser Devotion vorgenommen (so setzt Tolet. XII. v. 681 c. 5 ein solches mehrmaliges Feiern voraus und das Poenitentiale Casinense c. 101, Schmitz, die Bussbücher, Mainz 1882 S. 426 erlaubt jedem Priester die tägliche Celebration zweier Messen, ja das poenit. Vindobon. c. 45, Wasserschleben, Bussordnungen S. 470, gestattet sogar die Feier von sieben und an Festtagen auf Ansuchen von soviel, wie verlangt werden, wenn es selbst über zwanzig seien. Ferner verpflichtet die Synode von Dingolfing v. 932, LL. 3, 482 jeden Priester nach Art eines Busswerkes an den von ihr bezeichneten Fasttagen je drei Messen zu lesen, und dasselbe ordnet die Mainzer Synode zw. 950 u. 954 wenigstens für die Zeit der Quadragesima an, Hefele, Konziliengesch. 4, 603). Endlich war es auch schon früh Sitte geworden, an einzelnen hohen Festen (wie z. B. Weihnachten, Neujahr, Gründonnerstag, Ostern) mehrere Messen zu feiern, Neher S. 31 ff. Die Iteration war also etwa vom 5. bis zum 10. Jahrhundert in voller Uebung. Als aber die von der Kirche in dieser Beziehung gelassene Freiheit zum Gelderwerbe benutzt wurde und zu einer Reihe anderer Missbräuche (z. B. der s. g. *missa bifaciata*, d. h. der Lesung mehrerer Messen blos bis zum Offertorium und ihrer Vollendung unter einem gemeinschaftlichen Kanon und mit einer Konsekration unter Hinzufügung der entsprechenden Anzahl von Postkommunionen, Neher S. 58 ff.) geführt hatte, d. h. im 11. Jahrhundert schritt man mit beschränkenden Verboten ein. So untersagte die Synode v. Seligenstadt v. 1023. c. 5, Hirsch-Bresslau, Heinrich II. 3, 350, den Priestern, mehr wie drei Messen täglich zu lesen, und c. 53 Dist. I. de consecr., welches Papst Alexander II. (schwerlich mit Recht) zugeschrieben wird, verbot die Feier mehrerer Messen an einem Tage für Geld oder aus Gefälligkeit gegen Laien, während es zugleich eine Messe täglich für hinreichend erklärte und nur im Falle der Noth neben der für den Tag zu haltenden Messe, der missa de die, eine zweite pro defunctis gestattete. Erst Innocenz III. hat i. J. 1206, nachdem schon die Westminstersynode p. 1200. c. 2, Mansi 22, 714, eine gleiche Anordnung erlassen hatte, auf specielle Anfrage die Lesung von mehr als einer einzigen Messe (womit zugleich die missa bifaciata getroffen war) an einem Tage für unstatthaft erklärt, c. 3 X. de celebr. miss. III. 41, und dieses Verbot ist dann von einer Anzahl Synoden desselben Jahrhunderts, s. z. B. Oxford 1222 c. 6, l. c. p. 1152; Trier 1227 c. 3, l. c. 23, 27; Rouen 1231 c. 12, l. c. p. 215; Tarragona 1239 c. 6, l. c. p. 514; Köln 1279 c. 7, l. c. 24, 351; Würzburg 1287, l. c. p. 853, von welchen Oxford und Rouen abgesehen von Weihnachten auch für Ostern eine Ausnahme gestatten, wiederholt worden. Das Verbot des Iterirens hat sich also mit dem 13. Jahrhundert festgestellt. Es ist zunächt durch die gedachten Missbräuche veranlasst worden, seine Durchführung war aber nach der Fixirung derTranssubstantiationslehre um so nothwendiger, als in Folge derselben das Gebot, die Messe im Zustande natürlicher Nüchternheit zu feiern (s. unten unter Nr. 7) eine erhöhte Bedeutung erhalten hatte. Vgl. übrigens auch noch Neher S. 76 ff.

[1] Denn das muss, wenn irgend angänglich, geschehen, s. unten unter No. 7.

[2] Nach der Purifikation des Abendmahlkelches durch nicht konsekrirten Wein und nach dem Genuss des letzteren hat der Priester sich noch Wein und Wasser über die Finger der rechten Hand in den Kelch giessen zu lassen und diese s. g. Ablution gleichfalls zu trinken, Probst, Eucharistie als Opfer S. 221. 222.

[3] Congr. rit. v. 16. Dezember 1823, Gardellini ed. cit. n. 4601; 3, 244 und die dort mitgetheilten Gutachten.

[4] c. 3 X. cit. III. 41 (s. auch c. 48 Dist. I. de consecr., caput Pseudo-Isidor., und dazu Neher S. 31 ff.). An diesem Tage dürfen sogar drei Messen gelesen werden, s. die Formulare für diese, und zwar für eine um Mitternacht, eine bei Tagesanbruch und die dritte für den Tag selbst im Missale romanum, vgl. dazu auch Probst S. 267 ff. Für die unirten Orientalen gilt aber diese Ausnahme nicht. Im Orient hat man seit alter Zeit daran festgehalten, dass der Priester das eucharistische Opfer nur einmal des Tages darbringen dürfe, Benedict. XIV. const. In superiori v. 29. Dezember 1755. eiusd. bull. 4, 155, Neher S. 18 ff. 31 ff., Hergenröther a. a. O S. 341.

[5] c. 3 cit. u. c. 12 (Honor. III.) X. III. 41; s. auch Benedict XIV. const. Declarasti v. 16. März 1746 u. const. pro Anglic. miss. Apostolicam v. 30. Mai 1753. §. 11, eiusd. bull. 2, 6 u. 4, 44.

[6] Die Frage ist früher kontrovers gewesen, s. die Anführungen bei Neher S. 84, da c. 3 u. 12 cit. III. 41 nichts darüber enthalten. Im Sinne des Textes hat sich indessen Benedikt XIV. in der cit. const. Declarasti ausgesprochen und mit

sich indessen hierbei nicht um Gewährung eines Privilegs handelt, welches etwa der Bischof einzelnen Priestern ertheilen könnte[1], so darf er die Erlaubniss nicht nach freiem Ermessen, sondern nur unter der vorhin gedachten Voraussetzung geben.

Als Fall der Nothwendigkeit gilt nur der Umstand, dass die Gläubigen auf keinem anderen Wege genügende Gelegenheit erhalten können, ihrer Pflicht zur Anhörung der Messe an Sonntagen und Feiertagen zu genügen, also lediglich die Befriedigung dieses allgemeinen öffentlichen kirchlichen Interesses[2], niemals die irgend welcher persönlichen Einzel-Interessen[3]. Das Biniren ist daher nur zu erlauben, a. wenn ein Priester zwei Pfarreien oder zwei Kirchen zu versehen hat, und wegen Mangels eines anderen Priesters die Messe in der einen an den Sonntagen und gebo-

Recht, denn der Ordinarius hat über die Anwendung des ius commune in seiner Diöcese zu wachen, und ist insbesondere nach dem Tridentinum Sess. XXII. decr. cit. verpflichtet, alle Missbräuche bei der Celebrirung der Messe zu verhüten (vgl. auch Congr. conc. v. 1862, Acta s. sed. 1, 10). Deshalb sind direkte Anordnungen der Bischöfe oder der Provinzialkonzilien, s. z. B. v. Vogt, Samml. kirchl. Verordn. f. Rottenburg S. 69, Konzilien v. Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 852; Avignon 1849, Rouen 1850, Bordeaux 1850, l. c. 4, 339. 529. 561; Neher S. 86, dass zur Bination die bischöfliche Erlaubniss einzuholen ist, vollkommen rechtsgültig.

Dass bei der Iteration der Messe in derselben Kirche die bischöfliche Erlaubniss nicht genügt, sondern päpstliche erforderlich ist, so Analect. iur. pontif. 1855 p. 545 ff., ist unrichtig, Bouix de parocho ed. III. p. 461. Wenn Ginzel K. R. 2, 325 in allen Fällen die Genehmigung des Papstes verlangt, und sich dafür auf die Quinquennal-Fakultäten der deutschen und österreichischen Bischöfe (No. 15, Bd. III. S. 802 Anm.) beruft, so hat er bei seiner völlig vereinzelt stehenden Behauptung übersehen, dass diese Fakultäten aus den ursprünglich den Missionaren ertheilten entstanden sind, und dass dabei auch zugleich eine Reihe anderer Vollmachten in Betreff des Messelesens gewährt werden. Von einer Aenderung des gemeinen Rechts durch die Fakultäten kann nicht die Rede sein, wennschon seit längerer Zeit, s. die const. Benedict. XIV. Declarasti cit. und die in den folgenden Anmerkungen angeführten Entscheidungen der Congr. conc., bei den Bischöfen die Praxis herrscht, in irgendwie zweifelhaften Fällen in Rom anzufragen und sich Indulte zu erbitten.

Im äussersten Nothfalle würde ein Priester allerdings auch ohne vorgängige Genehmigung des Bischofs handeln können, Bouix l. c. p. 460, Neher S. 88, wie dies das Prov. Konz. v. Auch 1851 (coll. conc. Lac. 4, 1195) ausdrücklich gestattet. Uebrigens erhalten vielfach die Dekane von den Bischöfen die Ermächtigung, an ihrer Stelle in dringenden und eiligen Fällen die Erlaubniss zu ertheilen, s. z. B. Dumont, Sammlung kirchl. Erlasse für Köln S. 285; v. Vogt a. a. O.; Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 852.

[1] Vgl. Benedict. XIV. const. Declarasti cit.

[2] Neher S. 92 ff.

[3] Also nicht die Dürftigkeit des Priesters, welcher sich in Folge der Bination Einkünfte durch Messstipendien zu verschaffen beabsichtigt, das um so weniger, als diejenigen, welche die gedachte Erlaubniss besitzen, nur für eine, nicht für zwei Messen ein Stipendium annehmen dürfen, Entsch. d. Congr. conc. v. 1858 u. 1863, Arch. f. kath. K. R. 6, 335 u. 9, 445; vgl. auch die Citate S. 184. n. 6. Ebenso wenig genügt das Interesse der einzelnen Gläubigen, z. B. die Nothwendigkeit, einen Verstorbenen zu beerdigen und eine Seelenmesse für ihn zu lesen (eine viel erörterte Frage, betreffs deren Benedikt. XIV. const. Quod expensis v. 26. August 1748. I., eiusd. bull. 3, 247 bemerkt: „Neque vero haec in praesenti a nobis commemorantur, quasi nunc etiam praesente cadavere duae missae ab eodem sacerdote celebrari possint, quum iuxta hodiernam disciplinam liceat presbitero relicta missa de die missam pro defuncto, si praesens sit corpus cum cantu celebrare, nisi tanta fuerit solemnitas, quae missam pro defunctis omnino excludit", s. auch Probst S. 82), ferner nicht die Nothwendigkeit, behufs Beschaffung der Hostie für das Viatikum eines Sterbenden eine zweite Messe zu lesen (da demselben durch Spendung des Busssakramentes und der letzten Oelung geholfen werden kann), oder die Feier einer unaufschiebbaren Hochzeit, bei welcher eine Brautmesse gelesen werden soll, Neher S. 98. 99, vollends endlich nicht solche Fälle, wie dass ein Fürst oder Bischof an dem betreffenden Tage noch keine Messe gehört hat, dass unerwartet an einem Orte eine Prozession erscheint, Ferraris s. v. missa art. V. n. 26 ff.; Bouix, de parocho p. 456; Probst, Eucharistie S. 82, oder gar dass verarmte Adlige, um sich nicht in ihrer dürftigen Kleidung öffentlich am Tage sehen zu lassen, an Festtagen die Feier einer besonderen frühen Messe fordern, Entsch. d. Congr. conc. v. 1657 in Benedict. XIV. const. Declarasti cit. u. Richters Tridentinum S. 129. n. 3. II., vgl. auch ibid. V.

tenen Festtagen[1] nicht gefeiert[2], b. wenn wegen Priestermangels[3] in einer Diöcese ohne Gestattung des Binirens an den gedachten Tagen der regelmässige Gottesdienst, z. B. die herkömmliche Frühmesse, nicht gehalten werden könnte, c. wenn ein Theil der Pfarrangehörigen (z. B. die Filialisten) wegen weiter Entfernung nicht rechtzeitig zu der ersten an jenen Tagen gehaltenen Messe zu kommen im Stande sind[4], endlich d. wenn die Kirche so wenig Raum bietet, dass sie nicht alle Gläubigen zu fassen vermag, und auch in den beiden letzten Fällen kein anderer Priester zur Celebrirung der zweiten Messe zu beschaffen ist[5]. 3. Endlich ist das Biniren auch zufolge päpstlichen Privileges oder zufolge päpstlicher Ermächtigung[6] gestattet. Vergünstigungen der ersten Art sind aber nur ausnahmsweise für einzelne Feiertage gewährt worden[7]. Dagegen ist die Erweiterung der Zulässigkeitsfälle der Bination über den gemeinrechtlichen Umfang hinaus durch Gewohnheitsrecht unstatthaft, da eine solche Gewohnheit einen Missbrauch bildet, es dem ersteren also an der erforderlichen Rationabilität fehlen würde[8].

Wenn das Biniren gestattet ist, so ist auch eine mehr als zweimalige Celebrirung der Messe erlaubt[9], sofern nur für jedes weitere Mal eine ausreichende Nothwendigkeit vorliegt[10], es sei denn, dass ein päpstliches Indult oder Privileg in dieser Beziehung eine besondere Bestimmung enthielte[11].

Eine bestimmte Strafe für das rechtswidrige Biniren[12] ist vom kanonischen Recht nicht festgesetzt, es kann also allein mit arbiträren Strafen dagegen eingeschritten werden[13].

5. Ort der Messfeier. Die Messe darf nur in einer konsekrirten oder wenig-

[1] Also nicht an den abgeschafften Feiertagen, wenn schon der Pfarrer an diesen pro populo die Pfarrmesse zu appliciren hat. Congr. rit. v. 1841, Gardellini ed. cit. n. 4932; 4, 62; Probst S. 83. 84, doch sind für solche Tage in einzelnen Fällen von der Congr. conc. Indulte auf bestimmte Zeit gegeben worden, s. Acta s. sed. 12, 230 u. Lingen et Reuss, causae selectae s. congr. conc. Ratisbon. 1871. p. 876. S. überhaupt Neher S. 115.

[2] Das ist der allseitig anerkannte Normalfall, Benedict. XIV. const. Declarasti cit. und die dort angeführten; Neher S. 100; ferner Congr. conc. v. 1884, Acta s. sed. 17, 377.

[3] Dies wird namentlich in den Missionsländern vorkommen, Benedict. XIV. de sacrif. missae III 4. Den Missionaren hat der Papst die Erlaubniss zu ertheilen, eiusd. const. Declarasti.

[4] Benedict. XIV. const. cit. unter Berufung auf das Konzil v. Nismes 1284, Mansi 24, 538: „In istis solemnitatibus supra proxime dictis, si omnes parochiani ad unam missam simul non possunt convenire eo quod in diversis locis habitant ab ecclesia et remotis, sicut est in montanis, nec sunt in ecclesia duo sacerdotes et dicta prima missa postmodum parochiani venientes postulent missam aliam sibi dicere, poterit tamen sacerdos missam aliam celebrare“.

[5] Benedict. XIV. const. cit.

[6] Wie sie in den Quinquennal-Fakultäten den Bischöfen mit der Befugniss zur Subdelegation gegeben wird, s. o. S. 186. Anm. Ueber die Praxis bei der Ertheilung derartiger Indulte, s. Richter, Tridentinum S. 129. n. 3 u. Acta s. sed. 1, 50, sowie die Instruktion der Propaganda v. 24. Mai 1870, Acta s. sed. 6, 545, s. auch ibid. 9, 230.

[7] So in Betreff des Tages Allerseelen für Spanien und Portugal in der const. Benedict. XIV.: Quod expensis v. 26. August 1748 cit. S. ferner Benedict. XIV. de syn. dioeces. VI. 8. n. 8.

[8] Benedict. XIV. const. Declarasti cit. Das ist auch allseitig anerkannt. Nur Silbernagl, K. S. S. 511. n. 11 behauptet unter Berufung auf die Entsch. d. Congr. conc. v. 1862, Acta s. sed. 1, 10 das Gegentheil. Die letztere erklärt indessen ausdrücklich, dass auf eine solche Gewohnheit keine Rücksicht genommen werden darf.

[9] Probst S. 84.

[10] Schwerlich wird diese für ein mehr als höchstens dreimaliges Celebriren praktisch gegeben sein.

[11] So ermächtigen die Quinquennal-Fakultäten blos zu einem zweimaligen Celebriren.

[12] Vielfach wird mit diesem Disciplinarvergehen Simonie (wenn der Priester die zweite Messe des Gelderwerbes wegen feiert) oder Verletzung des Gebotes, die Messe nüchtern zu celebriren (s. darüber unten Nr. 7) konkurriren. In allen von der Congr. conc. bisher verhandelten Fällen, s. Lingen et Reuss p. 833 ff. und Neher S. 157, ist dies der Fall gewesen.

[13] Pignatelli, consultat. IV. cons. 1. n. 4 ff.; Neher S. 157.

stens benedicirten[1] Kirche oder Kapelle[2], d. h. einem sei es zum regelmässigen oder ausserordentlichen Gottesdienst bestimmten Gebäude, nicht aber in einem blossen Privat-Oratorium oder Bethause, d. h. einem im Eigenthum eines Privatmannes stehenden, für dessen gottesdienstliche Zwecke bestimmten Oratorium, welches innerhalb der Mauern eines Privathauses beschlossen ist und der öffentlichen Benutzung nicht offen steht[3], ausser dass etwa der Papst[4] eine Erlaubniss[5] oder ein Privileg[6] dafür ertheilt hat[7]. Allein die Bischöfe[8] und die Kardinäle[9] haben ihr früheres Vor-

[1] S. S. 144. 145. 165 und unten §. 216.

[2] c. 1. 11. 14. 15. (Pseudo-Isidor) c. 33 (Benedict. Lev.) Dist. I. de consecr. Dass aber früher in Privathäusern das eucharistische Opfer dargebracht wurde, zeigt das Synodalschreiben v. Gangra zw. 315 u. 370, Bruns, canones I. 1, 107, das Verbot in c. 58 Laodic. zw. 343 u. 381, das sacrament. Gallic. bei Mabillon, Mus. Ital. 1, 364, und c. 21. Agath. v. 506, welches zu der Messfeier in Privat-Oratorien blos für bestimmte Festtage die Erlaubniss des Bischofs fordert. Während die s. g. statuta Bonifacii c. 2 die Vollziehung der Mysterien an anderen als geweihten Stätten verbieten, Mansi 12, 383, lassen c. 31 Trullan. v. 692; c. 12 (Mainz 888 c. 9) Dist. I. cit.; Pavia 875 c. 9, Mansi 17, 327; London 1321 c. 6, l. c. 25, 676; London 1324 c. 1. l. c. p. 1157; Angers 1365 c. 33, l. c. 26, 444, das Messelesen an anderen Orten, namentlich in Privatoratorien, auch mit Erlaubniss des Bischofs zu.

Für das geltende Recht Trid. Sess. XXII. decr. de obs. in celebr. missae: „. . . neve patiantur (ordinarii) privatis in domibus atque omnino extra ecclesiam et ad divinum tantum cultum dedicata oratoria, ab eisdem ordinariis designanda et visitanda sanctum hoc sacrificium a saecularibus aut regularibus quibuscumque peragi". (S. auch unten §. 214.)

Die Kirche oder Kapelle darf auch nicht exekrirt oder polluirt (s. darüber §. 216), noch mit dem Interdikt (s. unten im Strafrecht in der Lehre vom Interdikt) belegt sein.

[3] Vgl. darüber unten §. 214.

[4] Bis zum Tridentinum genügte die Erlaubniss des Bischofs, s. o. Anmerk. 2. Die Streitfrage, ob durch dasselbe das bisherige Recht beseitigt worden und dem Papst ausschliesslich die Befugniss, Ausnahmen zu gestatten, vorbehalten geblieben, s. darüber Barbosa de off. episcop. II. 23. n. 7 ff., ist von der Kurie stets im Sinne des Textes beantwortet worden, Congr. conc. in Richter, Tridentinum S. 131. n. 9; Benedict. XIV. de sacrif. miss. III. 6; eiusd. const. Magno v. 2. Juni 1751. §. 11, eiusd. bull. 3, 169, auch bei Richter a. a. O. S. 510.

[5] Diese kann der Bischof auch nicht vorübergehend, selbst nicht für einmal, z B. für eine Krankenkommunion geben, Congr. conc. bei Fagnan. ad c. 30. X. de privileg. V. 33. n. 13 u. Anal. iur. pont. 1858. p. 634. Nur bei ganz dringenden Ursachen, namentlich solchen, unter welchen überhaupt von der Feier in der Kirche abgesehen werden könnte (s. nachher im Text) findet eine Ausnahme statt, Congr. conc. v. 1856, Anal. iur. pont. p. 640: „An episcopus possit iusta interveniente causa facultatem concedere celebrandi in oratoriis privatis in casu? Negative, nisi tamen magnae et urgentes adsint causae et per modum actus tantum" (also nicht per modum habitus, d. h. ohne dass ein dauerndes Recht daraus entsteht). Die Ermächtigung in den Quinquennal-Fakultäten der deutschen und österreichischen Bischöfe n. 15, s. Bd. III. S. 802 u. Ginzel, K. R. Anhg. S. 36: „celebrandi . . . sub die et sub terra in loco tamen decenti" begreift auch die Befugniss in sich, in Nothfällen die Celebration in Privatoratorien zu gestatten. Dass in Oesterreich noch heute die Bischöfe in allen Fällen statt des Papstes die Genehmigung ertheilen können, so Richter-Kahl, K. R. 7. Aufl. S. 913. n. 21 unter Berufung auf Helfert, von den Rechten der Bischöfe S. 289, ist nicht richtig, s. auch das Prov.-Konz. v. Prag 1860, conc. coll. Lac. 5, 462.

[6] Das nach c. 30 (Honor. III.) X. de privil. III. 33 den Franziskanern und Dominikanern zustehende und auch anderen Mönchsorden ertheilte Privileg, ausserhalb der Kirchen und Kapellen zu celebriren, ist durch das Trid. Sess. XXII. l. c., welches ausdrücklich der Regularen erwähnt und an seinem Schluss die kassatorische Klausel enthält, beseitigt worden, s. auch Dekret Clemens' XI. v. 15. Dezember 1703, u. a. bei Ferraris s. v. oratorium n. 5. Es können also nur noch rechtlich solche Privilegien in Betracht kommen, welche nach dem Tridentinum ertheilt sind.

Ueber die Praxis der römischen Kurie bei Ertheilung solcher Privilegien und Indulte und über die dadurch gewährten Befugnisse findet sich eine ausführliche Erörterung in Benedict. XIV. const. cit. Magno §. 12 ff.

[7] Alles Gesagte bezieht sich nicht auf die Bethäuser oder Oratorien in Klöstern, Seminarien, Spitälern, Gefangenen-Anstalten, denn diese sind im Sinne des Tridentinums keine domus privatae, vgl. Ferraris s. v. oratorium n. 68. 72 ff.; Probst, Eucharistie als Opfer S. 98 und unten §. 214.

[8] c. 12 (Bonifac. VIII.) in VI^to V. 7: „Quoniam episcopi eorumque superiores se habent diversis ex causis a suis ecclesiis et dioecesibus absentare frequenter, nec possunt commode ad ecclesias accedere pro missa celebranda vel audienda in ipsis, sine qua eos transire non decet absque causa rationabili ullam diem, praesenti constitutione indulgemus eisdem, ut altare possint habere viaticum et in eo celebrare aut facere celebrari, ubicumque absque interdicti transgressione illis permittitur celebrare aut audire divina". Das gilt auch für die Titularbischöfe (episcopi in partibus) s. Congr. conc. bei Ferraris l. c. n. 69 u. Bd. II. S. 178.

[9] Bd. I. S. 352.

recht[1] behalten, die Messe in ihrer Amtswohnung oder in jedem anderen Hause, in welchem sie bei erlaubter Entfernung von ihrem Amtssitze vorübergehend Wohnung genommen haben, gleichviel ob innerhalb oder ausserhalb ihrer Diöcese, zu lesen.

In äussersten Nothfällen, wenn der regelmässige Gottesdienst nicht gehalten und für das religiöse Bedürfniss nicht anders gesorgt werden kann, z. B. wenn die Benutzung der vorhandenen Kirche oder Kapelle in Folge kriegerischer Ereignisse, wegen Epidemien, wegen Zerstörung oder Entweihung ausgeschlossen ist, darf die Messe an jedem anständigen Orte celebrirt[2], und falls der Ordinarius[3] nicht angegangen werden kann, auch von seiner Erlaubniss[4] dabei abgesehen werden.

In allen Fällen muss aber die Messe auf einem konsekrirten Altar[5] und zwar für gewisse Fälle in der Kirche oder in den Oratorien auf dem festen (*altare stabilum, fixum, immobile*), sonst, namentlich bei der Feier in anderen Räumen und im Freien

[1] Das Tridentinum l. c. hat dieses Privilegium nicht beseitigt, denn es betrifft nur solche domus privatae, welche der Aufsicht der Ordinarien als kirchlicher Oberer unterstehen, und die Oratorien in den Wohnungen der Bischöfe gelten nicht als Privatoratorien, s. Benedict. XIV. const. cit. Magno §. 2 ff. u. eiusd. de sacrificio missae III. 6. Durch Dekret v. 1703 hatte wegen stattgehabter Missbräuche Clemens XI. das Privileg auf die regelmässige Amtswohnung der Bischöfe beschränkt, die const. Innocenz' III.: Apostolici ministerii v. 1723 (s. Bd. I. S. 352. n. 1) hat dasselbe indessen wieder auf den im Text näher bezeichneten Umfang erweitert.

[2] Darüber, dass der Nothfall vom Tridentinum nicht betroffen wird, ist die Doktrin stets einig gewesen, s. Ferraris s. v. missa art. IV. n. 3; Benedict. XIV. de sacrif. missae lib. III. c. 6; s. auch eiusd. const. Inter omnigenas v. 2. Februar 1744. §. 22 i. f., eiusd. bull. 1, 136. Uebrigens erhalten die Bischöfe in den Quinquennal-Fakultäten (s. o. S. 188. n. 5), ferner auch die Feldvikare (s. das Breve Pius' VI. für den österreichischen v. 1778 bei Ginzel, K. R., Anh. S. 64) eine darauf gehende Ermächtigung.

Vielfach wird hierher noch der Fall gerechnet, dass der Raum der Kirche die Masse des Volkes an einem Festtage nicht zu fassen vermöge. Das ist aber nur unter der Voraussetzung richtig, dass die Gläubigen verpflichtet sind, an dem betreffenden Tage die Messe zu hören und dem bestehenden Bedürfniss nicht in anderer Weise abgeholfen werden kann. Vgl. auch die Entsch. d. Congr. rit. v. 27. August 1836, Gardellini ed. cit. n. 4788; 3, 184, welche die Bewilligung eines beantragten Indultes abgeschlagen hat, weil diese Voraussetzungen nicht vorlagen.

Für grössere Truppenkörper liegt ein Bedürfniss nur dann vor, wenn sie im Felde oder im Lager befindlich sind, also nicht bei Paraden und ähnlichen Gelegenheiten.

Ob auch die Messe auf Schiffen celebrirt werden darf, darüber ist viel gestritten worden, s. darüber Ferraris l. c. art. IV. n. 6 ff. Jedenfalls ist die von Probst S. 89 als sicher hingestellte Meinung, dass dies im Falle der Noth an Festtagen auf einem im Hafen liegenden Schiff geschehen dürfe, nicht als die gemeine zu bezeichnen. Benedict. XIV. de sacrif. missae l. c. billigt sie nicht. Richtiger muss, da auf jedem Schiff die Gefahr der Verschüttung des konsekrirten Weines obwaltet, das Schiff also im allgemeinen kein geeigneter Ort ist, die Zulässigkeit verneint werden. Doch sind wiederholt von den Päpsten auch für Fahrten auf hoher See bei ruhigem Meer Indulte gegeben worden, Benedict. XIV. l. c. und Ferraris l. c. n. 7 ff. (s. auch das Breve Benedikts XIV. für die Johanniter v. 15. Januar 1752, eiusd. bull. 1, 49). Mit dieser Messe ist die früher vorgekommene, s.g. *missa sicca* oder *nautica*, bei welcher Priester nur die nicht auf die Konsekration und die Kommunion bezüglichen Orationen sprach, also nicht celebrirte, nicht zu verwechseln, s. darüber Neher, die Bination S. 63. 64. Benedict. XIV. l. c. reprobirt dieselbe mit einer Reihe von Theologen als unwürdige Nachahmung des Messopfers.

[3] Das wird z. B. in dem ersten in der vor. Anm. angeführten Falle für die Regel möglich sein.

[4] Probst S. 89. Unrichtig ist es daher, wenn Ginzel, K. R. 2, 326 allgemein für alle Nothfälle päpstliche Erlaubniss verlangt.

[5] c. 13. (Epaon. 517) c. 32 (Agde 506) Dist. I. de consecr.; Missale roman. rubr. gen. XX.: „Altare in quo sacrosanctum missae sacrificium celebrandum est, debet esse lapideum et ab episcopo sive ab abbate facultatem a sede apostolica habente consecratum vel saltem area lapidea, similiter ab episcopo vel abbate, ut supra, consecrata, in eo inserta, quae tam ampla sit, ut hostiam et maiorem partem calicis capiat". Ist die Kirche oder Kapelle nicht konsekrirt, sondern nur benedicirt, so muss der Altar oder mindestens der Altarstein doch konsekrirt sein, Congr. rit. in Acta s. sed. 3, 592 u. 595; de Herdt, s. liturgiae praxis t. 1. n. 176.

auf einem tragbaren oder beweglichen (*a. portatile*, *mobile*, *viaticum*[1]), celebrirt werden[2].

6. Zeit der Messe. Die Messe darf an allen Tagen[3], mit Ausnahme des Charfreitags[4], gelesen werden, aber nur zu den geziemenden Stunden[5]. Nach der herrschenden Praxis wird die statthafte Zeit[6] einerseits durch die Morgendämmerung (aurora), d. h. einen Zeitraum von einer bis zwei Stunden vor Sonnenaufgang[7] und andererseits durch die Mittagsstunde des Tages begrenzt, sofern nicht etwa die Feier gewisser Messen auf bestimmte Stunden fixirt ist[8]. Indessen ist es erlaubt, mit der Messe so zeitig zu beginnen, dass sie schon mit dem Eintritt der Morgendämmerung beendigt wird, andererseits sie am Tage so spät anzufangen, dass ihr Schluss erst nach der Mittagszeit statt hat[9]. Nachts ist das Messelesen nur am Weihnachtstage gestattet[10], ferner wenn ein dringender Fall es nothwendig macht[11], oder endlich wenn

[1] Dieser ist ein Stein, welchen man überall mit herumführen kann. Er muss aber gleichfalls konsekrirt sein, s. Pontificale roman. t. II. de altaris portatilis consecratione. Ueber den Unterschied zwischen beiden Arten von Altären s. Probst, Eucharistie als Opfer S. 104; v. d. Herdt, l. c., Probst in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl. 1, 393 u. unten §. 222.

[2] Der Altar darf ebenso wenig wie die Kirche exekrirt sein, Probst, Eucharistie a. a. O. S. 103. Doch gewähren die S. 188. n. 5 erwähnten Fakultäten den Bischöfen auch die Vollmacht, im Nothfalle auf einem durch Bruch entweihten Altar zu celebriren.

[3] Dieser Gebrauch geht bis in das 5. Jahrhundert zurück, c. 13 (Innoc. I.) Dist. III. de consecr., wenngleich er erst später allgemein geworden ist, denn Tarragona v. 516. c. 7 setzt noch voraus, dass in den Landkirchen die Messe nicht täglich gefeiert wird, s. auch Hefele, Konz. Gesch. 2. Aufl. 2, 676, dagegen ergeben c. 72 (Chalons 813) Dist. I. de cons. und c. 71 (Paschasius Radbertus) Dist. II. de consecr. schon eine feste Uebung.

[4] An diesem wird nur die s. g. missa praesanctificatorum, d. h. eine solche, für welche die Hostie schon vorher konsekrirt und blos vom Priester genossen wird, gehalten, Probst, Eucharistie als Opfer S. 291 ff. Die erste Spur in der römischen Kirche findet sich im s. g. sacramentar. Gelasianum, Mabillon praes. in ord. Roman. p. LXXXIV ff. Dagegen verbietet schon c. 49 Laodicea zw. 343 u. 381 die Opferung des Brotes während der ganzen Quadragesima, ausser am Sonnabend und Sonntag, ebenso gestattet das Trullanum v. 692 c. 52 während dieser Zeit nur die liturgia praesanctificatorum.

Ein Verstoss gegen diese Vorschrift würde eine schwere Sünde sein, Probst S. 81, also auch disciplinarisch bestraft werden können.

[5] Trid. Sess. XXII. decr. de obs. miss. „... ne sacerdotes aliis quam debitis horis celebrent". c. 51 (Leo I) Dist. I. de cons. schreibt vor, dass auch prima parte diei die Messe gehalten werden soll, wenn ein Theil der Bevölkerung der regelmässigen Messe nicht beiwohnen kann, dagegen soll nach c. 48 (Pseudo-Isid.) ibid. die Messe nicht vor der dritten Stunde des Tages gelesen werden. Beide Stellen handeln aber nicht von der Zeit, in welcher überhaupt Messe celebrirt werden darf, sondern von derjenigen, in welcher die regelmässige Messe für die Gläubigen zu lesen ist.

[6] Missale rom. rubr. gen. XV. n. 1: „Missa privata saltem post matutinum et laudes quacumque hora ab aurora usque ad meridiem dici potest".

[7] Je nach der geographischen Lage des Ortes, Probst S. 85, für welche gewöhnlich besonders berechnete Tafeln hergestellt werden, s. de Herdt l. c. t. I. n. 102. Auf eine rein mathematische Berechnung kommt es dabei nicht an, es kann daher auch der Tagesanbruch blos nach den socialen Gewohnheiten, wo es herkömmlich ist, also nach der Zeit, zu welcher die Nachtruhe beendigt und die Arbeit aufgenommen zu werden pflegt, bestimmt werden, namentlich in den Gegenden, in welchen es abwechselnd andauernd des Nachts hell und am Tage dunkel ist, s. auch Congr. rit. v. 18. Sept. 1634, Gardellini ed. cit. n. 1007; 3, 201.

[8] Wie bei den öffentlichen Messen, s. unten III. Daher erwähnt das Missale (Anm. 6) auch nur die Privatmesse.

[9] Weil nicht genau mathematisch gerechnet wird; ja Benedikt XIII. hat durch ein Dekret gestattet, die Messe 20 Minuten vor der Morgendämmerung und ebenso spät nach der Mittagsstunde zu beginnen, Benedict. XIV. institut. XIII. n. 4. 5.

[10] S. o. S. 187. n. 4. Doch ist es verboten, alle drei Messen in der Nacht hinter einander zu lesen, s. Congr. rit. e. 1360, Gardellini ed. cit. 1, 235; Probst S. 270. Ueber den Gebrauch in der päpstlichen Kapelle, die Weihnachtsmesse schon vor Mitternacht zu beginnen, s. Benedict. XIV. de syn. dioeces. VI. 8. n. 13 ff.

[11] Also wenn ein Sterbender das Abendmahl begehrt und der Priester in Ermangelung einer Hostie in der Nacht zu celebriren genöthigt ist, ferner wenn ein Theil der Bevölkerung an den vorgeschriebenen Festtagen die regelmässige Messe zu hören ausser Stande ist und sonst gar nicht zur Messe kommen würde, Probst S. 88, und de Herdt l. c. n. 102.

seitens des Papstes ein Privilegium[1] oder eine besondere Ermächtigung[2] dazu ertheilt worden ist. Andererseits darf auch die Messe nicht später als eine Stunde nach der Mittagszeit, insbesondere nicht des Nachmittags oder Abends[3], sofern nicht die erwähnten Ausnahmen vorliegen[4], celebrirt werden[5].

Alles Bemerkte gilt nur im Allgemeinen, also von den Privatmessen[6], nicht aber von denjenigen, welche einen wesentlichen Theil des öffentlichen und regelmässigen Gottesdienstes bilden[7].

7. Was die Celebrirung der Messe selbst betrifft, so darf sie der Priester nur vornehmen, wenn er sich im Zustande natürlicher Nüchternheit (*jejunium naturale*)[8] befindet, widrigenfalls er mit der grossen Exkommunikation bestraft werden kann[9]. Nur dringende Nothfälle rechtfertigen eine Ausnahme[10].

1 Solche Privilegien sind namentlich seit dem 15. Jahrhundert verschiedenen Mönchsorden gewährt worden, Ferraris s. v. missa art. V. n. 6. 7. Doch sind die früheren durch das Trident. Sess. XXII. decr. de obs. miss. aufgehoben worden, s. auch das S. 188. n. 6 citirte Dekret Clemens' XI. v. 15. Dezember 1703.

2 So gewähren z. B. die Quinquennalfakultäten für die deutschen und österreichischen Bischöfe (s. o. S. 188. n. 5) die Befugniss: „celebrandi per unam horam ante auroram et aliam post meridiem". Noch weiter gehende Vollmachten für Missionsgebiete in Collect. const. s. sedis n. 384. 386. p. 196. 197.

3 Die const. Pii V.: Sanctissimus in Christo pater Ad cuius v. 29. März 1566, bull. Taur. 7, 433, verbietet das „missas vespertino tempore celebrare vel celebrari facere sub poena perpetuae suspensionis a divinis".

4 S. die betreffenden Anmerkungen.

5 Vielfach wird noch angenommen, s. z. B. Probst S. 88; de Herdt l. c., dass der Bischof (bei Regularen ihr Ordensoberer) aus einem gerechtfertigten Grunde in Betreff des geltenden terminus a quo und des terminus ad quem zu dispensiren befugt ist, und die Feier bis zu einer Stunde vor dem ersteren und nach dem letzteren bei einem solchen Grunde (z. B. wegen einer Reise und eines öffentlichen Gebets- oder Missionsgottesdienstes, wegen der Ertheilung der Weihen durch den Bischof, wegen des Begräbnisses eines Magnaten) statthaben darf. Das hat aber keinen festen Anhalt.

6 S. o. S. 190. n. 6.

7 Darüber s. unten.

8 S. o. S. 180. n. 2; Macon II. v. 585. c. 6: „Item decernimus, ut nullus presbyter, confertus cibo aut crapulatus vino sacrificia contrectare aut missas privatis festisque diebus concelebrare praesumat . . . si quis hoc attentare curaverit, dignitatem omittat honoris". Auch Braga 572 c. 10 droht Absetzung, dagegen Toledo VII. v. 646 c. 2 in c. 16. C. VII. qu. 1 nur die Exkommunikation an. Vgl. ferner Seligenstadt 1023 c. 4; Hirsch-Bresslau, Heinrich II. 3, 350: „ut presbyter aliquis post galli cantum bibens aestivis noctibus proximo die missam non celebret, hiemalibus similiter nisi summa necessitas cogat"; conc. Const. Sess. XIII. v. 1415, Mansi 27, 727: „ss. canonum auctoritas laudabilis et approbata ecclesiae consuetudo, servavit et servat, quod huiusmodi sacramentum non debet confici post coenam nec a fidelibus recipi non ieiunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a iure vel ecclesia concesso vel admisso"; Missale roman. de defectibus circa missam occurr. IX. n. 1: „Si quis non est ieiunus post mediam noctem, etiam post sumptionem solius aquae vel alterius potus aut cibi per modum etiam medicinae et in quantacumque parva quantitate non potest communicare nec celebrare". n. 2: „Si nullum ante mediam noctem cibum aut potum sumpserit, etiamsi postmodum non dormierit nec sit digestus, non peccat: sed ob perturbationem mentis ex qua devotio tollitur, consulitur aliquando abstinendum".

Deswegen darf der Priester, welcher am Weihnachtsfest oder auch an anderen Tagen mehrere Male celebrirt, s. o. S. 184 ff., erst am Schluss der letzten Messe die Ablution (s. S. 185. n. 2) nehmen, c. 5 (Innoc. III.) X. de missar. celeb. III. 41; Missale roman. l. c. IX. n. 4, vgl. auch die Citate a. a. O.; Benedict. XIV. de syn. dioec. VI. 8. n. 11; Neher, Bination S. 137.

9 Nach c. 16 (Tolet. VII.) C. VII. qu. 1. cit.

10 Wenn es erforderlich ist, um das Messopfer zu Ende zu bringen (s. S. 192), also wenn der Priester nach der Konsekration sich erinnert, dass er nicht nüchtern ist, wenn er aus Verwechselung statt des Weines Wasser konsekrirt und dasselbe genossen hat, wenn ein Priester, welcher nicht mehr nüchtern ist, eintreten muss, um die von einem anderen begonnene, aber wegen plötzlichen Todes oder plötzlicher Erkrankung nicht vollendete Messfeier zu Ende zu bringen, wenn er nach der Purifikation des Kelches noch konsekrirte Partikeln der Hostie auf dem Altare oder an den Wänden des Kelches erblickt (sofern sie von demselben Opfer herrühren), wenn er die Messe, z. B. die Pfarrmesse, nicht ohne schweres Aergerniss zu erregen, unterlassen könnte, wenn er unter Androhung des Todes gezwungen wird, Messe zu lesen, nicht aber deshalb, weil er das Viatikum spenden will, vgl. Ferraris s. v. missa art. XI. n. 8 ff.; Probst, Eucharistie als Sakrament S. 183 ff., s. auch die instruct. Paderborn. v. 1867, Arch. f. kath. K. R. 20, 376.

Eine Dispensation von der Pflicht zum jejunium kann nur der Papst, nicht der Bischof ertheilen, vgl. Benedict. XIV. const. Quadam

Ferner soll jeder Priester die Messe in andächtiger und würdiger Weise lesen [1] und dabei genau die von der Kirche vorgeschriebenen rituellen Vorschriften beobachten [2], insbesondere a. einen Gehülfen (s. g. Ministranten) [3] zuziehen [4], welcher in Ermangelung von Klerikern bei der Privatmesse auch ein Laie männlichen Geschlechtes [5] sein muss, kein Häretiker, Schismatiker, ferner nicht exkommunicirt sein darf [6], und als welcher niemals der etwaige uneheliche Sohn des celebrirenden Priesters fungiren soll [7]. b. Muss er die Messe in den vorgeschriebenen liturgischen Gewändern [8], c. nur mit brennenden Wachskerzen [9], d. allein unter Benutzung eines konsekrirten Kelches aus Gold oder Silber [10], sowie e. nicht in Gegenwart von Ungläubigen [11], von Häretikern, von Schismatikern [12] und von Exkommunicirten [13], welche *vitandi* sind [14], feiern [15].

f. Endlich besteht für jeden Priester die Pflicht, die Messfeier, wenn er sie begonnen hat [16], in der vorgeschriebenen Weise zu Ende zu führen, also sie weder über-

de more v. 24. März 1756. §. 4, bull. eiusd. 4, 175 und Probst a. a. O. S. 186.

1 Trid. Sess. XXII. decr. cit. Bei Verstössen dagegen kann der Bischof, selbst auch gegen Regularpriester, Censuren verhängen. Fagnan. ad c. 19. X. de off. iud. ordin. I. 31. n. 46 und Benedict. XIV. const. Accepimus v. 16. Juli 1746, i. f. eiusd. bull. 2, 59.

2 Trid. l. c. Auch hier gilt das in der vorigen Anm. Gesagte.

3 c. 61 (nach Regino I. 193) Dist. I. de cons. verlangt für die missa solemnior zwei, dagegen c. 6. i. f. (Alex. III.) X. de fil. presbyt. I. 17 nur einen. Nach der Praxis der Congr. conc. ist sogar die Zuziehung von zweien bei der Privatmesse verboten, Acta s. sed. 3, 590 n. VII. u. S. 594 mit der Ausnahme: „quoad missas parochiales vel similes diebus solemnioribus et quoad missas quae celebrantur loco solemnis atque cantatae occasione realis atque usitatae celebritatis et solemnitatis tolerari posse duos ministros missae inservientes".

4 Gegen das alleinige Celebriren erklärt sich schon Mainz 813 c. 43, Mansi 14, 74; Paris 829 I. 48, ibid. p. 567; Capit. v. Worms 829 c. 8, LL. 1, 342. Diese s. g. *missa solitaria* scheint im 9. Jahrhundert namentlich in den Klöstern vorgekommen zu sein, s. Regino l. c.

5 Die Verwendung von Frauen zu solchen Diensten verbietet c. 1 (Nannet. v. 895) X. de cohabit. cler. III. 2. Das gilt auch von Nonnen, de Herdt l. c. t. I. u. 298, im Nothfall darf aber ein Frauenzimmer respondiren, indessen nicht die anderen Hilfsleistungen machen, Congr. rit. v. 27. Aug. 1836 Nr. 10, Gardellini ed. cit. n. 4782, t. 3 app. p. 183.

Die Zuziehung des Ministranten kann in dringenden Fällen, z. B. wenn behufs Weihung des Viatikums celebrirt, wenn eine für das Volk vorgeschriebene Messe gelesen werden muss, vgl. Probst, Eucharistie als Opfer S. 79 u. de Herdt l. c. n. 295 unterlassen werden, sodann auch bei besonders ertheilter päpstlicher Ermächtigung, wie sie z. B. in den Quinquennalfakultäten n. 15 (s. o. S. 188. n. 5) und in den Fakultäten für die Missionäre, Collect. const. s. sed. mission. n. 31. p. 19. sub 23, gewährt ist.

6 Das folgt aus der Ausschliessung dieser Personen von der communicatio in sacris, s. auch die Constit. Pius' VI. für den österr. Feldvikar v. 1788: „dummodo inserviens missae non sit haereticus vel excommunicatus", Ginzel, K. R. Anhang S. 64.

7 c. 15 (Innoc. III.) X. de fil. presb. I. 17; Trid. Sess. XXV. c. 15 de ref.

8 Missale rom. rubr. gen. XVIII. XIX. Vgl. auch Probst S. 119 ff., de Herdt l. c. p. 196 ff. u. p. 217 ff.; Gihr S. 250 ff. 281 ff.

9 c. 14 (Honor. III.) X. de celebr. miss. III. 41; Missale l. c. XX. Nur zufolge päpstlichen Indultes sind Kerzen aus Fett, Harz oder auch Oellicht gestattet, de Herdt l. c. n. 182 ff.; Gihr S. 297. n. 2—4; Collect. cit. n. 414 ff. p. 211 ff.

10 c. 44 (Tribur 895). c. 45 (incert.) Dist. I. de consecr., c. 14 (Honor. III.) X. de celebr. miss. III. 41, blos im Falle äusserster Armuth sind zinnerne Kelche, niemals hölzerne oder gläserne erlaubt, vgl. Probst S. 114, de Herdt, l. c. n. 172 ff. und Gihr S. 242.

11 c. 1. §. 1 (Isidor.) Dist. 25.

12 Das folgt aus dem Verbote der communicatio in sacris.

13 c. 1. §. 1. Dist. cit.; c. 43 (Innoc. III.) X. de sent. excomm. V. 39; c. 18 (Bonif. VIII.) in VI^to eod. V. 11, c. 8 (id.) in VI^to de privileg. V. 7.

14 Die tolerati haben zwar ihrerseits die Pflicht, sich in Uebereinstimmung mit den Vorschriften der Kirche von dem Messopfer fern zu halten, der celebrirende Priester ist aber, weil ihm der Verkehr mit ihnen gestattet ist, nicht verbunden, sie von der Theilnahme auszuschliessen, Kober, Kirchenbann. 2. Aufl. S. 323. 326.

15 Da sich diese Vorschrift in den Missionsgebieten und in Gegenden mit gemischter Bevölkerung nicht streng durchführen lässt, so erhalten die Missionäre und auch die Bischöfe in einzelnen Ländern in ihren Fakultäten die Ermächtigung „praesentibus haereticis, schismaticis, infidelibus et excommunicatis, si aliter celebrari non possit", zu celebriren und diese Befugniss zu subdelegiren, s. o. Anm. 5.

16 D. h. wenn er nach Zubereitung des Altars

haupt unvollendet zu lassen, noch in die Celebration eine dazu nicht gehörige Handlung einzuschieben und dann erst die Messe zu Ende zu lesen [1].

Wenn indessen die Messfeier noch nicht weiter als bis zu dem zweiten Theile, der Konsekration, gelangt ist [2], und plötzlich die Gefahr einer Verunehrung der heiligen Handlung und der zu konsekrirenden Elemente, also die Entweihung der Kirche eintritt [3], ein feindlicher Einbruch oder eine Ueberschwemmung oder der Einsturz der Kirche droht [4], so hat der Priester nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die Messe abzubrechen. Dasselbe gilt, wenn nach Beginn der Messe ein excommunicatus vitandus die Kirche betritt oder dessen Anwesenheit erst nachher von dem Priester bemerkt wird, sofern der Exkommunicirte sich nicht auf Aufforderung des Priesters entfernt und auch nicht aus der Kirche ohne Verletzung der derselben schuldigen Ehrfurcht entfernt werden kann [5]. Endlich hat der Priester die Weitercelebrirung der Messe auch dann einzustellen, falls er sich erst nach Beginn derselben erinnert, dass er nicht mehr nüchtern, dass er exkommunicirt oder suspendirt ist, dass er eine begangene Todsünde noch nicht gebeichtet, oder dass die Kirche oder Kapelle dem Interdikte unterliegt [6], und in diesen Fällen durch die Abbrechung der Messe kein Aergerniss entstehen würde [7].

Ferner ist der Priester wenigstens berechtigt, beim Vorliegen dringender Gründe, so wenn es nothwendig wird, einem Sterbenden die Sakramente der Taufe, der Busse, des Viatikums oder der letzten Oelung zu spenden, sowohl vor, wie auch nach der Konsekration [8] mit der Messfeier einzuhalten [9].

Unterbricht er ausser den gedachten Fällen die letztere, so kann der Ordinarius, wenn er die Messe n a c h der Konsekration unterbrochen hat, ihn mit Censuren, sonst blos mit angemessenen Bussen belegen [10].

wieder von demselben herunter gestiegen und die Worte: *In nomine dei patris* etc. vor dem nachfolgenden Antiphon: *Introibo ad altare* gesprochen hat, Missale roman. ritus celebr. III. n. 3 u. 6; Probst S. 157 ff.; Gihr S. 335.

1 c. 16 (Tolet. VII. v. 646) C. VII. qu. 1; c. 57 (Rom v. 743) Dist. I. de consecr.; Missale rom. l. c. n. 4.

2 Unentschieden und streitig ist es, ob die Messe substantialiter mit dem Lesen des Kanon oder mit der Vornahme des eigentlichen Konsekrationsaktes (s. o. S. 178. n. 6) beginnt, ob also der erste oder der zweite Zeitpunkt entscheidend ist, Probst, Eucharistie als Opfer S. 147. Das Missale (s. die folgende Anm. 4) spricht für das erstere.

3 c. 18 in VI^to V. 11. cit. u. folgende Anm.

4 Missale rom. de defect. circa missam X. n. 2: „Si sacerdote celebrante, violetur ecclesia, ante canonem dimittatur missa, si post canonem, non dimittatur. Si timeatur incursus hostium vel alluvionis vel ruina loci, ubi celebratur, ante consecrationem dimittatur missa, post consecrationem vero sacerdos accelerare poterit functionem sacramenti omissis aliis".

5 c. 18 in VI^to cit. V. 11; Clem. 2 de sent. excomm. V. 10; Probst S. 146. 147; Kober S. 324. 235.

6 Missal. l. c. VIII. n. 4. 5; Probst S. 146; de Herdt l. c. t. 2. n. 157 ff. 160.

7 Sonst hat er die Messe zu Ende zu lesen, aber in den entsprechenden Fällen mit dem Vorsatze, die Absolution der gegen ihn verhängten Censuren herbeizuführen oder die Todsünde nachträglich zu beichten.

Ohne Rücksicht auf ein etwa sich ergebendes Aergerniss muss er die Messe immer abbrechen, wenn er vor der Konsekration bemerkt, dass die Materie ungeeignet (die Hostie oder der Wein verdorben) ist, und keine taugliche beschafft werden kann, Probst S. 24.

8 Im letzteren Falle hat der Priester die schon geweihten Elemente sorgfältig zu verwahren und nachher die Messe zu Ende zu lesen, sofern die Unterbrechung nicht zu lange gedauert hat, Benedict. XIV. de sacrif. missae III. 14; Probst S. 149.

9 Die Spendung anderer Sakramente als der genannten berechtigt aber nicht, die Messe zwischen der Wandelung und der Kommunion auszusetzen, Probst S. 148, vgl. auch Benedict. XIV. l. c. III. 14.

10 c. 16. C. VII. qu. 1 cit. droht die Exkommunikation und c. 57. Dist. I. de consecr. die Suspension an. Die Congr. conc. hat wiederholt erkannt, dass diese Strafen nicht ipso iure eintreten, und der Ordinarius sie nur unter der im Texte gedachten Voraussetzung verhängen, in anderen aber allein Bussen auferlegen darf, Benedict. XIV. l. c.

Sollte endlich der celebrirende Priester durch Tod oder durch plötzliche Krankheit an der Fortsetzung der Messe verhindert werden, so muss, falls dieselbe bereits bis zur Konsekration vorgeschritten war, ein anderer Priester[1] die begonnene Messe zu Ende lesen[2], sofern ein solcher nur irgendwie zu beschaffen ist[3].

III. Besonderheiten bei den verschiedenen Arten von Messen. A. Fest- und Tagesmessen und Votivmessen. Wegen des mannigfaltigen Charakters und der mannigfaltigen Wirkungen der Messe kann dieselbe in der katholischen Kirche zu den verschiedensten gottesdienstlichen Zwecken verwendet werden. Die katholische Kirche betrachtet sie als den würdigsten und vollkommensten Gottesdienst, und daher hat sie in der regelmässigen, nach dem Kirchenjahr bestimmten und stets einzuhaltenden Gottesdienstordnung, der gottesdienstlichen Feier der kirchlichen Festtage und sonst kirchlich bedeutsamen Tage, insofern diese letzteren vor Allem durch die Celebrirung der Messe gefeiert werden, ihre centrale Stellung. Die Gottesdienstordnung ist also zum Theil Messordnung, beide stehen im innigsten und engsten Zusammenhange. Wie die verschiedene Bedeutung der einzelnen Feste und Tage dem Gottesdienst einen besonderen Charakter verleiht, so ist dies auch der Fall mit den an diesen Tagen zu haltenden Messen. Die Messe hat zwar bestimmte wesentliche und sich stets gleich bleibende Bestandtheile[4], aber innerhalb dieses festen Rahmens kommen je nach dem Tage, für welchen die Messe celebrirt wird, gewisse auf das kirchliche Fest oder das kirchlich bedeutsame Ereigniss Bezug habende Besonderheiten, besondere Riten, zur Anwendung. Die Gesammtheit dieser Messen bildet die regelmässige, das Kirchenjahr hindurch einzuhaltende Ordnung für den äusseren und öffentlichen Gottesdienst der katholischen Kirche, und die an den einzelnen Festen und Tagen zu feiernden Messen in ihrer eigenthümlichen, durch das Kirchenjahr bedingten Gestaltung sind die s. g. missae de *tempore* oder *temporales*, d. h. einerseits die Festmessen (*missae de festo*) und andererseits die Tagesmessen (*missae feriales*)[5].

Es giebt aber auch in dem religiösen und kirchlichen Leben Ereignisse, welche

[1] Deshalb sollte nach dem 11. Konzil v. Toledo v. 675 c. 14 bei Kirchen mit mehreren Geistlichen dem celebrirenden Priester stets ein anderer zur Seite sein, um bei solchen Nothfällen die Messe zu Ende lesen zu können.

[2] c. 16 C. VII. qu. 1 cit.; Missale rom. l. c. X. n. 3: „Si sacerdos ante consecrationem graviter infirmetur vel in syncopem inciderit aut moriatur, praetermittitur missa; si post consecrationem corporis tantum ante consecrationem sanguinis vel utroque consecrato id accidit, missa per alium sacerdotem expleatur ab eo loco, ubi ille desiit, et in casu necessitatis etiam per non jejunum. Si autem non obierit, sed fuerit infirmus, adeo tamen ut possit communicare et non adsit alia hostia consecrata, sacerdos qui missam supplet, dividat hostiam, et unam partem praebeat infirmo, aliam ipse sumat. Si autem semiprolata forma corporis (d. h. wenn er die Konsekrationsworte über das Brod zwar begonnen, aber nicht bis zu Ende gesprochen hat) obiit sacerdos, quia non est facta consecratio, non est necesse, ut missa per alium suppleatur. Si vero obierit semiprolata forma sanguinis, tunc alter prosequatur Missam et super eumdem calicem repetat integram formam ab eo loco: „*Simili modo postquam coenatum est*; vel posset super alium calicem praeparatum integram formam proferre, et hostiam primi sacerdotis et sanguinem a se consecratum sumere ac deinde calicem relictum semiconsecratum".

[3] Daher kann die Beendigung auch durch einen nicht mehr nüchternen Priester, s. o. S. 191. n. 10 u. vor. Anm., ja selbst im äussersten Nothfalle durch einen exkommunicirten, suspendirten oder irregulären, was freilich nicht ganz unbestritten ist, erfolgen, Benedict. l. c. III. 14.

[4] S. o. S. 178 n. 6.

[5] Probst, Eucharistie als Opfer S. 256. 257. Dabei kommt weiter der Unterschied in Betracht zwischen den Messen für die in der ganzen Kirche gefeierten Feste und für die s. g. festa propria, d. h. solche, welche allein einer einzelnen Diöcese, Kirche oder einem Orden eigenthümlich sind, so dass nur für diesen Bezirk oder Kreis von Personen gerade an dem betreffenden Tage, wie z. B. am Tage der Kirchweihe, des Kirchenpatrons ein besonderes officium eingehalten wird, a. a. O. S. 321 ff. Die allgemein in der Ordnung des Kirchenjahres zu feiernden Fest- und Tagesmessen weist das Missale romanum in seinem ersten Haupttheile, dem s. g. *proprium*

zu einer besonderen kirchlichen Feier und zur Anrufung Gottes wegen besonderer Bitten Anlass bieten, und für welche die nach dem Kirchenjahr festbestimmte Gottesdienst- und Messordnung keine feste Stelle hat und haben kann. Die Gebete, welche in den durch die letztere bestimmten, regelmässigen Fest- oder Tagesmessen vorkommen, passen vielfach nicht zu dem Zweck, zu welchem in den erwähnten Fällen die Messe gefeiert werden soll, und daher hat die katholische Kirche für solche Zwecke eigene Messen mit besonderen Messformularen zugelassen. Es sind dies die s. g. *missae votivae*, die Votivmessen, d. h. diejenigen Messen, welche ausserhalb der regelmässigen Ordnung des Gottesdienstes und der Messe des Kirchenjahres stehen [1] und für specielle Zwecke, sei es der ganzen Kirche, sei es einer kirchlichen Korporation oder Genossenschaft, sei es eines einzelnen Gliedes der Kirche, gefeiert werden.

Des Näheren scheiden sie sich in 3 Klassen [2]: a. die regelmässig als Fest- oder Tagesmessen vorkommenden Messen, deren Feier als Votivmesse verlangt wird, denn es kann die Celebrirung einer Messe an einem bestimmten Tage aus besonderer Andacht zu einem göttlichen Geheimniss, einer göttlichen Person oder zu einem Heiligen, obwohl zu deren Ehren während des Kirchenjahres innerhalb der regelmässigen Gottesdienstordnung eine Messe gefeiert wird, gewünscht werden, b. diejenigen Messen, welche zwar auch als Tagesmessen vorkommen, für welche aber, weil sie speciell in ihrem Ritus auf den Charakter der Festzeit Rücksicht nehmen, die Kirche, um sie zu Votivmessen geeignet zu machen, besondere, jenen Charakter abschwächende Formulare aufgestellt hat [3], c. endlich diejenigen, welche aus verschiedenen äusseren Vorkommnissen gelesen werden und der Bitte um Abwendung eines Uebels oder um Zuwendung eines Gutes, sowie dem Dank für Entfernung eines Uebels oder Gewährung eines Gutes dienen [4].

Für das Recht gewinnt der Unterschied zwischen den Fest- und Tagesmessen einerseits und den Votivmessen und ihren verschiedenen Arten andererseits in folgenden Beziehungen Bedeutung:

missarum de tempore, hier für die Zeit vom ersten Adventssonntage bis zum Charsonnabend, und ferner in dem nach dem s. g. ordo missae (bez. dem canon missae) folgenden Theile für die Zeit vom ersten Osterfeiertag bis zum Schlusse des Kirchenjahres, endlich die Messen für die einzelnen Heiligentage in dem *proprium missarum de sanctis*, auf.

Weiter unterscheidet man noch nach den Tagen missae dominicales, missae in honorem sanctorum, missae de vigilia (am Tage vor einem hohen Feste).

[1] Missale rubr. gener. pr.: „Missa dicitur . . . et extra ordinem officii votiva vel pro defunctis"; Ferraris s. v. missa art. XIII. n. 1; Probst S. 349 ff.; de Herdt l. c. 1. n. 26, abgeleitet nicht von votum, sondern von voluntas, weil sie speciell von Jemand gewünscht wird.

[2] Probst S. 351. 365. 370. 380.

[3] Das Missale weist in dem Theile: *Commune sanctorum* 8 solcher Messen auf: de trinitate, de Angelis, de ss. Apostolis Petro et Paulo, de spiritu sancto, de ss. eucharistiae sacramento, de s. cruce, de passione d. n. Jesu Christi, de s. Maria, Probst S. 371 ff. Für die übrigen Apostel und für die Heiligen sind keine derartigen speciellen Formulare aufgestellt, vielmehr giebt das Commune sanctorum nur eine Reihe von Generalformularen (z. B. in vigilia unius apostoli, commune unius martyris pontificis, pro virgine et martyre) zur Auswahl, falls die zu Ehren eines Heiligen zu lesende Fest- und Tagesmesse nicht verwendet werden kann, Probst S. 367.

[4] Die 14 Formulare in *Commune sanctorum* beziehen sich theils auf das allgemeine Wohl der Kirche (missa pro eligendo summo pontifice, in anniversario electionis seu consecrationis episcopi, ad tollendum schisma, contra paganos), auf das bürgerliche Wohl (missa tempore belli, pro pace, pro tempore pestilentiae), oder das Wohl des Einzelnen (pro quacumque necessitate, pro remissione peccatorum, ad postulandam gratiam bene moriendi, pro infirmis, pro peregrinantibus, pro sponso et sponsa), theils auf alle drei Fälle (wie das Formular pro gratiarum actione). Endlich gehören hierher auch die gewöhnlich von den Votivmessen geschiedenen s. g. Requiemsmessen (für den Todes- oder Begräbnisstag, den dritten, siebenten und dreissigsten Tag nach dem Todestage, sowie für den Jahrestag des Todes und die zur besonderen Andacht für die armen Seelen), Probst S. 392 ff.

1. Die Fest- und Tagesmessen sind durch das öffentliche Recht der Kirche, die Gottesdienst- und Messordnung, vorgeschrieben. Sie müssen der Regel nach gemäss derselben an dem betreffenden Tage, wie sie für denselben angeordnet sind, (nach dem s. g. officium des Tages), gefeiert werden [1].

Die Votivmessen sind als solche nicht an bestimmte Feste und Tage gebunden und bilden nicht Theile der regelmässigen Gottesdienstordnung.

Die Pflicht, eine solche zu feiern, kann allerdings für eine bestimmte Gelegenheit durch kirchliches Gesetz oder Gewohnheitsrecht begründet sein [2]. Ferner ist der Ordinarius für seinen Amtssprengel berechtigt, bei wichtigen, die Kirche betreffenden Angelegenheiten die Feier einer solchen anzuordnen [3].

Aber andererseits hat auch jeder Gläubige, sofern er nicht der grossen Exkommunikation unterliegt [4], wegen des ihm zustehenden Rechtes auf alle statthaften kirchlichen Handlungen die Befugniss, die Celebrirung einer Votivmesse zu verlangen [5], falls nur ein vernünftiger Grund dazu vorliegt. Eine Pflicht des angegangenen Priesters, dem Begehren nachzukommen, besteht aber allein, wenn er die Votivmesse ohne Vernachlässigung der Pflichten, welche ihm wegen seines Amtes oder seiner kirchlichen Stellung oder wegen etwaiger bereits anderweitig übernommener Verpflichtungen obliegen, zu lesen im Stande ist [6], ferner die betreffende Messe überhaupt als Votivmesse [7] und auch zu der geforderten Zeit [8] gelesen werden darf, und dem Priester endlich ein Stipendium für die Celebrirung zugesichert wird [9]. Weil letzteres kaum ohne eine ausreichende Ursache geschehen wird, erachtet die herrschende Meinung das Versprechen oder die Gewährung eines Stipendiums schon für einen genügenden Grund zur Rechtfertigung des Verlangens nach einer Votivmesse [10].

2. Die Pflicht, alle vorgeschriebenen Fest- und Tagesmessen zu lesen, besteht für die Kathedral- und die Kollegiatkirchen [11]. Sie ist durch die tägliche Feier der s. g. Konventualmesse [12] zu den festgesetzten Stunden [13], ausserdem aber auch noch

[1] Missale roman. rubr. gen. pr.: „Missa quotidie dicitur secundum ordinem officii: de festo duplici vel semiduplici vel simplici, de dominica vel feria vel vigilia vel octava".

[2] Wie die Abhaltung der missa de spiritu sancto vor der Wahl der Bischöfe s. Bd. II. S. 661, und des Papstes, s. Bd. I. S. 276. n. 5.

[3] Z. B. aus Anlass einer abzuhaltenden Mission, s. de Herdt l. c. t. I. n. 27.

[4] Weder der toleratus noch vitandus hat ein Recht auf die gottesdienstlichen Handlungen der Kirche.

[5] Zur Geltendmachung des Rechtes muss er aber auch das erforderliche Unterscheidungsvermögen besitzen.

[6] Denn diese Pflichten gehen vor. In Betreff des letzteren Punktes s. unten unter C. 2.

[7] Nicht als Votivmessen dürfen die Fest- und Tagesmessen von den Sonntagen, von den Tagen der Advents- und Fastenzeit, sowie von allen beweglichen Festen, wie Ostern u. s. w., ferner auch nicht Messen zu Ehren eines blos Beatificirten oder eines s. g. tolerirten Heiligen, d. h. eines solchen, welcher blos privatim verehrt wird, ohne dass die Kirche widerspricht, gelesen werden, Probst S. 365. 366; de Herdt t. I. n. 36—38.

[8] S. nachher unter Nr. 2.

[9] Probst S. 354. 355; de Herdt l. c. n. 27.

[10] Probst S. 355; de Herdt l. c.

[11] c. 11 (Honor. III.) X. de celebr. miss. III. 41; Bd. II. S. 141. 143; Bouix de capitulis. ed. II. p. 316; de Herdt l. c. n. 14; Ballay, de missa conventuali im Arch. f. kathol. K. R. 36, 298. Dagegen ist es streitig, ob diese Verpflichtung sich auch auf die Konventskirchen der Regularen, insbesondere der Nonnen bezieht. Manche läugnen eine solche — und das ist richtig — für das gemeine Recht überhaupt und lassen dieselbe nur durch die besonderen Konstitutionen des Ordens oder durch Gewohnheitsrecht begründet sein. Andere nehmen allein die Kirchen der Bettelorden aus. Allseitiges Einverständniss herrscht dagegen darüber, dass die Regularen die Konventualmesse täglich in Gemässheit der Vorschriften des Missale lesen können, vgl. Cavalieri l. c. P. III. c. 8. decr. VII. (52); Ballay l. c. p. 298; de Herdt, s. liturg. praxis p. I. n. 14.

[12] Bd. II. S. 141. 143.

[13] Vgl. unten zu B. bei der Erörterung über die solenne Messe. Eine Aenderung der Stunden ist nicht statthaft, selbst nicht durch abweichende Gewohnheit, Acta s. sed. 10, 240.

an bestimmten Tagen durch die Feier einer zweiten [1] (mitunter sogar einer dritten [2]) derartigen Messe zu erfüllen [3]. Da diese Messen Namens des Kapitels zu celebriren sind, so liegt die Verbindlichkeit zunächst den Kapitelsgliedern ob [4], aber auch diejenigen, welche zum Chordienst verpflichtende Benefizien haben (die s. g. *vicarii*, *capellarii*, *mansionarii*, *portionarii*) [5], können die Verpflichtung, dazu mitzuwirken, nicht ablehnen [6]. Sie haben aber ebenso wie die celebrirenden Kapitularen Anspruch darauf, dass ihnen für jede derartige Messe, welche sie feiern, aus der massa communis, dem für die Distributionen bestimmten Fonds [7], das in der Diöcese übliche Messstipendium [8] entrichtet werde [9].

Ebensowenig wie gemeinrechtlich etwas darüber bestimmt ist, in welchem Umfange die an sich zur Feier der erwähnten Messen verpflichteten Dignitäten und stimmberechtigten Mitglieder des Kapitels bei der Erfüllung der gedachten Pflicht zu konkurriren haben [10], ist dies der Fall in Betreff des gegenseitigen Verhältnisses der Kapitularen und der Domvikarien [11]. Es entscheidet auch in dieser Beziehung, wie in Betreff der eben erwähnten Punkte, das besondere Statut, die hergebrachte Gewohnheit oder auch eine etwa getroffene Uebereinkunft [12].

In den Pfarrkirchen braucht die Messe blos an den Sonntagen und Festtagen gelesen zu werden [13], in Betreff anderer Kirchen besteht eine solche Pflicht überhaupt

[1] Missale roman. rubr. gen. III. 1: „In feriis tamen quadragesimae, quatuor temporum, rogationum et vigiliis, etiamsi duplex vel semiduplex festum (s. darüber S. 198) vel octava occurrat, in ecclesiis cathedralibus et collegiatis cantantur duae missae, una de festo post Tertiam, alia de feria post Nonam", weitere Fälle ibid. n. 2. u. V. 1.

[2] Nämlich abgesehen von Weihnachten l. c. XV. 4 auch an einem auf den Tag vor Himmelfahrt einfallenden festum duplex und semiduplex, s. die Specialrubrik des Missales zu: In vigilia ascensionis. Vgl. näheres bei de Herdt, praxis capitularis. Lovanii 1881. p. 292.

[3] Selbst durch unvordenkliche Gewohnheit kann eine Befreiung von diesen Pflichten nicht herbeigeführt werden, Benedict. XIV. const. Cum semper oblatas v. 19. August 1744. §. 16, eiusd. bull. 1, 165 (welche zwar nur an die italienischen Bischöfe gerichtet ist, aber mit Rücksicht darauf, dass sie eine Reihe von gemeinrechtlichen Streitfragen entscheidet und auch nicht auf Italien bezügliche Entscheidungen der Congr. conc. bestätigt, für die ganze katholische Kirche Bedeutung hat), insbesondere auch nicht von der Pflicht, die ferneren Messen zu lesen, Entsch. d. Congr. conc. v. 1873, Acta s. sed. 7, 626. Doch werden darauf gehende Befreiungs-Indulte gewährt, s. a. a. O.

[4] Bd. II. S. 141 und Benedict. XIV. const. cit. §. 12: „ecclesiae, cuius servitio addicti sunt quicumque in eadem sive dignitates sive canonicatus sive mansionariatus sive beneficia choralia obtinent et missam conventualem suis respective vicibus celebrant".

[5] S. die vor. Anm. und Bd. II. S. 84.

[6] Congr. conc. v. 1822, Richter, Tridentinum S. 134. n. 30, v. 28. Januar 1855 (für Paderborn und Mainz) Acta s. sed. 2. 21, s. auch ibid. p. 194 u. 4, 531.

[7] S. darüber Bd. III. S. 236. 237, nöthigenfalls muss ein Fonds dafür gebildet werden, Benedict. XIV. const. cit. §. 19; Acta s. sed. 2, 23.

[8] Eine Erhöhung der Diöcesantaxe trifft auch ohne Weiteres diese Stipendien, Analecta iur. pontif. 1869 p. 1038 u. Acta s. sed. 3, 412.

[9] Benedict. XIV. const. cit. §. 18; Acta s. sed. 2, 204; Analecta iur. pontif. 1869. p. 1038. Bestehen gesonderte Distributionsfonds für die Kapitularen und die Domvikarien, so erhalten die letzteren den Betrag aus dem für sie bestimmten, l. c. p. 1040; Acta s. sed. 2, 194.

[10] Bd. II. S. 141. 142; de Herdt l. c. p. 306.

[11] Auch die const. Benedict. XIV. bestimmt darüber nichts. Z. B. können die Messen an den Feiertagen durch die Kanoniker, an den Wochentagen durch die Vikarien bez. den Hebdomadar der einen oder andern Klasse (Bd. II. S. 142) celebrirt werden, Acta s. sed. 4, 532.

[12] Vgl. Acta s. sed. 8, 222; de Herdt l. c. p. 305.

[13] Trid. Sess. XXIII. c. 14 de ref.; Benedict. XIV. de syn. dioec. XIII. 25. n. 4; de Herdt, s. liturg. praxis t. I. n. 14. Eine von Innocenz XII. bestätigte Entsch. d. Congr. conc. v. 1681 hat erklärt, dass der Pfarrer, welcher reichliche Einkünfte (redditus pingues) beziehe, täglich die Pfarrmesse celebriren müsse, Ferraris s. v. missa art. III. n. 3; wegen der in Betreff der Bemessung der Höhe der Einkünfte entstandenen Streitigkeiten hat aber Benedict. XIV. in der const. Cum semper oblatas cit. §. 6, eiusd. bull. 1, 164, erklärt: „nobis abunde satisfactum fore vobisque proinde satis esse posse, dum ii, qui animarum curam exercent, sacrificium missae pro populo celebrent atque applicent in dominicis aliisque per annum diebus festis de praecepto". Neuere Provinzialsynoden ermahnen aber alle Seelsorger, täglich Messe zu lesen, so z. B. Köln 1860, coll. conc. Lac. 5, 379. Dass durch

nicht, da ihre Zweckbestimmung für den in ihnen abzuhaltenden Gottesdienst das entscheidende ist, nur muss die Messe in ihnen täglich gefeiert werden, wenn das h. Sakrament der Eucharistie dauernd in ihnen aufbewahrt wird [1].

Da die Votivmessen keine feste Stellung in der Messfeier des Kirchenjahres haben, also eine Aenderung der regelmässigen Abhaltung derselben bedingen, so tritt zwischen ihnen und den Tages- und Festmessen eine Kollision ein. Die regelmässige Messfeier muss der Votivmesse, wenn dieselbe überhaupt statthaben soll, weichen, aber sie kann dann nicht zurücktreten, wenn es sich um die hervorragenden Feste handelt, an deren regelmässiger Feier die Kirche nothwendig festhalten muss. Die Lesung jeder Votivmesse ist daher ausgeschlossen an allen gebotenen Festtagen ersten Ranges [2]. Ausserdem darf eine solenne Votivmesse nicht an den Sonntagen der ersten Klasse [3], am Aschermittwoch, an den Wochentagen der Charwoche, an den Tagen (Vigilien) vor Pfingsten und vor Weihnachten [4], eine private Votivmesse, abgesehen von den eben gedachten Zeiten, ferner an keinem Sonntage, keinem festum duplex (zweiten Ranges), nicht innerhalb der Oktaven [5] von Epiphania, Ostern, Pfingsten, an der Vigil vor Epiphania, an Allerseelen [6], endlich nicht innerhalb der Oktave des Frohnleichnamfestes [7] celebrirt werden.

B. Private und öffentliche Messen (*missae privatae* und *publicae*). Die Privatmesse, durch deren Gegensatz erst der Begriff der öffentlichen Messe bestimmt werden kann, wird verschieden definirt [8]. Als Privatmesse wird theils diejenige Messe, welche in Privatoratorien blos in Gegenwart der einen oder anderen Person gelesen, und als öffentliche jede andere, also eine solche, welche in Kirchen an Sonn-

besondere Anordnung des Bischofs, wenn genügende geistliche Kräfte an der Pfarrkirche vorhanden sind, der tägliche Messgottesdienst eingerichtet werden kann, ist zweifellos. Die citirten Vorschriften handeln nur von der persönlichen Verpflichtung des Pfarrers als solchen. Darüber s. des weiteren unter B.

[1] So die Congr. rit. v. 19. März 1833, Gardellini ed. cit. n. 4700, 3. app. p. 120.

[2] D. h. den festa duplicia primae classis. Die Feste, welche an einem bestimmten Tage des Jahres gefeiert werden und deren Feier niemals unterlassen werden darf, werden als duplicia und semiduplicia bezeichnet, und zwar hat diese Unterscheidung Bedeutung sowohl für das nach dem Brevier zu betende Officium, wie auch für die Messfeier. Die Doppelfeste, die duplicia, bilden die wichtigste Klasse der Festtage. Die semiduplicia stehen dagegen im allgemeinen den Sonntagen gleich, vgl. Probst, Brevier und Breviergebet S. 185. 187. 190; Probst, Eucharistie als Opfer S. 343; de Herdt l. c. n. 17—19. Den ersteren ist aber durch die Unterscheidung von duplicia 1 classis und 2 classis ein bestimmtes Rangverhältniss beigelegt, weil sie in Folge ihrer Zahl und bei der Beweglichkeit einer Reihe von Festen zusammentreffen können und deshalb eine Bestimmung darüber erforderlich wird, welches der beiden Feste seine ursprüngliche Stelle behauptet, und welches verlegt werden muss. Das semiduplex hat mit den duplicia das gemein, dass es wie die duplicia immer zu feiern, also auch nöthigenfalls zu verlegen ist, während das letztere bei dem festum simplex nicht der Fall ist, Probst, Brevier S. 187. 190; Eucharistie als Opfer S. 343. Vgl. weiter Missale rubr. gen. I.: „Missa dicitur de duplici illis diebus quibus in Kalendario ponitur haec nota: *duplex* et in festis mobilibus, quandocumque officium est duplex. In duplicibus dicitur una oratio tantum, nisi aliqua commemoratio fieri debeat . . .“ II. „Missa de semiduplici dicitur, quando in Kalendario ponitur haec vox: *semiduplex*. Praeterea in dominicis et diebus infra octavas. In semiduplicibus tam festis quam dominicis dicuntur plures orationes“; vgl. auch l. c. IX.

[3] Das sind diejenigen, an welchen die wichtigsten Geheimnisse der Schöpfung und Erlösung gefeiert werden, also alle Adventssonntage, alle vom Sonntag Septuagesimä bis zum weissen Sonntag, der Pfingstsonntag und der Sonntag Trinitatis, de Herdt l. c. n. 20.

[4] Missale l. c. IV.; Congr. rit. v. 27. März 1779, Gardellini ed. cit. n. 4393. XX; 2, 501. 502; Probst, Eucharistie als Opfer S. 358.

[5] Der achte Tag nach einem Feste, weil die Feier desselben diese Zeit lang fortgesetzt wird, Probst, Brevier S. 193.

[6] Missale l. c., Probst, Eucharistie als Opfer S. 354.

[7] Congr. rit. v. 21. Juli 1670, approbirt v. Clemens X., Gardellini l. c. n. 2505; 1, 430.

[8] Vgl. darüber Benedict. XIV. de sacrif. miss. II. 22; F. X. Schmidt, Liturgik. 2. Aufl. 1, 293.

tagen und Festtagen gefeiert wird, bezeichnet[1]. Theils setzt man den Unterschied darin, dass bei der Privatmesse der Priester allein kommunicirt und die Gemeinde blos als am Opfer geistig theilnehmend gedacht wird[2]. Ferner wird als das wesentliche Merkmal der Umstand betont, ob die Messe auf das Anliegen Einzelner oder aus einem anderen Grunde gehalten wird[3].

Die Kommentatoren der Rubriken und die kirchliche Gewohnheit verstehen indessen unter der Privatmesse jede, welche von dem celebrirenden Priester *sine cantu* gehalten, blos gesprochen[4] und unter der öffentlichen eine solche, welche in cantu (mit Gesang) celebrirt wird[5]. Diese Unterscheidung hat an den Rubriken des Missales ihren Anhalt. Sie ist auch praktisch die brauchbarste und ist der Behandlung der hier einschlagenden Fragen zu Grunde gelegt.

Die öffentliche Messe (*missa publica*) zerfällt weiter: a. in die feierliche, die *missa solemnis* (auch Hochamt) und b. die nicht feierliche, nicht solenne oder gesungene (mitunter: Amt im Gegensatz zu Hochamt), die *missa cantata* oder *media*[6].

Das Wesen der feierlichen Messe besteht einmal in gewissen Eigenthümlichkeiten ihres Ritus[7], in der s. g. *solemnitas intrinseca*, welche freilich, je nachdem die Messe an einem wichtigeren oder minder bedeutenden Feste (duplex, semiduplex u. s. w.) celebrirt wird, eine grössere oder geringere ist[8]. Ausserdem kommt ihr auch eine s. g. *solemnitas extrinseca* zu[9]. Sie wird unter Assistenz von s. g. ministris sacris, von Klerikern, darunter einem Diakon und Subdiakon, als Ministranten[10], ferner mit einer s. g. pompa solemnior[11], z. B. Incensation (Beräucherung des Altars)[12], besonderer Zurichtung des Altars[13] u. s. w. celebrirt[14]. Endlich können die solennen Messen nicht während der ganzen o. S. 190 gedachten Zeit, sondern, weil sie sich an die kanonischen Horen anschliessen sollen, allein zu bestimmten, dazu passenden Stunden gesungen werden[15].

[1] Im Zusammenhang damit wird auch die Messe an einem Seitenaltare (die von Luther als Winkelmesse bezeichnete, Steitz in Herzogs Real-Encyklopädie. 2. Aufl. 3, 638), oder die Messe an einem Wochentage als Privatmesse charakterisirt.

[2] So z. B. Benedict. XIV. const. Certiores v. 13. Nov. 1754, bull. eiusd. 1, 94; Richter-Krahl, K. R. S. 910. Verfehlt ist die übliche Berufung auf das Trid. Sess. XXII. c. 6. Wenn dieses sagt: „nec tamen . . . missas illas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, ut privatas et illicitas damnat, sed probat“, so heisst das nur soviel, als dass das Konzil sie nicht als Privatmessen verurtheilt.

[3] So z. B. Permaneder, K. R. §. 426. Damit sind aber diejenigen Votivmessen definirt, welche nur als Privatmessen gefeiert werden dürfen.

[4] Welche Theile der Messe dies sind, ergiebt Missale rubr. gen. XVI. n. 1. Man nennt diese Messe daher auch vielfach stille Messe, Lesemesse (missa bassa, plana, lecta, quotidiana), Schmidt a. a. O. S. 294.

[5] Cavalieri, opp. liturg. t. III. c. 9. n. 1; Probst, Eucharistie als Opfer S. 2; de Herdt l. c. n. 13. Wenn also der Priester nicht singt, aber wohl der respondirende Chor, ja selbst Musikbegleitung vorhanden ist, bleibt die Messe immer eine private.

[6] Probst, Eucharistie als Opfer S. 1; de Herdt l. c. n. 13.

[7] Diese ergeben die verschiedenen Rubriken des Missales. Der Ritus ist näher dargestellt bei Probst S. 231 ff.; de Herdt l. c. n. 306 ff.

[8] Cavalieri l. c. P. II. c. 28. decret. I. n. 1.

[9] Probst S. 1. Auch diese geben die Rubriken an.

[10] de Herdt l. c. n. 302. Gebraucht werden mindestens 9 Kleriker, Probst S. 231. Blos mit einem Diakon und Subdiakon ohne andere Ministranten darf sie nach Congr. rit. v. 16. März 1681, nicht celebrirt werden, Acta s. sed. 3, 646. 647.

[11] Cavalieri l. c.

[12] Probst S. 150, de Herdt n. 302.

[13] Doch ist nicht nöthig, dass alle diese äusseren Solemnitäten zusammen beobachtet werden, es genügt die eine oder andere, Cavalieri l. c.; Probst S. 1. 2.

[14] Nur eine besondere Art der feierlichen Messe ist die Pontifikalmesse (*missa pontificalis*), welche von einem Bischof oder einem Prälaten mit dem Rechte, sich der bischöflichen Insignien zu bedienen, celebrirt wird. S. darüber Caeremoniale episcopor. II. n. 9.

[15] Missale rubr. gen. XV. 2: „Missa autem

Der zweiten Art der öffentlichen Messe, der s. g. *missa cantata,* fehlt die innerliche Solemnität der feierlichen. Ihr Ritus ist im allgemeinen der der Privatmesse [1]. Es genügt weiter, wenn sie nur unter Assistenz eines Lektors celebrirt wird [2], auch kann im Nothfalle ein anderer Kleriker [3], ja selbst ein Laie als Ministrant fungiren; ferner ist es gestattet, dass zwei Akoluthen dabei assistiren [4].

Die Eintheilung der Messen in private und öffentliche, bz. feierliche und gesungene, beruht auf einem anderen Eintheilungsprinzip als die in Temporal- und in Votivmessen. Es giebt daher sowohl private, wie auch öffentliche, feierliche und blos gesungene Temporal-, wie auch Votivmessen.

In Privatangelegenheiten darf nur eine private Messe gefeiert werden. Da aber die Innehaltung der regelmässigen Gottesdienst- und Messordnung keine Privatangelegenheit bildet, so ist die solenne unzulässig, wenn es sich um eine Votivmesse und zwar für ein privates Anliegen handelt [5]. Wohl aber darf eine solche als solenne gefeiert werden, wenn eine öffentliche kirchliche oder auch weltliche oder staatliche Angelegenheit in Frage steht [6]. Ob eine Sache dieser Art vorliegt, hat der Ordinarius, bz. auch der Papst zu entscheiden [7].

Was dagegen die Temporalmessen, Tages- und Festmessen betrifft, so bestehen darüber keine allgemeinen gemeinrechtlichen Vorschriften [8], inwiefern diese in der Form der solennen oder gesungenen Messe gefeiert werden müssen und gar nicht als Privatmessen gelesen werden dürfen. Nur soviel lassen die Rubriken des Missales

conventualis et solemnis sequenti ordine dici debet. In festis duplicibus et semiduplicibus, in dominicis, et infra octavas, dicta in choro, hora Tertia. In festis simplicibus et in feriis per annum, dicta Sexta. In Adv. Quadrag. et Quat. temporibus, etiam infra octavam pentecostes et vigiliis, quae ieiunantur, quamvis sint dies solemnes, missa de tempore debet cantari post Nonam". . . . „5. Missae votivae, quia non correspondent officio, si solemniter celebrentur pro re gravi vel publica causa cum populi frequentia dicantur post Nonam".

1 Vgl. Missale ritus celebrandi VI. n. 8; de Herdt l. c. n. 300.

2 Missale l. c. u. de Herdt l. c. n. 300. §. 1.

3 Also auch ein Akoluth, Subdiakon oder Diakon, doch fungiren diese dann nicht in derselben Weise wie bei der solennen Messe, de Herdt l. c. §. 2 u. n. 301. §. 3.

4 de Herdt l. c. n. 300. §. 3.

5 Probst S. 352. 353; de Herdt l. c. n. 27.

6 Eine res gravis vel publica ecclesiae causa, wie die Rubricisten sagen, wobei unter der ersteren vielfach die weltliche oder staatliche Angelegenheit verstanden wird, Probst S. 357. Beispiele für beides bilden das Wohl und die Erhaltung des Papstes, des Bischofs, des Landesherrn oder seiner Familie, die Danksagung für Abwendung eines dem Gemeinwesen drohenden Uebels, wie eines Krieges, einer Epidemie, oder die öffentliche Bitte um Fernhaltung derartiger Unglücksfälle. S. auch Probst S. 358. Dagegen gilt die Professablegung eines Religiosen, die Wahl einer Aebtissin, die erste Messe eines neu geweihten Priesters (Primiz) nicht als ausreichender Grund für die Celebrirung einer solennen Votivmesse, Probst S. 356. 389; de Herdt l. c. n. 27 und die dort citirten Entscheidungen d. Congr. rit.

7 Denn diese sind die zuständigen Kirchenoberen, Probst S. 357. Der letztere behauptet freilich nach dem Vorgange von Ferraris s. v. missa art. XIII. n. 6, dass darüber, ob eine res gravis im Sinne einer allgemeinen weltlichen oder staatlichen Angelegenheit vorläge, der Bischof und der Klerus zu befinden haben. Das entspricht zwar der von ihm citirten Entsch. d. Congr. rit. v. 19. Mai (nicht März) 1607, indessen keineswegs dem authentischen Text derselben, Gardellini ed. cit. n. 351. XV; 1, 82. Nach dem letzteren hat die Congr. rit. in Betreff der Bitten um Regen, um gutes Wetter, um Wiederherstellung des Fürsten u. s. w. erklärt: „In omnibus casibus propositis potest dici res gravis, quando ab episcopo et universo clero et civitate missa votiva solemniter celebratur cum interventu magistratus et populi". Es wird darin also blos die faktische Theilnahme des Klerus und der Bevölkerung betont, weil daraus ein Moment für die Allgemeinheit der Bitten im Gegensatz zu blossen Privatanliegen entnommen werden kann. Davon, dass der Bischof die Zustimmung des Klerus (welche Geistlichen sollten dies sein? das Kapitel oder der ganze Diöcesanklerus?) vorher, ehe er die Votivmesse gestattet, einzuholen hat, steht kein Wort in der Entscheidung.

8 Doch kann auch das Provinzialkonzil darüber Bestimmungen treffen. S. z. B. Köln 1860, coll. conc. Lac. 5, 341: „Diebus dominicis et festis semper missa solemnis celebranda est, canente sacerdote". Ueber speciell für einzelne Fälle in Frage kommenden Vorschriften s. nachher im Text.

erkennen, dass an den Festtagen auch der Bedeutung dieser Tage entsprechend solenne Messen gefeiert werden sollen. Aber andererseits lässt sich diese Vorschrift bei kleineren, selbst Pfarrkirchen (z. B. mit einem Geistlichen) nicht ohne Ausnahme durchführen [1], und es steht deshalb die nähere Bestimmung darüber denjenigen Kirchenoberen zu, welche über die betreffenden Kirchen die Jurisdiktion besitzen, also auch die specielle Gottesdienst-Ordnung für dieselben festzusetzen haben. Für die Regel ist dies der Bischof (Ordinarius) [2]. So hat derselbe insbesondere die Befugniss, obschon nach gemeinem Recht der Pfarrer seiner Pflicht zur Applikation der Pfarrmesse für seine Gemeinde durch die Lesung einer blossen Privatmesse genügt [3], für die Festtage die Celebrirung einer solennen Messe anzuordnen [4].

Dagegen muss die *missa conventualis* [5] täglich in cantu, also als solenne Messe [6], mindestens aber als gesungene Messe [7], celebrirt werden [8]. Dasselbe gilt auch von denjenigen Messen, welche das Kapitel zu gewissen Zeiten [9] neben der eben gedachten (der missa de tempore) an demselben Tage zu feiern hat [10], sofern nicht etwa durch päpstliche Indulte eine Ausnahme gestattet ist [11].

1 So hat selbst die Congr. rit. für den Gründonnerstag, an welchem auch in den Pfarrkirchen die Messe solenn gefeiert werden soll, erlaubt, dass die Ordinarien auf jedesmalige vorherige Anfrage dem Pfarrer, neben welchem keine anderen Kleriker vorhanden sind, die Celebrirung einer Privatmesse gestatten können, Acta s. sed. 1, 492.

2 Wegen der Mitwirkung des Domkapitels s. Bd. II. S. 154. 156, und der Rechte der Kapitel in dieser Hinsicht a. a. O. S. 133. Vgl. auch Congr. rit. v. 3. August 1837, Gardellini ed. cit. n. 4062; 2, 365: „III. An episcopus possit de se praescribere horas, in quibus celebrari debeant missae lectae in ecclesia cathedrali seu potius cum consensu capituli? Negative ad primam partem; affirmative ad secundam".

3 Bd. II. S. 295. Weder in Bezug auf die Art der Messe, noch in Bezug auf die Stunde ist die Verpflichtung durch das Tridentinum und die bezüglichen päpstlichen Konstitutionen näher normirt. S. auch die Entsch. d. Congr. rit. v. 27. Februar 1827, Gardellini ed. cit. n. 5079; 4, 126: „IV. An parochus privatim celebrans possit applicare pro suis vel teneatur applicare facere pro populo summum sacrum? Posse vel per se vel per alium, quin requiratur missa solemnis", u. vom 22. Juli 1848, l. c. n. 5129; 4, 145; „Responsionem datam d. 27. Febr. 1847 intelligendam esse quoad missam solemnem"; s. auch Bouix de parocho ed. III. p. 578. 581.

4 Wenn aber der Pfarrer an einem solchen Tage zwar nicht eine solenne, wohl aber eine Privatmesse zu lesen im Stande ist, so darf er, da die Pflicht, für die Gemeinde zu appliciren, ihm persönlich obliegt (s. nachher unter C), wohl die Celebrirung der feierlichen Messe einem anderen Geistlichen übertragen, aber derselbe hat diese nicht pro populo persönlich zu appliciren, sondern der Pfarrer muss seine desfallsige Verpflichtung durch die von ihm gelesene Privatmesse erfüllen, Bouix l. c. p. 581.

5 Const. Benedict. XIV.: Cum semper oblatas v. 19. August 1744. §. 11. (vgl. oben S. 197. n. 3.): „ut in singulis diebus in ecclesiis patriarchalibus, cathedralibus et collegiatis tum horae canonicae debitis modo et forma recitentur, tum etiam missa conventualis celebretur".

6 Congr. rit. v. 17. Juli 1627, Gardellini ed. cit. n. 697; 1, 156: „An in feriis quadragesimae possit adstringere (episcopus) canonicos, ut a capellanis canere faciant missam conventualem feriae cum diacono et subdiacono? Posse adstringi"; s. auch ibid. n. 775. 1931; 1, 167. 326; Ferraris s. v. canonicus art. V. n. 66 ff.; de Herdt, praxis capitularis. Lovanii 1881. p. 298; Ballay l. c. p. 296.

7 Wenn nicht die genügende Zahl von assistirenden Klerikern zu beschaffen ist, de Herdt l. c. p. 299, s. auch p. 303.

8 Ausnahmsweise darf die Konventualmesse als Privatmesse gelesen werden, wenn der Bischof selbst an dem betreffenden Tage pontificaliter celebrirt, Congr. rit. v. 12. November 1831 zu Nr. 20, Gardellini l. c. n. 4669; 3 app. p. 74. 77; ferner am Frohnleichnamstage, wenn der Bischof selbst in einer Privatmesse das Sakrament für die Prozession bereitet, Caerem. episcop. II. 33. n. 31. Die Nothwendigkeit, ausser der Konventualmesse des Tages noch eine, z. B. eine Votivmesse zu feiern, entbindet aber das Kapitel nicht von der gedachten Pflicht, de Herdt, praxis capitularis p. 298. 299.

9 S. o. S. 197.

10 Missale rubr. gen. III. 1. 2. u. XV. 2; Congr. rit. v. 1630, Gardellini ed. cit. n. 851; 1, 177 u. v. 1737. 1750. n. 4062 XI. u. n. 4233 I.; 2, 365. 438; Ballay l. c. p. 302.

11 Solche Indulte bei Gardellini n. 4880 u. n. 4924 II.; 4, 50. 57, sowie Acta s. sed. 9, 600. Eine dahin gehende Gewohnheit ist aber nicht rechtsverbindlich, Gardellini n. 4542. V.; 3, 97; Acta s. sed. 9, 601.

Endlich hat auch der Bischof an bestimmten Festtagen eine solenne Messe, eine s. g. Pontifikalmesse, zu halten[1].

C. Besonderheiten in Folge der Applikationspflicht bestimmter Messen. Gemeinrechtlich besteht keine allgemeine Regel darüber, für welche Person die einzelne Messe von dem Celebranten zu appliciren ist[2]. Innerhalb der o. S. 182 gedachten Grenzen hat daher jeder Priester seinerseits darüber zu bestimmen. Er kann daher nach seinem Belieben die Messe für sich selbst oder für eine andere Person appliciren. Ja, der kirchliche Obere ist nicht berechtigt, ihm in dieser Hinsicht bindende Vorschriften zu machen[3].

Diese Freiheit ist aber nicht ausnahmslos. Zunächst verpflichtet:

1. das gemeine Recht einzelne kirchliche Amtsträger, kraft ihres Amtes (ratione officii) gewisse Messen in einer bestimmten Weise zu appliciren.

Es gehört hierher erstens die Pfarrmesse (*missa parochialis*)[4]. Jedem Pfarrer oder jedem anderen Geistlichen, welcher kraft seiner Stellung die Seelsorge selbstständig zu verwalten hat[5], liegt die Pflicht[6] ob, eine Messe[7], und zwar persönlich[8],

[1] Das Caeremon. episcopor. II. 15. 29 verlangt die Celebrirung durch den Bischof, wenn irgend angänglich, am Ostersonntag, ferner an Epiphania. Ausserdem bezeichnet es eine Reihe von Festtagen (z. B. Weihnachten, Gründonnerstag, Himmelfahrt, Pfingstsonntag) als solche, an welchen die Bischöfe selbst herkömmlicher Weise celebriren. Vgl. auch Bd. III. S. 226.

[2] Gihr S. 167.

[3] Weil dies dem gemeinen Recht widersprechen würde, und er dasselbe nicht abzuändern befugt ist.

[4] Bd. II. S. 295.

[5] Trid. Sess. XXIII. c. 1 de ref. spricht von „omnes, quibus cura animarum commissa sit" (s. auch ibid. c. 14), Benedict. XIV. const. Cum semper oblatas v. 19. August 1744. §, 4, eiusd. bull. 1, 163 von: „omnes et singuli, qui actu animarum curam exercent, et non solum parochi aut vicarii saeculares, verum etiam parochi aut vicarii regulares", const. Pii IX.: Amantissimi v. 3. Mai 1858, Arch. f. kath. K. R. 3, 230 von „parochos aliosque omnes animarum curam actu gerentes". Es gehören ausser dem eigentlichen Pfarrer also hierher amovibel angestellte Seelsorger, wie Missions- und Succursalpfarrer und Mönche, welche eine Pfarrei verwalten, Pfarradministratoren (vicarii residentes), Bd. II. S. 324, die Vikare, welche für einen mit der cura habitualis ausgestatteten Bischof oder ein Dom- oder Kollegiatkapitel die aktuelle Seelsorge ausüben, Congr. conc. v. 1878 u. 1882, Acta s. sed. 15, 323; endlich auch die apostolischen Vikare und Missionare in den Missionsgebieten, aber allein unter der Voraussetzung, dass ihnen eine Missionspfarrei (Bd. III. S. 360) zur Verwaltung übergeben ist, Propaganda v. 1863, Acta s. sed. 1, 407 u. Collectan. s. sedis mission. p. 189. n. 375. Dass dagegen unter keinen Umständen Seelsorger an Frauenklöstern, Spitälern und Gefängnissen, sowie Militärgeistliche die Pflicht haben, weil ihnen die Seelsorge nicht vermöge ihres Amtes, sondern durch specielle Delegation des Bischofs übertragen ist, so Probst, Eucharistie als Opfer S. 45, geht zu weit, denn es giebt organisirte Militärseelsorge-Bezirke mit besonderen Militärpfarrern (Bd. II. S. 339, s. dazu jetzt noch Arch. f. kath. K. R. 51, 163), Anstaltspfarreien mit eigenen Anstaltspfarrern, welche ein Amt im eigentlichen Sinne (Bd. II. S. 364), also ein Seelsorger-Amt haben und nicht blos Delegirte des Bischofs sind.

Die Pflichten liegen auch den Seelsorge-Geistlichen der unirten Orientalen ob, aber in Betreff der Tage ist das Recht der Occidentalen nicht massgebend, Acta s. sedis 1, 408.

[6] Nicht direkt nach göttlichem Recht, weil das Pfarramt nicht auf dem ius divinum beruht, denn das durch das letztere angeordnete Seelsorge-Amt ist das des Bischofs. Aber weil das Pfarramt ein Hülfsamt des bischöflichen ist, hat die Kirche diese Pflicht auch auf dasselbe übertragen. Wenn sie also immer indirekt aus dem göttlichen Recht herfliesst, so bleibt sie, weil sie durch das menschliche Recht normirt ist, doch dispensabel, s. die Erörterung in Acta s. sed. 1, 390.

[7] S. o. S. 201.

[8] Das ergiebt die Fassung des Tridentinums, und ist unstreitig, sowie feste Praxis der Congr. conc., s. die Entscheidungen bei Bouix de parocho p. 576 und Acta s. sedis 8, 186, u. 14, 332; vgl. auch Bd. III. S. 233. Weder eine diese Pflicht beseitigende Gewohnheit oder eine Gewohnheit, dass der Seelsorger sich beliebig durch einen andern von ihm ermächtigten Geistlichen vertreten lässt, selbst wenn sie seit unvordenklicher Zeit geübt worden sein sollte, ist rechtsgültig, Benedict. XIV. const. Cum semper cit. §. 5 und die Entscheidungen d. Congr. conc. in Richter, Tridentinum S. 135 n. 36 u. Acta s. sed. 7, 187. Dagegen ist ein abwechselndes Appliciren durch den Pfarrer und die ihm bestellten Hülfsgeistlichen, wenn diese gerade nach den Anstellungsbedingungen oder den Bestimmungen der Fundationsurkunde ihres Amtes zur Aushülfe in den seelsorgerischen Functionen dienen sollen, statthaft, Acta s. sed. 7, 187, und

falls nicht ein dringender Hinderungsgrund [1] vorliegt [2], in der Pfarrkirche [3] an Sonn- und Feiertagen [4] für die ihm anvertraute Gemeinde [5] zu appliciren [6].

ebenso eine Uebung, dass bei obwaltender cura habitualis des Kapitels statt des mit der aktuellen Seelsorge betrauten Vikars die Domherren selbst nach einem bestimmten Turnus die Pfarrmesse celebriren, l. c., denn das zur Seelsorge berechtigte Kapitel kann sich selbst bestimmte pfarramtliche Obliegenheiten vorbehalten, vgl. auch Acta s. sed. 11, 242.

[1] Z. B. eine berechtigte Abwesenheit (Urlaub), Krankheit, die Pflicht, die Konventualmesse zu celebriren, falls der Seelsorger zugleich Kanoniker ist, Benedict. XIV. const. Cum semper cit. §. 17. Bei zwei aeque principaliter oder per subiectionem unirten Pfarreien muss die für beide vorhandene Pflicht erfüllt werden, weil sie für diese fortbesteht. Daher kann der Pfarrer nicht in der einen oder andern blos eine Messe lesen und sie für beide Gemeinden appliciren, vielmehr muss er an demselben Tage in jeder eine Pfarrmesse lesen, falls er aber zu biniren (s. o. S. 186) ausser Stande ist, in der zweiten Pfarrei die Messe durch einen Stellvertreter auf seine Kosten halten lassen und in Ermangelung eines solchen für die letztere nachträglich in der Woche selbst appliciren, Bd. III. S. 429, Acta s. sed. 8, 33. 701 und 17, 377.

[2] In solchen Fällen darf aber die Pfarrmesse, weil sie an den betreffenden Tagen in der Pfarrei gehalten werden soll, nicht unterbleiben, vielmehr hat der Stellvertreter des Pfarrers diese zu feiern, und wenn ein solcher bei Verhinderung des Pfarrers nicht bestellt wird, muss der Pfarrer selbst für einen solchen sorgen, so z. B. wenn er durch die Celebrirung der Konventualmesse oder durch die Verwaltung einer andern Pfarrei in Anspruch genommen ist, s. vor. Anm. Doch genügt er bei legitimer Abwesenheit seiner Pflicht, wenn er durch einen andern in der Pfarrkirche Messe lesen lässt und selbst an seinem Aufenthaltsort für seine Gemeinde eine Messe liest und applicirt, Acta s. sed. 7, 191.

[3] Das folgt daraus, dass er für seine Pfarrangehörigen die Messe zu celebriren hat, sowie daraus, dass die letzteren ihren gottesdienstlichen Vereinigungspunkt in der Pfarrkirche haben, andererseits der Pfarrer zur Residenz bei derselben und zur Vornahme der Pfarr-Funktionen in der letzteren verpflichtet ist, s. auch Barbosa de officio parochi I. 11. n. 3; Bouix l. c. p. 580 und die dort, sowie Acta s. sed. 7, 188 angeführten Entscheidungen d. Congr. conc. Jede davon abweichende Gewohnheit ist ebenfalls unzulässig. Die vor. Anm. a. E. citirte Entscheidung steht nicht entgegen, denn sie betrifft allein die Frage, wie der berechtigter Weise abwesende Pfarrer seiner Pflicht genügen kann.

[4] An den Feiertagen de praecepto und nach der cit. const. Pii IX.: Amantissimi v. 3. Mai 1858: „tum illis etiam qui ex huius apostolicae sedis indulgentia ex dierum de praecepto festorum numero sublati ac translati sunt, quemadmodum ipsi animarum curatores debeant, dum memorata Urbani VIII. constitutio (nämlich: Universa per orbem v. 13. September 1642, bull. Taurin. 15, 206) in pleno suo robore vigebat, antequam festivi de praecepto dies imminuerentur et transferrentur. Quod vero attinet ad festos translatos dies id unum excipimus, ut scilicet quando una cum solemnitate divinum officium translatum fuerit in dominicum diem, una tantum missa pro populo sit a parocho applicandum, quandoquidem missa quae praecipua divini officii pars est, una simul cum ipso officio translata existimari debet" auch an allen, nach der gedachten Konstitution angeordneten, aber jetzt als de praecepto aufgehobenen Feiertagen, deren Officium nicht auf einen Sonntag verlegt ist (an denen also die Gläubigen arbeiten dürfen und die Messe zu hören, nicht mehr verpflichtet sind, Fessler, Arch. f. kath. K. R. 5, 342, vgl. auch §. 213). In Betreff früher erlassener, weiter gehender Befreiungsindulte, wie z. B. des zum französischen Konkordat v. 1801 gehörigen v. 9. April 1802, bestimmt die Konstitution: „Et quoniam non desunt animarum curatores, qui peculiare aliquod reductionis, ut dicunt, indultum ab hac apostolica sede obtinuere, concedimus, ut huiusmodi indulti beneficio perfrui pergant, iuxta tamen concessiones in indulto expressas et donec parochorum officium exercuerint in paroeciis, quas in praesentiarum regunt et administrant", s. dazu auch Acta s. sed. 12, 514, Bouix l. c. p. 572 ff., Verhoufen, de missae sacrificio . . . offerendo diebus dom. et festis etiam indult. apost. d. 9. April 1682 suppressis. Lovan. 1842. Bei unirten Pfarreien kann der Pfarrer, wenn er für solche Festtage keine Befugniss zur Bination hat, die Messe für die zweite Pfarrei an einem anderen Tage appliciren, Acta s. sed. 8, 33.

[5] Daher kann der Pflicht nicht durch Lesung der Konventualmesse (s. nachher oben im Texte) genügt werden, Richters Tridentinum S. 135 n. 35 und Acta s. sed. 15, 323 (vgl. ferner auch unten S. 204 n. 5), ebensowenig dadurch, dass der Pfarrer, welcher an den Festtagen eine solenne Messe für eine an der Pfarrkirche errichtete Brüderschaft zu celebriren hat, diese für die Gemeinde applicirt und in der Woche eine andere Messe, welche er dann für die erstere applicirt, liest, l. c. 3, 97.

[6] Die Geringfügigkeit des Pfarreinkommens, oder der Remuneration für die Verwaltung der Seelsorge, selbst wenn der Betrag so niedrig ist, dass der Geistliche genöthigt ist, durch Lesen von Messen gegen Stipendien das zum Lebensunterhalt Erforderliche dazu zu erwerben, beseitigt die Pflicht nicht, doch gewährt die const. Benedict. XIV.: Cum semper §. 8 den Bischöfen für solche Fälle die nachstehende Dispensationsbefugniss: „Quia vero . . . agnovimus, aliquos esse parochos adeo pauperes, ut ferme ex eleemosynis, quas a fidelibus pro missarum celebratione accipiunt, vivere cogantur, eos vero qui ecclesia parochiali vacante ad animarum curam exercendam sub vicarii seu oeconomi nomine deputantur, aliquibus in locis adeo illiberaliter tractari, ut exigua redditus ipsis constituti et pauca incerta emolumenta eisdem obvenientia

Ferner ist auch der Bischof verpflichtet, die Messe für seine Diöcesan-Angehörigen darzubringen [1]. Die früher bestehende Kontroverse, ob derselbe die Messe nur ab und zu oder an bestimmten Festen für diese zu appliciren habe [2], hat Leo XIII. durch die Bulle: In suprema rei v. 10. Juni 1882 [3] dahin entschieden, dass alle Bischöfe mit Ausnahme der Titularbischöfe, an allen Sonntagen und an allen Feiertagen dieses zu thun verpflichtet sind [4], dass aber bei aeque principaliter unirten Bisthümern eine einzige Messe für die gesammten Diöcesen beider genügt [5].

Endlich sind die Dom- und Kollegiat-Kapitel [6] verbunden [7], die täglich zu feiernde Konventualmesse [8] für die besonderen Wohlthäter der betreffenden Kirche im Allgemeinen und insgesammt [9] zu appliciren.

aegre ad eorum vitae necessaria sufficiant, quod iis quoque non raro evenire solet, qui in aliquibus ecclesiis, habituali cura apud alios manente, actuali tantum exercitio sunt addicti quod pertinet ad praedictos parochos egentes, unicuique vestrum facultatem concedimus, cum iis, quos re vera tales esse noveritis, opportune dispensandis, adeo, ut etiam diebus festis huiusmodi eleemosynam ab aliquo pio offerente recipere et pro ipso sacrificium applicare, quatenus id ab eo requiratur, libere et licite possint et valeant, dummodo ad necessariam populi commoditatem in ipsa ecclesia parochiali missam celebrent, ea tamen adiecta conditione, ut tot missas infra hebdomadam pro populo applicent, quot in diebus festis infra eandem hebdomadam occurrentibus iuxta peculiarem intentionem alterius pii benefactoris obtulerint," s. auch Richters Tridentinum S. 135 n. 34.

Wird die Pflicht nicht erfüllt, so sind die betreffenden Messen immer noch nachträglich zu lesen und pro populo zu appliciren, Acta s. sed. 7, 191, doch wird in Fällen, wo aus gegründeten Ursachen oder aus Irrthum der Vorschrift nicht genügt ist, vom päpstlichen Stuhle Absolution gewährt, Acta s. sed. 8, 38. 474. 705. Auch kann der Bischof bei pflichtwidrigen Versäumnissen mit arbiträren Strafen im Disciplinarwege einschreiten.

[1] Und zwar nach dem ius divinum, Trident. XXIII. c. 1 de ref.

[2] Denn während das Trienter Konzil die Pflicht der Pfarrer näher in der im Text angegebenen Weise normirt hat, hat es dies in Betreff der Bischöfe unterlassen (Trid. l. c. c. 14 bezieht sich nicht auf diese). Vgl. Probst, Eucharistie als Opfer, S. 53; Acta s. sed. 1, 392 ff. u. 14, 536 ff.

[3] Arch. f. kath. K. R. 49, 259.

[4] A. a. O. S. 263: „decernimus et declaramus, omnes et singulos episcopos, quacumque dignitate, etiam cardinalitia auctos, item abbates iurisdictionem quasi episcopalem in clerum et populum cum territorio separato habentes, in dominicis aliisque festis diebus, qui ex praecepto adhuc servantur et qui ex dierum de praecepto festorum numero sublati sunt (s. S. 203 n. 4), omni exiguitatis redituum excusatione aut alia quavis exceptione remota, ad missam pro populo sibi commisso celebrandam teneri . . . ea quae supra constituta sunt, ad episcopos non spectare, qui titulares dicantur".

[5] . . „declaramus, eosdem episcopos et abbates huic officio satis esse facturos per celebrationem unius missae pro universo populo sibi commisso, etiamsi plures dioeceses vel abbatias aeque principaliter unitas regant" (also auch wenn blos eine unio per subiectionem vorliegt).

Wenn aber der Bischof zugleich Pfarrer einer Pfarrei ist, so erfüllt er die Pflicht, die Pfarrmesse für die Parochianen zu appliciren, nicht durch die Messe für die Diöcesanen, Acta s. sed. 1, 408 u. 11, 338, anders wenn er blos kraft seines bischöflichen Amtes in einer vakanten Pfarrei celebrirt, l. c. 14, 554.

[6] c. 11 (Honor. III.) X. de celebr. miss. III. 41; Bd. II. S. 141. 143; Const. Benedict. XIV. Cum semper cit. (s. o. S. 201 n. 5).

[7] Auch dann, wenn in der Fundations- oder Erektionsurkunde nichts darüber bestimmt ist.

[8] Sind mehrere Konventualmessen an einem Tage zu feiern (s. o. S. 197), so gilt das auch von diesen, Entsch. d. Congr. in Richters Tridentinum S. 133. n. 23 und in Acta s. sed. 9, 333, nach der Const. Benedict. XIV. cit. §. 22 aber nur dann, wenn eine feste Gewohnheit dafür besteht.

[9] Benedict. XIV. const. cit. §. 11: „ut scilicet missa conventualis, quae singulis diebus canitur a clero predictarum ecclesiarum pro earundem benefactoribus in genere quotidie applicetur", es genügt also nicht (§. 12), dass die Messe „pro certo aliquo ecclesiae benefactore vel grati animi vel ex vi oneris impositi" gefeiert wird oder gar, dass blos (§. 13) „pro benefactoribus in genere aliquae preces interdum fiant vel anniversaria statis diebus sacrificia pro illis peragantur", s. auch Richters Tridentinum S. 134. n. 28. 29.

Die Pflicht kann nicht durch Gewohnheit, selbst nicht durch eine unvordenkliche beseitigt werden, const. cit. §. 16., s. auch Congr. conc. in Richters Tridentinum S. 133 n. 21 und Acta s. sed. 3, 633.

Eine Ausnahme ist nach const. cit. §. 22 bei den Kapiteln zugelassen, bei denen eine solche Applikation bei der zweiten oder dritten Messe nicht hergebracht ist, „dummodo in commemoratione pro defunctis ecclesiae benefactorum in genere non obliviscantur", ferner kann eine solche für die zweite und dritte Messe oder eine Beschränkung der ersten auf Festtage durch päpstliches Indult gewährt werden: „attenta canonicatuum et beneficiorum tenuitate", s. l. c. §. 21,

2. Messstiftungen und Manual-Messen[1]. Abgesehen von den eben besprochenen Fällen kann eine bestimmte Applikationspflicht a. durch die besonderen Fundationsbedingungen eines zum Zwecke der Messfeier errichteten Benefiziums oder einer besonderen Messstiftung[2], gleichviel, ob dieselbe als selbstständige Stiftung (z. B. als s. g. capella laicalis)[3] errichtet oder einer Kirche oder einem bestimmten Benefizium zugewendet worden ist, begründet sein. Ja, selbst, wenn nichts über den Willen des Stifters bekannt, namentlich von ihm nichts über die Applikation der zu haltenden Messen angeordnet worden ist, hat der Priester, welchem das Benefizium übertragen ist oder welchem sonst die Celebrirung der Messen obliegt, die Pflicht, diese für den Stifter (*pro anima fundatoris*) zu appliciren[4]. Nur dann, wenn nach den obwaltenden Umständen eine dringende Vermuthung dafür vorliegt, dass der Wille des Stifters nicht dahin gegangen ist, tritt diese Verbindlichkeit nicht ein[5].

Sofern fundationsmässig nichts anderes bestimmt ist, ist diese Pflicht, die Messe zu lesen und zu appliciren, eine dauernde und unterliegt keiner, selbst nicht der hundertjährigen Verjährung[6].

b. Endlich wird eine derartige Pflicht auch in den o. S. 182 erwähnten Fällen begründet, in welchen der Priester ein s. g. Stipendium[7] (*eleemosyna*, genauer im Gegensatz zu dem fundationsmässig zu gewährenden, *eleem. manualis*, auch *stipendium manuale, adventitium*), zur Feier einer Messe (*missa manualis*) oder eine mit einer solchen Verbindlichkeit belastete einseitige Zuwendung, z. B. ein Legat, annimmt[8], weil derartige Messen kaum jemals anders als zu bestimmten Zwecken, d. h. unter einer näheren Bestimmung, wie sie applicirt werden sollen, verlangt werden.

In den zu a. gedachten Fällen fliesst die Pflicht zur Feier und Applikation der Messe, sofern eine solche Last auf einem Benefizium ruht, aus der mit der Annahme des letzteren von selbst gegebenen Amtspflicht her, und nicht minder ist sie eine amtliche, wenn eine besondere Messstiftung mit einem bestimmten Benefizium verbunden ist.

Dagegen wird in dem Falle b. die Pflicht durch den Willensakt des Priesters

Acta s. sed. 9, 333; Richters Tridentinum S. 133. n. 26. 27.

Ob die drei Weihnachtsmessen sämmtlich für die Wohlthäter applicirt werden müssen, ist streitig, s. de Herdt l. c. p. 297.

[1] Darüber, in wie fern die hier erörterten Grundsätze durch das in den einzelnen Staaten bestehende Recht Abänderungen erleiden, kann, weil dabei lediglich die vermögensrechtliche Seite in Frage kommt, erst später in der Lehre vom kirchlichen Vermögen, insbesondere von den kirchlichen Stiftungen und kirchlichen Gebühren, gehandelt werden.

[2] Bd. II. S. 292.

[3] Darüber s. a. a. O. S. 393.

[4] Nach der festen Praxis der Congr. conc., Richter, Tridentinum S. 136. n. 46. 51. 53—55; Acta s. sed. 3, 525 u, 15, 195.

[5] So die Congr. conc., s. Richter a. a. O. S. 137. n. 55 u. Acta s. sed. 15, 199. Als solche Ausnahmefälle hat sie es erklärt, wenn nach Anordnung des Stifters die Celebration zu Gunsten der Pfarrgemeinde oder bestimmter Klosterfrauen erfolgen, wenn blos eine bestimmte Anzahl von Messen für ihn applicirt werden, dem celebrirenden Geistlichen aber das Nähere überlassen bleiben soll, Richter l. c. n. 55, ferner wenn der Stifter gleichzeitig zwei derartige Stiftungen gemacht und blos in Betreff einer die Applikation für sich selbst angeordnet, in Betreff der anderen dagegen jede nähere Bestimmung unterlassen hat, l. c. n. 52.

[6] Congr. conc. l. c. S 138. n. 75; Acta s. sed. 13, 224. Vgl. auch Richter S. 138. n. 76: „Missae planae *celebrandae in perpetuum durante saeculo* onus durare ultra spatium centum annorum transactoque termino non remanere exstinctum".

[7] Guil. Geiger, de missarum stipendiis Moguntiae 1864. Ueber die Entstehung dieser Stipendien vgl. die Geschichte des kirchlichen Vermögensrechtes.

[8] Gleich steht auch der viel seltener vorkommende Fall, dass sich der Priester freiwillig verpflichtet, ohne Stipendium für Jemand eine Messe zu lesen. S. darüber unten zu c.

erzeugt, und zwar durch einen einseitigen bei Annahme einer einseitigen Zuwendung (eines Legates), durch einen zweiseitigen bei der Uebereinkunft mit einem Gläubigen.

Die *eleemosyna manualis*, das *stipendium missae* gilt als Liebesgabe, welche der Besteller dem angegangenen Priester zu seinem Lebensunterhalte darbietet[1], ohne dass es allerdings auf die Dürftigkeit des letzteren ankäme, also wohlhabenden Geistlichen verwehrt wäre, solche Stipendien anzunehmen[2]. Damit aber jeder simonistische Handel, insbesondere ein Unterbieten in Bezug auf den Betrag des Stipendiums, andererseits aber eine jede übermässige Forderung hinsichtlich der Höhe desselben ausgeschlossen bleibt, hat sich im Anhalt an die Vorschriften des Tridentinums[3], nach welchem die Ordinarien jede Simonie bei der Verwaltung des Messopfers fernhalten sollen, die Sitte gebildet, dass die Bischöfe, sei es mit der Diöcesansynode, sei es ohne dieselbe[4], einen angemessenen Betrag für das zu gewährende Stipendium festsetzen[5]. Mehr als diese Taxe bestimmt, dürfen die Priester nicht fordern[6], wennschon es ihnen gestattet ist, ein ihnen freiwillig in höherem Betrage gebotenes Stipendium anzunehmen[7]. Andererseits sind sie nicht verbunden, gegen ein geringeres Stipendium Messe zu lesen[8], haben sie aber dasselbe einmal angenommen, dann wird aber dennoch die Pflicht dazu für sie begründet[9].

Für die Fundationsmessen bestimmt sich, sofern nicht etwa die Celebrirung der Messe zu den dem Geistlichen wegen seines Benefiziums obliegenden Amtspflichten gehört, also die Einkünfte des Benefiziums zugleich für die betreffenden Mühewaltungen mitgewährt werden, das Stipendium nach Massgabe der Stiftungsbedingungen, in Ermangelung solcher Bestimmungen nach der bestehenden Taxe für die Manualbenefizien. Aeussersten Falls hat der Ordinarius einen angemessenen Betrag dafür festzusetzen[10]. Damit aber ein ausreichendes Stipendium gewährt werden kann, hat der Ordinarius bei der etwa ihm obliegenden Prüfung[11] von Stiftungen für ewige Messen oder Messen auf eine längere Zeit darauf zu sehen, dass ein ausreichendes Stiftungskapital ausgesetzt wird[12].

[1] Benedict. XIV. de syn. dioeces. V. 8. n. 5 ff.; Phillips, Lehrbuch d. K. R. 2. Aufl. S. 551; Geier l. c. p. 37.

[2] Ein desfallsiges Verbot besteht nicht, doch ist die Frage nicht ganz unbestritten gewesen, vgl. darüber Fagnan. ad c. 11. X. de praeb. III. 5. n. 41 ff.

[3] Trid. Sess. XXII. decr. de obs. in cel. missae: „. . . cuiusvis generis mercedum conditiones, pacta et quicquid pro missis novis datur necnon importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam postulationes aliaque huiusmodi quae a simoniaca labe vel certe a turpi quaestu non longe absunt, omnino prohibeant“. Vgl. Geier l. c. p. 41. 42.

[4] Daher Synodal- oder Diöcesan-Taxe. Auch für die von den Regularen in ihren Kirchen zu lesenden Manualmessen ist der Ordinarius berechtigt, die Höhe des Stipendiums zu bestimmen. Richter, Tridentinum S. 138. n. 71.

[5] Beispiele bieten die Limburger und die Rottenburger bischöfliche V. v. 1862 bez. 1869 im Arch. f. kath. K. R. 11, 428 ff., und bei v. Vogt, Sammlg. v. Verordn. f. d. Bisth. Rottenburg S. 210, sowie die Paderborner Diöcesansynode v. 1867, cit. Arch. 20, 116. In Ermangelung einer solchen ist die gewohnheitsmässige Höhe entscheidend, Richter a. a. O. S. 138. n. 72.

[6] Für besondere Leistungen, z. B. einen weiten Weg, ist dies aber gestattet, Geier l. c. p. 43.

[7] Nach d. Congr. conc. kann der Ordinarius dies nicht einmal verbieten, Richter S. 138. n. 70.

[8] Der Ordinarius ist sogar, weil er die Herabwürdigung des Messopfers und des geistlichen Standes zu verhindern hat, berechtigt, den Geistlichen die Uebernahme von Manualmessen gegen zu geringe Stipendien zu verbieten, Richter, Tridentinum S. 138. n. 73.

[9] Von Urban VIII. bestätigte Entsch. d. Congr. conc. (tertio) bei Richter a. a. O. S. 144. 146.

[10] S. a. a. O. (Quinto) S. 144. 146 u. Congr. conc. a. a. O. S. 138. n. 72.

[11] Die Behauptung v. Schulte's, dass alle Messstiftungen unter kirchlicher Verwaltung stehen (Lehrb. d. K. R. 3. Aufl. S. 566. 567), ist thatsächlich nicht richtig, s. z. B. Acta s. sed. 14, 261.

[12] Vgl. z. B. die cit. Limburger V. v. 1862,

Die fundationsmässig oder durch Annahme eines Manualbenefiziums begründete Pflicht, die Messe zu lesen, ist im Allgemeinen keine persönliche. Der Geistliche, welchem sie obliegt, kann sie vielmehr auch durch einen anderen erfüllen lassen[1]. Dies gilt im ersten Fall sowohl, wenn die Messstiftung einer Kirche oder Kirchenfabrik gemacht[2], wie wenn sie mit einem Benefizium verbunden oder ein eigenes Benefizium für die Celebrirung gewisser Messen gegründet worden ist. Hat aber der Stifter ausdrücklich die Persolvirung der Messe durch einen bestimmten Geistlichen oder durch den Benefiziaten angeordnet, so kann ein solcher die persönliche Erfüllung nur beim Vorliegen eines dringenden Hinderungsgrundes unterlassen und hat bei längerer Dauer desselben, z. B. bei anhaltender Krankheit, die Messe durch einen anderen lesen zu lassen[3]. In diesen Fällen muss aber dem Stellvertreter, welcher die Messe für einen anderen celebrirt, der volle Betrag des dem Vertretenen zukommenden Stipendiums ohne jeden Abzug, selbst wenn das letztere höher als die Diöcesantaxe ist, verabfolgt werden[4]. Wenn indessen die Pflicht auf einem Benefizium ruht oder stiftungsgemäss mit einem Benefizium verbunden ist, kann der Benefiziat den Ueberschuss für sich behalten, weil in diesem Falle die für die Feier von Messen ausgesetzten Vortheile den Charakter des Amtseinkommens haben[5].

Ebensowenig braucht eine Fundations- oder Manual-Messe, wenn sich nicht etwas Anderes aus der Art der Stiftung ergiebt oder besonders angeordnet worden ist, in einer bestimmten Kirche oder an einem bestimmten Altar gelesen zu werden[6].

Arch. f. kath. R. R. 11, 429, und die Paderborner Diöcesansynode v. 1867, a. a. O. 20, 117. Bei einer von dem Ordinarius unabhängigen Messstiftung fällt diese Prüfung allerdings fort. Wenn z. B. den Erben vom Testator aufgegeben ist, bestimmte Messen lesen zu lassen, so haben diese den Geistlichen zu beschaffen, und dann kommen die Grundsätze von den Manualbenefizien zur Anwendung. Bei einer mit nicht ausreichendem Kapital gegründeten capella laicalis würde dagegen der Bischof die Annahme der Stiftung und die Einräumung eines Altars oder einer Kapelle (s. Bd. II. S. 393) verweigern können.

[1] Das ist feste Praxis. S. auch die folgenden Anmerkungen.

[2] In diesem Falle hat die betreffende Kirche, Namens derselben der leitende Geistliche (für die Regel also der Pfarrer), die Pflicht, für die Celebrirung zu sorgen. Werden die Messen von ihm selbst oder von einem der angestellten Hülfsgeistlichen gelesen, so geschieht dies kraft ihrer Amtspflicht, weil die betreffenden Geistlichen die ihrer Kirche obliegenden kirchlichen Lasten zu erfüllen haben. Wegen der s. g. capellae laicales s. noch Bd. II. S. 393.

[3] Congr. conc. bei Richter S. 138. n. 66. Vgl. auch Bd. III. S. 242. n. 4.

[4] Richter l. c. n. 66. 69; von Urban VIII. bestätigte Entscheidung v. 21. Juni 1625 decimo Richter a. a. O. S. 145. 146; s. auch bull. Taur. 13, 336 u. 20, 807; Acta s. sed. 8, 75. 84. Gar nichts erhält der Kaplan des Pfarrers, wenn er innerhalb der ihm bei der Anstellung auferlegten Pflichten für die ihm gewährten Einkünfte auch dem Pfarrer bei dem Messelesen Aushülfe zu leisten hat, Arch. f. kath. K. R. 11, 432. Lastet die Pflicht, die Messen celebriren zu lassen, auf einer Kirche oder Kirchenfabrik oder einer frommen Anstalt, so darf von den Verwaltern an Ausgaben für Unterhaltung des Kirchengebäudes, des Altars, sowie für Beschaffung von Ministranten, Paramente, Lichter, Wein, Hostien u. s. w. allein, wenn diese Anstalten keine anderen Einkünfte beziehen, das, was wirklich für die einzelne Messe nothwendig war, abgezogen werden, a. a. O. ad septimum, s. auch Acta s. sed. 4, 537.

[5] A. a. O. Ad octavum, s. auch Arch. f. kath. K. R. 11, 431. Dasselbe gilt, wenn den Pfarrern in dieser ihrer Eigenschaft etwaige, die Diöcesantaxe übersteigende Stipendien als Theil ihrer Congrua zufliessen und sie Messen durch andere Priester persolviren lassen, Congr. conc. v. 1874, Acta s. sed. 8. 65, oder wenn ein höherer Betrag aus Rücksicht auf die Person des Empfängers, z. B. des Pfarrers, gegeben worden ist, l. c. 14, 256. Endlich ist es gestattet, dass der Mehrbetrag zurückbehalten wird, wenn der Vertreter ihn freiwillig zurückweist, Geier l. c. p. 51. Ueber Ausnahmefälle, wo durch Indulte der Congr. conc. solche Abzüge gestattet worden sind, vgl. ibid. 8, 650.

[6] S. hierzu Benedict. XIV. const. Quanta cura v. 30. Juni 1741. §. 2, eiusd. bull. 1, 25: „in illa enim potius missas esse celebrandas quisque vult, ad quam religionis et pietatis stimulis ductus eleemosynas confert aut in qua quispiam fortasse tumulatus est, quam in alia ecclesia sibi prorsus ignota“.

Der Geistliche, welcher kraft der seinem Benefizium obliegenden Pflicht, nicht in seiner, sondern in einer anderen Kirche celebrirt, hat daher die Auslagen für Wachskerzen, Wein, Hostien und Abnutzung der Paramente zu er-

Andererseits müssen aber die Messen an den Tagen, an welchen sie vorgeschrieben oder bestellt sind, oder innerhalb des vorher bestimmten oder sich aus den Umständen ergebenden Zeitraumes celebrirt werden. Daher soll kein Geistlicher Stipendien für Messen annehmen, welche an dem bezeichneten Tage nicht gelesen werden dürfen[1]. Ebensowenig darf er neue Messen annehmen, wenn er bereits Stipendien für eine so grosse Anzahl erhalten hat, dass er diese erst im Verlaufe längerer Zeit zu persolviren im Stande ist[2], widrigenfalls er die empfangenen Stipendien zurückzuerstatten hat[3].

Sodann ist die Messe, soweit dies überhaupt erlaubt ist[4], nach der Intention des Stifters oder des Bestellers zu appliciren[5], und daher gilt für die Fundations- und die Manual-Messen derselbe Grundsatz, wie für die Pfarr- und die Konventual-Messen, dass der Pflicht allein durch die Feier einer besonderen Messe genügt werden kann[6]. Wenn daher eine bestimmte Anzahl von Messen für den als Stipendium gewährten Betrag vom Stifter oder Besteller vorgeschrieben sind, so müssen sie alle celebrirt und applicirt werden[7]. Endlich ist es auch nicht statthaft, Messen im Voraus für

setzen, Richter a. a. O. S. 137. n. 62. Werden aber missas relictas, d. h. ein für alle Mal in einer bestimmten Anzahl zu lesende Messen in einer Klosterkirche von den Mönchen selbst gehalten, so ist nichts für die erwähnten Auslagen zu entrichten, n. 63.

[1] S. o. S. 198.

[2] Von Urban VIII. bestätigtes Dekret d. Congr. conc., Richter a. a. O. S. 142: „Eleemosynas vero manuales et quotidianis pro missis celebrandis ita demum iidem accipere possint, si oneribus antea impositis ita satisfecerunt, ut nova quoque onera suscipere valeant, alioquin omnino abstineant ab huiusmodi eleemosynis, etiam sponte oblatis in futurum recipiendis, et capsulas auferant ab ecclesiis cum inscriptione illa: *eleemosyna pro missis* vel alia simili sub iisdem poenis ipso facto incurrendis, ne fideles hac ratione frustrentur". Näher ist diese Bestimmung dahin deklarirt, dass 1. die Strafen (interdictio ingressus ecclesiae, für Mönche Verlust der Aemter, sowie des aktiven und passiven Wahlrechtes, verbunden mit Unfähigkeit zum Erwerbe von Aemtern) nur Anwendung finden bei der Uebernahme von onera missarum perpetua ohne Erlaubniss der Oberen, 2. dass die Uebernahme neuer Messen nicht verboten ist, wenn allen bereits übernommenen Verpflichtungen „infra modicum tempus" genügt werden kann, oder der Besteller sich damit einverstanden erklärt, dass die früheren Obliegenheiten erst erfüllt werden.

Partikularrechtlich ist das modicum tempus näher fixirt, so durch die Diöcesansyn. v. Paderborn 1867 und von Neapel v. 1882, Arch. f. k. K. R. 20, 117 u. 51, 61 dahin, dass der Geistliche nicht mehr an Messen pro defunctis übernehmen darf, als er in einem Monat, an Messen pro vivis, als er in zwei Monaten zu lesen im Stande ist, während das Prov. Konz. v. Wien 1858, coll. conc. Lac. 5, 166 für beide Fälle den Zeitraum auf 2 Monate festgesetzt hat. Die Congr. conc. hat 1655 einen Monat als modicum tempus erklärt, Richter S. 141 n. 90.

[3] Das Zuwiderhandeln gilt allgemein als Sünde, s. Probst, Eucharistie als Opfer, S. 58 ff. Daraus folgt aber auch die Pflicht, das sündhaft zurückbehaltene Stipendium zu restituiren, wie dies auch ausdrücklich für den in Anm. 7 gedachten Fall vorgeschrieben ist.

[4] S. o. S. 182.

[5] S. o. S. 205.

[6] Richter a. a. O. S. 138 n. 67, s. auch Congr. conc. best. v. Urban VIII. a. a. O. S. 146: „Sacerdotes, quibus diebus tenentur missas celebrare ratione beneficii seu capellae, legati aut salarii, si eleemosynas pro aliis etiam missis celebrandis susceperint, non posse per eandem missam utrique obligationi satisfacere". Sind daher von mehreren Bestellern die vollen Stipendien gegeben worden, um eine Messe zu gleichem Zweck zu lesen, z. B. in die commemorationis omnium fidelium, so kann dieser Pflicht nicht durch eine einzige Messe genügt werden, es sei denn, dass alle Besteller einverstanden, oder vorher auf angemessene Weise, z. B. durch eine in der Kirche angebrachte Bekanntmachung darüber belehrt worden sind, dass dies geschehen werde, s. Congr. conc. v. 1877, Acta s. sed. 10, 120. Nach der von Alexander VII. unterm 24. September 1665 verurtheilten prop. 8: „Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem missa licite accipere, applicando petenti partem etiam specialissimam fructus ipsimet celebranti correspondentem idque post decretum Urbani VIII.", bull. Taur. 17, 388, kann der Priester dadurch, dass er den ihm zukommenden fructus specialissimus (s. o. S. 179) dem Besteller zuwendet, kein Recht auf ein doppeltes Stipendium erhalten, also auch nicht dadurch, dass er diesen einem anderen Besteller zuweist, eine einzige Messe für zwei gleichzeitig celebriren.

[7] Congr. conc. bestät. v. Urban VIII., Richter a. a. O. S. 142: „ita ut alioquin ii, ad quos pertinet, suae obligationi non satisfaciant, quinimo graviter peccent et ad restitutionem teneantur".

Personen, welche etwa später eine solche verlangen und ein Stipendium dafür gewähren sollten, zu celebriren und zu appliciren[1].

Nachdem die von der Congregatio concilii und der Praxis entwickelten Grundsätze in Betreff der Fundations- und Manualmessen dargelegt sind, erübrigt es noch, den rechtlichen Charakter des Verhältnisses zwischen dem Priester und zwischen dem Besteller einer Manual-Messe zu erörtern[2].

Daran, dass zwischen beiden überhaupt ein Rechtsverhältniss begründet wird, dass also der Priester sich durch beliebige Rückgabe des Stipendiums nicht von der Celebrirung der Messe befreien, und ebensowenig der Besteller es willkürlich vorher zurückfordern kann, lässt sich nach dem Mitgetheilten kein Zweifel erheben. Fordert doch die Kirche, dass die übernommenen Verpflichtungen pünktlich erfüllt werden, wie dies vor Allem die Anordnung zeigt, dass die Priester nicht zum Nachtheil schon früher eingegangener Verpflichtungen neue Messen übernehmen sollen[3].

Entsteht aber die rechtliche Gebundenheit beider Theile schon durch eine Vereinbarung über die Gewährung des Stipendiums und über das Lesen der Messe? Ist das Verhältniss ein zweiseitiger Konsensualvertrag, nach welchem der Priester gegen Reichung des Stipendiums die Messe zu lesen verpflichtet und gegen Anerbieten der Messe das Stipendium zu fordern berechtigt, der Besteller das letztere gegen Offerirung der Messe zu zahlen verbunden und gegen Reichung die Feier derselben zu verlangen befugt wäre? Bei dieser Auffassung würde das Verhältniss als ein oneroser Vertrag, bei welchem die Gewährung des Stipendiums die Gegenleistung für die Celebrirung der Messe wäre, erscheinen, also den Charakter eines simonistischen Geschäftes haben, obwohl gerade solche Verträge in Betreff der Messen besonders verboten sind[4], und die katholische Kirche die wegen der Zulassung der Messstipendien in dieser Richtung erhobenen Vorwürfe zurückweist[5]. Der gedachten Konsequenz entgeht man auch nicht dadurch, dass man das Wesen des Stipendiums als eines Beitrags zum Lebensunterhalt des Geistlichen betont, denn wenn Jemand freiwillig die Verbindlichkeit eingeht, einen solchen in bestimmter taxmässiger Höhe gerade für die Celebrirung einer Messe zu entrichten, so ist es immer die heilige Handlung, wegen deren und für welche das geldwerthe Aequivalent gegeben wird, und der Charakter desselben als Gegenleistung wird dadurch nicht beseitigt, dass man ihm noch die besondere Zweckbestimmung, zum Lebensunterhalt des Celebrirenden zu dienen, beilegt[6].

[1] Richter a. a. O. 138. n. 68. Nach dem cit. Dekret d. Congr. conc. a. a. O. S. 142, sind alle früher darauf gegebenen Indulte widerrufen.

[2] Die Messfundationen stehen unter den Rechtsregeln der Stiftungen, und diejenigen, welche Benefizien sind, unter denen der letzteren.

[3] S. o. S. 208. Die wenigen Aelteren, welche auf die Frage eingehen, s. S. 210 n. 1, zweifeln ebensowenig an dem Vorhandensein eines Rechtsverhältnisses.

[4] Trid. Sess. XXII. decr. de obs. miss.

[5] S. z. B. Geier l. c. p. 1. 35.

[6] Das ist allerdings der Grund, aus welchem vielfach für den Kleriker jede Stipulirung eines Stipendiums oder eines angemessenen Beitrags zum Unterhalt, ehe er sich zur Spendung von Spiritualien verpflichtet, für gültig erachtet wird, s. Schmalzgrueber V. 3. n. 89 ff. und die dort angeführten. Aber die Zweckbestimmung des Stipendiums liegt hier ganz ausserhalb des Rahmens des Verhältnisses und ist für dessen juristische Konstruktion gleichgültig. Der Geistliche ist nicht gehindert das Stipendium zu anderen Zwecken, z. B. zur Unterstützung von Armen zu verwenden, wie er es gleichfalls anzunehmen berechtigt ist, wenn er mehr als das zu seinem Lebensunterhalt Nöthige an Einkünften bezieht, s. o. S. 206 n. 2.

Die Klippe, ein simonistisches Geschäft zu konstruiren, kann man nur umgehen, wenn das Verhältniss nicht als ein oneroses aufgefasst wird.

Von dem katholischerseits vertretenen Standpunkt aus, dass das Stipendium eine Liebesgabe zum Unterhalte des Priesters ist (s. o. S. 206), erscheint die Hingabe eines solchen als Schenkung. Das damit verbundene Verlangen einer Messe seitens des Bestellers stellt sich dann als eine der Schenkung gemachte Auflage, als s. g. modus, dar [1]. Nimmt der Geistliche das Stipendium an, so entsteht dadurch für ihn die Pflicht, die Auflage zu erfüllen, also die Messe in der geforderten Weise zu celebriren. Andererseits ist aber auch der Besteller insofern gebunden, als er die Hingabe des Stipendiums, ebensowenig wie eine andere perfekte Schenkung, seinerseits nicht beliebig widerrufen darf. Dagegen kann er das gewährte Stipendium zurückfordern, wenn der Priester sich nicht in der Lage befindet [2], die Auflage zu erfüllen oder sie nicht innerhalb der vorgeschriebenen Zeit [3] oder nicht in der gewünschten Art erfüllt hat. Ferner steht ihm auch das Recht zu, die Erfüllung der mit dem Stipendium übernommenen Auflage, soweit dies nach den öffentlich rechtlichen kirchlichen Vorschriften möglich ist [4], zu verlangen.

Die rechtliche Bindung beider Theile vollzieht sich also mit der Perfektion des durch Hingabe und Annahme des Stipendiums eingegangenen Schenkungsvertrages.

Kann sie aber allein dadurch bewirkt werden oder ist es rechtlich möglich, dass schon durch eine blosse Verabredung dahin, dass der Besteller das Stipendium unter der gedachten Auflage schenken, der Geistliche die Schenkung annehmen und die gewünschte Messe lesen werde (mit anderen Worten: durch einen obligatorischen Schenkungsvertrag über eine donatio sub modo), ein rechtlich bindendes Verhältniss zwischen beiden Theilen zur Entstehung gelangt? Dies muss m. E. verneint werden. Die Erfüllung eines solchen Schenkungsvertrages ist nicht Schenkung, vielmehr ist in Folge desselben schon die rechtliche Verpflichtung des Bestellers begründet. Die Gewährung des Stipendiums würde sich also als rechtlich nothwendige Erfüllung des Vertrages, nicht mehr als die den Vertrag begründende Reichung einer Liebesgabe darstellen. Der Geistliche, welcher in einem solchen Falle das Stipendium fordert, beansprucht eine ihm rechtlich zustehende Leistung, während Liebesgaben nicht kraft Rechtspflicht verlangt, sondern nur freiwillig dargeboten werden können. Fer-

[1] Fagnan. ad c. 3. X. de sepult. III. 28. n. 81 erklärt das Verhältniss als stipulatio und „contractus, qualis dicitur celebrari inter dantem eleemosynam et sacerdotem, nempe do, ut facias", Pignatelli consult. can. t. IV. conc. 227 n. 3 für eine „obligatio mutua quae consurgit inter sacerdotem et dantem stipendium", und die Theologen bemerken, dass die Pflicht zur Celebrirung der Messe in Folge der Annahme des Stipendiums ex titulo justitiae hervorgehe, vgl. Geier l. c. p. 44. Das weist alles auf die Auffassung als Realkontrakt hin, nähert sich aber der hier vertretenen Auffassung. Die Konstruktion, s. z. B. Schmalzgrueber V. 3. n. 96, Geier l. c. p. 45, dass es sich um einen Vertrag über die nähere Bestimmung der naturalen Verpflichtung der Gläubigen, für den Unterhalt des Geistlichen zu sorgen, handelt, erscheint jedenfalls verfehlt. Die Gerechtigkeit erfordert es allerdings, dass der Geistliche seinen Unterhalt von den Gläubigen empfängt, aber doch nur von denjenigen, dann aber auch von allen, für welche er die geistlichen Funktionen zu vollziehen hat. Es ist jedoch nicht in der Gerechtigkeit begründet, dass derjenige, welcher von einem Priester eine einzige geistliche Funktion beansprucht, diesem den Unterhalt oder auch nur einen Theil desselben gewährt.

[2] Z. B. die Messe an dem Tage, an welchem sie verlangt ist, nicht gelesen, s. o. S. 198, oder nicht so wie gefordert, applicirt werden darf, s. o. S. 182.

[3] Selbst wenn die Messe etwa zu spät gelesen ist, Geier l. c. p. 53. 54.

[4] Also nicht in dem in der Anm. 2 erwähnten Falle, ebenso wenig, wenn der Geistliche die Messe unzulässiger Weise gegen das o. S. 208 gedachte Verbot übernommen hätte.

ner wird, da das Stipendium allein gegen das Erbieten, die Auflage zu erfüllen, gefordert werden könnte, dadurch die Celebrirung der Messe in die Stellung der Gegenleistung geschoben, d. h. das Geschäft nimmt die Natur eines zweiseitigen Vertrages mit Leistung und Gegenleistung, mithin den Charakter eines simonistischen, an[1]. Demnach wird man eine Verabredung auf Lesung einer Manual-Messe zwischen einem Priester und dem Besteller derselben allein als eine vorläufige, nicht bindende Vereinbarung, nicht aber als einen rechtsgültigen Schenkungsvertrag, aus welchem jeder Theil wider Willen des anderen die Erfüllung fordern dürfte, behandeln können[2].

Begründet demnach allein die vorgängige Leistung des Stipendiums die Pflicht zur Celebrirung der gewünschten Messe, so tritt nur derjenige Geistliche, welcher das Stipendium vom Besteller empfangen hat, zu diesem in ein Rechtsverhältniss, selbst wenn er nach der Lage des Falles berechtigt ist, die der Schenkung gemachte Auflage durch einen anderen erfüllen, also die Messe durch einen von ihm substituirten Geistlichen lesen zu lassen, d. h. er haftet dem Besteller dafür, dass sein Vertreter die Messe, sowie sie gewünscht worden ist, persolvirt, und hat dem ersteren, wenn dies nicht geschieht, das Stipendium zurückzugewähren. Die Ansicht, dass der substituirteGeistliche, weil der vom Besteller angegangene Priester die Obligation von sich ablehne, diese mit dem ihm voll von dem letzteren auszuzahlenden Stipendium auf sich nehme[3], erscheint haltlos. Die Pflicht des Substituenten, dem von ihm gewählten Persolventen das Stipendium voll auszuzahlen, entsteht nicht aus dem Empfange desselben seitens des Bestellers der Messe und bildet keine gegenüber diesem letzteren bestehende Obligation. Der Besteller will nur Erfüllung der von ihm gemachten Auflage, für ihn ist es völlig gleichgültig, ob der von ihm ersuchte Priester das Stipendium an den Persolventen entrichtet oder nicht[4]. Dass derselbe den empfangenen

[1] Das erklärt sich daraus, dass schon die Sachschenkung mit einem modus zum Besten des Schenkers keine vollkommen reine Schenkung ist, und diese Trübung des Schenkungsbegriffes bei einem solchen obligatorischen Schenkungsvertrage nur noch stärker hervortritt. Ein Vertrag, in welchem sich A verpflichtet, dem B 10 zu schenken unter der Auflage, dass letzterer eine bestimmte Handlung zu seinen Gunsten vornimmt, kommt praktisch auf den onerosen Vertrag, nach welchem A dem B 10 für die Vornahme der Handlung verspricht, also auf eine Dienstmiethe, hinaus. Man nehme an, dass ein katholischer Priester während weniger Tage mit 30 bis 40 Personen derartige Verträge auf das Lesen von 30 bis 40 Messen schliessen und dann von jedem Besteller den versprochenen Betrag gegen Erbieten zur Celebrirung der Messe einfordern würde. Hier kann man unmöglich die Auffassung, dass die Messen als Mittel zum Gelderwerb dienen sollen, also juristisch gesprochen, Gegenleistungen für den zu zahlenden Betrag sind, von der Hand weisen, mindestens stehen Verhältnisse in Frage, „quae a simoniaca labe vel certe a turpi quaestu non longe absunt" (s. oben S. 206. n. 3). Selbst diejenigen, welche wie Schmalzgrueber l. c. (s. o. S. 209. n. 6) Verträge über Messstipendien an sich für bindend erachten, bemerken: „abesse debet turpe pactum vel exactio avaritiae speciem praeferens, qualis esset, si denegaret aliquis peragere spiritualia antequam pecunia numeretur vel cautio pro ea praestetur, nam in his animus et affectus quodammodo simoniacus exprimitur".

[2] Der Priester, welcher auf Grund einer solchen Uebereinkunft vor Empfang des Stipendiums, wenn auch in Erwartung desselben die Messe gelesen hat, wird dasselbe daher nicht einfordern können. Speciell erörtert ist die Frage, soweit ich sehe, nicht. Für die Richtigkeit des hier vertretenen Standpunktes spricht aber der Umstand, dass die vorher angeführten Entscheidungen und Dekrete der Congregatio concilii und die citirten partikulären Verordnungen, so weit sie von den hier in Betracht kommenden Verpflichtungen handeln, stets den Empfang des Stipendiums seitens des Geistlichen voraussetzen, niemals aber den Fall einer blossen Verabredung zwischen einem Geistlichen und dem Besteller einer Messe ohne Entrichtung des Stipendiums behandeln. Ebenso sprechen die o. S. 210. n. 1 genannten Schriftsteller, vgl. ferner Geier p. 56, nur davon, dass die Obligation durch das Geben und Annehmen des Stipendiums entsteht.

[3] S. Pignatelli l. c. t. IV. cons. 227. n. 8.

[4] Wenn Pignatelli meint, der Besteller bestimme das Stipendium blos für denjenigen,

Betrag für die Regel in voller Höhe herausgeben muss, ist vielmehr eine durch das öffentliche Recht, im Interesse der Fernhaltung jedes simonistischen Handels gegebene Vorschrift, deren Anwendung für den einzelnen Fall der Besteller nicht einmal durch seine Willensbestimmung zu hindern oder zu modificiren befugt ist. Es erscheint daher als eine Verkehrung des richtigen Verhältnisses, wenn gesagt worden ist, dass auf dem Stipendium das onus celebrandi missam hafte und mit dieser letzteren Verpflichtung das Recht auf das erstere auf denjenigen, welcher die Last auf sich nehme, übergehe [1].

c. Darüber endlich, dass der Priester sich zur Celebrirung einer Messe einem dritten gegenüber rechtsgültig ohne Stipendium, also ohne jede Gegenleistung verpflichten kann, besteht in der kanonischen Doktrin kein Zweifel [2].

d. Die Sicherung der Persolvirung der Messen, die Kondonation, die Reduktion (Mutation) und Translation derselben. Die kolossale Anzahl von Stiftungen und Legaten zu Messen in Verbindung mit der Uebernahme von Manualmessen hat seit Jahrhunderten eine so grosse Last von Messverpflichtungen für eine Reihe Kirchen und deren Geistliche herbeigeführt, dass vielfach und wiederholt die Unmöglichkeit hervorgetreten ist, diesen Verbindlichkeiten zu genügen.

Zur Verhütung solcher Missstände hat die Congregatio concilii, abgesehen von dem schon erwähnten Verbot in Betreff der Manualmessen [3], hinsichtlich der Uebernahme von ewigen Messlasten folgende Anordnungen getroffen [4]:

Kirchliche Korporationen (Kapitel), Kongregationen, Gesellschaften und kirchliche Institute jeder Art [5] können keine derartigen Lasten (Stiftungen oder Legate) durch ihre Vertreter rechtsgültig ohne die schriftliche (aber unentgeltliche) Erlaubniss des Ordinarius oder seines General-Vikars [6] auf sich nehmen [7]. Behufs Ertheilung der Genehmigung soll genau geprüft werden, ob die zur Disposition stehenden geistlichen Kräfte die früheren und die neu zu übernehmenden Lasten zu erfüllen im Stande sind, und die zugewiesenen Einkünfte ihrer Höhe nach zu einer genügenden Honorirung der Geistlichen und zur Deckung der entstehenden Kosten und Auslagen ausreichen [8].

welcher wirklich celebrire, so ist das eine Annahme, welche jedenfalls nicht in allen Fällen zutrifft.

[1] So Pignatelli l. c., welcher das Stipendium ratione obligationis ad offerendum sacrificium erworben werden lässt, während nach den Ausführungen des Textes diese Obligation gerade erst durch die Annahme des Stipendiums entsteht, aber nicht vorher begründet ist.

[2] Fagnan. ad c. 3. X. de sepult. III. 28. n. 81, weil nach kanonischem Recht jedes erlaubte Pactum gehalten werden muss, c. 1 (Carth. 348) X. de pact. I. 35, und hier von Simonie keine Rede sein kann.

Was die Errichtung von Stiftungen und die letztwilligen Zuwendungen zum Zweck der Celebrirung von Messen betrifft, so fallen solche ebenfalls nach der einstimmigen Annahme und der Jahrhunderte langen Praxis der Kirche nicht unter das Simonie-Verbot, Schmalzgrueber V. 3. u. 82 ff., da es sich hierbei nicht um wesentlich onerose Geschäfte handelt.

[3] S. o. S. 208.

[4] S. die von Urban VIII. bestätigten Dekrete v. 21. Juni 1625, Richter a. a. O. S. 141.

[5] Vgl. auch das v. Innocenz III. bestätigte Dekret der Congr. conc. v. 23. Dezember 1697. §. 27, Richter a. a. O. S. 148.

[6] Bei den Regularen ist Erlaubniss des Generals oder Provinzials nöthig.

[7] L. c. §§. 7. 8, Richter a. a. O. S. 142. S. hierzu auch die citirten Limburger u. Rottenburger Verordn. Auf die Annahme ohne die vorgeschriebene Genehmigung sind die S. 208. n. 2 gedachten Strafen als latae sententiae gesetzt. Doch hat das für die Weltgeistlichen angedrohte interdictum ab ingressu ecclesiae zufolge der Const. Pii IX.: Sedis apostolicae v. 12. Oktober 1869 seinen Charakter als censura latae sententiae verloren.

[8] Ferner sollen die Zuwendungen in sicheres Depositum gegeben und sobald als möglich in fruchttragenden Grundstücken unter ausdrücklicher Kundmachung der darauf ruhenden Lasten angelegt, auch wenn diese Immobilien veräussert werden müssen, ebenfalls in derselben Weise in

Damit stets eine leichtere Uebersicht über die bestehenden Verpflichtungen zu gewinnen ist, soll in jeder Kirche an einem zugänglichen Ort eine tabella onerum perpetuorum et temporalium ausgehängt werden [1]. Ausserdem müssen in der Sakristei zwei Bücher gehalten und geführt werden, eins für die onera perpetua und temporalia, das zweite für die Manual-Messen, in welchen das Erforderliche über die Erfüllung der betreffenden Verpflichtungen einzutragen ist [2], damit diese alljährlich durch den Ordinarius [3] kontrolirt werden kann [4].

Endlich ist die Führung dieser Tabellen und Bücher auch für Brüderschaften, Gesellschaften, Hospitäler, Kapellen und fromme Institute [5], welche entweder unter der ausschliesslichen Verwaltung von Laien oder der gemeinsamen von Laien und Geistlichen stehen, und welchen die Last von Manual- und ewigen Messen, sowie auch von Messen für bestimmte Zeiten obliegt, angeordnet [6].

Ehe diese Vorschriften erlassen worden waren, hatte sich schon das Trienter Konzil veranlasst gesehen [7], mit Rücksicht auf die zu seiner Zeit eingetretenen Uebelstände den Bischöfen, wenn in den ihrer Leitung unterstehenden Kirchen die nach den Zuwendungen verstorbener Wohlthäter zu lesenden Messen so zahlreich wären, dass ihnen in der vorgeschriebenen Weise nicht genügt werden könne, oder wenn dafür wegen unzureichender Fonds blos so geringe Stipendien gewährt werden könnten, dass sich nur sehr schwer Geistliche zur Celebrirung solcher Messen bereit finden liessen, die Vollmacht zu ertheilen, auf der Diöcesansynode [8] die geeigneten Mittel zur Beseitigung dieser Verhältnisse zu ergreifen [9].

Die Congregatio concilii hat die Ermächtigung des Konzils nur als eine vorübergehende und ausserordentliche Vollmacht, welche allein in Betreff der schon vorher bestandenen Messlasten und zwar auf der nächsten abzuhaltenden Diöcesansynode ausgeübt werden dürfe [10], aufgefasst [11], und in Folge dessen hat das unter der Auto-

Betreff der Wiederanlegung verfahren werden, l. l. §. 7.

[1] Das verordnet das v. Innocenz XII. bestätigte Dekret der Congr. conc. v. 23. Dezember 1697. §. 18, s. Richter a. a. O. S. 147. Wenn die sich aus der Tabelle ergebenden Belastungen die Annahme neuer Verpflichtungen ausschliessen, so soll dies auch auf dieser selbst bemerkt werden.

[2] L. c. §. 19. Auf die Nichterfüllung dieser Verpflichtung sind für Weltgeistliche die Suspension, für Regularen die S. 208. n. 2 gedachten Strafen gesetzt. §. 21 a. a. O.

[3] Die Kontrole wird mitunter den Dekanen übertragen, s. die citirte Limburger Verordn. v. 1862, Arch. 11, 433.

[4] Die Unterlassung der Kontrole ist mit den vorhin (Anm. 2) angegebenen Strafen bedroht, §. 21. cit.

[5] Das citirte Dekret v. 1697 §. 27 zählt auf: „archiconfraternitates, confraternitates, societates, congregationes, hospitalia, altaria, capellas, oratoria et ecclesias ac alia loca et opera pia".

[6] Die Nichtbeobachtung der gedachten Vorschriften soll mit arbiträren Strafen, eventuell der Exkommunikation geahndet werden, §. 28 cit.

[7] Sess. XXV. c. 4 de ref.

[8] Die gleiche Vollmacht ist auch den Aebten und den Generalen der Orden gegeben, welche die betreffenden Massregeln auf ihren General-Kapiteln festzusetzen haben.

[9] Jedoch so: „ut eorum semper defunctorum commemoratio fiat, qui pro suarum animarum salute legata ea ad pios usus reliquerunt".

[10] Richter, Tridentinum S. 139. n. 88 u. Benedict. XIV. de syn. dioec. XIII. 25. n. 18. Auch hat sie erklärt, dass die Befugniss sich nicht auf die bei der Fundation eines Benefiziums auferlegten Lasten erstrecke.

[11] Deutlich und klar ist die Vorschrift des Tridentinums in dieser Beziehung nicht. Uebrigens waren schon in Bezug auf das vortridentinische Recht die Meinungen nicht einig. Theils erachtete man unter analoger Anwendung des c. 12 X. de constit. I. 2 den Bischof bei eingetretener Unzulänglichkeit der für die Messstipendien bestimmten Fonds zur Verminderung der Messverpflichtungen kraft seiner ordentlichen Jurisdiktion für befugt, oder wenigstens dann, wenn die den Erben obliegenden Leistungen vermindert worden waren, theils wurde auf Grund der Clem. 2 de relig. domib. III. 11 eine solche Berechtigung des Bischofs bestritten und in Trid. Sess. XXV. c. 4. cit. eine Bestätigung dieser Ansicht gefunden, Fagnan. ad c. 12 X. I. 2. cit. n. 20 ff.; Benedict. XIV. l. c. n. 17.

rität Urbans VIII. von ihr erlassene[1] und von Innocenz XII. unter Erweiterungen bestätigte Dekret[2] die entsprechenden Massregeln für die Zukunft ausschliesslich dem apostolischen Stuhle vorbehalten[3].

Als solche kommen in Frage: 1. die *reductio*, auch *moderatio* genannt, und 2. die *commutatio* oder *mutatio*, nicht aber die freilich gleichfalls uneigentlicher Weise als *reductio* bezeichnete *condonatio*, *remissio* oder *absolutio*.

Diese letztere ist die Entbindung von der Pflicht, eine Messe, welche bereits hätte celebrirt werden müssen, mithin versäumt worden ist, nachzuholen. Sie erstreckt sich also allein auf die Vergangenheit[4] und kann den Missständen, welche aus der übermässigen Anhäufung der Messverpflichtungen entstanden sind, niemals für die Zukunft abhelfen, wennschon die eingetretene Unterlassung der Persolvirung vieler Messen unter Umständen einen Beweis dafür liefert, dass die Erfüllung der bestehenden Messlasten zur Unmöglichkeit geworden ist, also die Veranlassung zu den erwähnten, auf die Zukunft berechneten Massnahmen abgeben kann[5]. Die Befugniss zu solchen Kondonationen[6] steht ausschliesslich dem Papste[7] zu[8], und sie soll nur gegeben werden, wenn wirklich dringende Gründe für die Unterlassung vorhanden gewesen sind, namentlich die Unterlassung nicht absichtlich im Hinblick auf die zu erwirkende Kondonation erfolgt ist[9].

[1] v. 21. Juni 1625. §. 3, Richter a. a. O. S. 141.

[2] v. 23. Dezember 1697. §§. 16. 17, a. a. O. S. 147.

[3] §. 3 cit.: „Ac primo districte prohibet atque interdicit, ne episcopi in dioecesana synodo aut generales in capitulis generalibus vel alias quoquomodo reducant onera ulla missarum celebrandarum, aut post idem concilium imposita aut in limine fundationis, sed pro his omnibus reducendis aut moderandis vel commutandis ad apostolicam sedem recurratur, quae re diligenter perspecta id statuet, quod magis in domino expedire arbitrabitur; alioquin reductiones, moderationes, commutationes huiusmodi, si quas contra huius prohibitionis formam fieri contigerit, omnino nullas atque inanes decernit". Die frühere Doktrin hat vielfach angenommen, dass diese Vorschrift nur da Geltung habe, wo das betreffende Dekret des Tridentinums und die citirten Dekrete der Congr. conc. recipirt worden seien, so dass bei der Nichtreception beider der Bischof allein (selbst ohne die Diöcesansynode) zu den erwähnten Massregeln befugt sei, vgl. Garcias, Tractat. de benef. P. VII. c. 1. n. 137 (welcher dies für einzelne spanische Bisthümer behauptet), Schmalzgrueber III. 41. n. 148. 149. 154 (für Deutschland in denjenigen Theilen, in welchen die jährliche Abhaltung von Diöcesansynoden nicht üblich sei). Ferner ist dies auch in Frankreich Praxis geworden, und anscheinend besteht dieselbe, wenn auch nicht unangefochten, noch jetzt, Héricourt, loix ecclesiastiques de France p. 530; André, cours alphabétique etc. de la législation civile ecclesiastique. Paris 1868. s. v. fondations 3, 135; Craisson, manuale totius iuris canonici. ed. VI. Pictavii 1877 n. 1047, 1, 551, und Fabrikdekret v. 30. Dezember 1809. Art. 29. Die neuere Disciplin der Kirche beobachtet aber ausser in Italien auch in Oesterreich, s. Wiener Prov.-Syn. v. 1858, coll. conc. Lac. 5, 166, Prag 1860, ibid. p. 464, in Deutschland, s. Dumont, Samml. kirchl. Erlasse für die Erzdiöcese Köln S. 45, Paderborner Diöcesansynode v. 1867, Arch. f. kath. K. R. 20, 118, und in Holland, Utrecht 1865, coll. Lac. 5, 852 die Vorschriften der erwähnten Dekrete.

[4] Benedict. XIV. de syn. dioeces. XIII. 25. n. 15.

[5] Daher wird vielfach eine Absolution oder Kondonation für die Vergangenheit mit solchen Massnahmen verbunden, s. z. B. Acta s. sed. 3, 440, und die weiteren Anführungen in den die Reduktion betreffenden Anmerkungen.

[6] Diese stellen sich als gesetzgeberische Massnahmen der Bd. III. S. 827 unter Nr. 5 gedachten Art dar, weil derjenige, welcher zur Celebration oder zur Bewirkung derselben (Acta s. sed. 12, 615. 618) verpflichtet war, von dieser Verbindlichkeit befreit wird.

[7] Die Ertheilung erfolgt durch die Pönitentarien oder auch die Congr. conc. (namentlich in den zu Anm. 5 erwähnten Fällen) oder auch durch die Congr. fabricae S. Petri (s. Bd. I. S. 482), vgl. Benedict. XIV. l. c. n. 15.

[8] Das Trid. Sess. XXV. c. 4 de ref. berührt die Kondonation nicht.

[9] Wenn sie von der Congr. fabricae S. Petri ertheilt wird, so ist an die Fabrica ein mässiger Betrag, eine s. g. *compositio*, zu entrichten, und zugleich wird einigen dazu an der Vatikanischen Basilika angestellten Kapellänen der Auftrag gegeben, eine angemessene Anzahl von Messen für die Seelen derjenigen zu lesen, für welche die unterlassenen Messen hätten applicirt werden sollen, Benedict. XIV. l. c. n. 15. Mit Bezug

Die Reduktion, welche dem päpstlichen Stuhle mit Ausnahme des Falles vorbehalten ist, dass von vornherein der Stifter, der Donatar oder der Testator dem Bischof die Befugniss dazu seinerseits eingeräumt hätte [1], und meistens durch päpstliches Indult den Bischöfen auf bestimmte Zeitperioden übertragen wird [2], besteht in der Verminderung der auferlegten Messverpflichtungen [3]. Sie kann nur stattfinden bei solchen Messen, welche onera perpetua sind [4]. In Betreff der Manualmessen ist dagegen blos eine Kondonation statthaft [5]. Ferner bezieht sich ein päpstliches Indult auf Reduktion durch den Bischof niemals auf diejenigen derartigen Verbindlichkeiten, welche durch besondere Vereinbarungen der kirchlichen Oberen oder Institute oder Genossenschaften mit den betreffenden Donataren übernommen worden sind [6].

Die Reduktion wird beim Vorliegen dringender Gründe vorgenommen, vor Allem, wenn eine Verringerung der ursprünglich zur Erfüllung der Messverpflichtungen bestimmten Einkünfte für alle Zukunft eingetreten ist [7]. Besteht daher ein Anspruch gegen den Rechtsnachfolger des Stifters oder des Testators auf Ergänzung des verloren gegangenen Betrages [8], so bleibt die Massregel ausgeschlossen, und es ist vorerst von dem Verpflichteten das von diesem nachträglich zu Leistende einzufordern und beizutreiben [9].

Ferner kann eine Reduktion stattfinden, wenn die ursprünglichen Fonds zwar

hierauf bestimmt das Dekret v. 1697. §. 17: „praefatas condonationes et reductiones ab eadem sede nonnisi ex rationabili causa seu aequa commiseratione, compositiones vero a dicta fabrica utente suis facultatibus et privilegiis, nonnisi ex causa pariter rationabili et cum clausulis opportunis et praesertim cum illa: *Dummodo malitiose non omiserint animo habendi compositionem, alias gratia nullo modo suffragetur* admitti consuevisse et solere". Derjenige, welcher absolvirt wird, hat übrigens ferner auch selbst eine ihm bestimmte Anzahl von Messen für diejenigen, für welche er die unterlassenen zu appliciren hatte, als Sühne zu lesen, Acta s. sed. 3, 440; 13, 80. Endlich werden auch die Bischöfe durch Indulte auf eine gewisse Zahl von Jahren zur Ertheilung solcher Kondonationen ermächtigt, Acta s. sed. 3, 440.

[1] Congr. conc. in dem v. Innocenz XII. bestätigten Dekret, §. 15, Richter a. a. O. S. 144. 146.

[2] Bei den Orden den Generalen, Benedict. XIV. de syn. dioec. l. c. n. 20. 21. Die Ermächtigungsformulare coll. concil. Lac. 1, 369 und Acta s. sed. 3, 440. Vgl. auch die dem Sekretär der Congr. conc. zustehenden Vollmachten, bei Bangen, die römische Kurie S. 495. Nr. 6. 7. 10. 19 bis 22.

[3] Uneigentlicher Weise spricht man auch von Reduktion, wenn die Messstiftung von einem Betheiligten, dem Erben, als nichtig angefochten und dadurch hinfällig gemacht wird, ferner wenn Messen, welche allein in bestimmter Zahl oder für eine bestimmte Zeit haben celebrirt werden sollen, nach Erfüllung der Zahl oder der Zeit fortfallen, Benedict XIV. l. c. n. 9. Beide Fälle gehören nicht hierher.

[4] Auch den Lasten, welche in noch nicht acceptirten Zuwendungen auferlegt sind, Benedict. XIV. l. c. n. 19. Doch ist hier der Vorbehalt zu machen, dass der zur Minderung derselben Berechtigte einer solchen nicht zugestimmt hat. Wäre dies der Fall, so könnte von einer Reduktion nicht die Rede sein, weil bei der Minderung vor erfolgter Annahme die Last überhaupt und von vornherein nur in dem verringerten Betrage rechtlich wirksam geworden wäre.

[5] Benedict. XIV. l. c. n. 29.

[6] Congr. conc. bei Richter a. a. O. S. 140. n. 85; Benedict. XIV. l. c. n. 25.

[7] Benedict l. c. n. 28; Richter a. a. O. S. 139. n. 82; Lingen et Reuss, causae selectae congr. conc. p. 331 ff.

[8] Das hängt von der Art der Zuwendung ab, also davon, ob durch den Testator oder Stifter eine bestimmte Anzahl von Vermögensstücken oder auch eine bestimmte Summe allein, unter Beschränkung auf das Ausgesetzte, gewidmet ist, um die Messverpflichtungen zu erfüllen, oder ob er die Persolvirung derselben unter allen Umständen hat vorschreiben und seinen Rechtsnachfolgern selbst für den Fall, dass die zur Realisirung dieser Absicht in erster Linie bestimmten Vermögensbestandtheile nicht dauernd zureichen sollten, die Pflicht zur Ergänzung der Fonds hat auferlegen wollen. Die kanonistische Doktrin und Praxis bezeichnet den ersten Fall als eine *taxative*, den zweiten als eine *demonstrative* erfolgte Zuwendung, Benedict. XIV. l. c. n. 32; Richter a. a. O. S. 139 n. 79; Acta s. sed. 1, 569; 3, 376; 13, 310; Lingen et Reuss causae selectae conc. Trident. p. 329; Acta s. sed. 17, 470 u. 18, 143.

[9] S. unten S. 216 n. 3.

nicht verringert sind, aber wegen der veränderten Preis- und Geldverhältnisse nicht mehr zur Gewährung ausreichender Honorare für die ausgesetzte Zahl von Messen hinreichen [1], weiter wenn es wegen der Armuth der Priester, welche für den geringen ausgesetzten Betrag nicht celebriren können, unmöglich wird, die Messen celebriren zu lassen [2], endlich auch, wenn diejenigen, welche die nöthigen Fonds zu gewähren haben, wegen Vermögensausfalles oder Armuth nicht im Stande sind, die erforderlichen Zuschüsse zu geben [3].

In den drei zuletzt erwähnten Fällen ist für den Umfang der Reduktion das für Manualmessen übliche Stipendium zur Grundlage zu nehmen, und die Zahl der Messen so weit herabzumindern, dass für jede der Betrag des Stipendiums gewährt werden kann [4].

Die Reduktion wird nach der Praxis der Congregatio concilii in jedem Bedürfnissfall nur einmal, nicht wiederholt ertheilt [5], ausser wenn etwa später ein neuer und weiterer Grund für eine solche eintreten sollte [6].

Wenn sie aber gewährt worden ist, wirkt sie für alle Zukunft [7]. Ausnahmsweise wird sie indessen unter Umständen auch nur auf Zeit gegeben [8].

Die *commutatio* oder *mutatio* besteht in der Aenderung der Art der Persolvirung der vorgeschriebenen Messen, also z. B. in der Anordnung, dass statt der vom Stifter gewollten missae cantatae blos Privatmessen gefeiert werden sollen. Sie ist nichts als eine Abart der Reduktion, weil auch bei ihr eine Aenderung und Minderung der vom Stifter oder Testator auferlegten Lasten herbeigeführt werden soll [9], und unterliegt daher denselben Grundsätzen, wie die blosse Reduktion.

Nichts als eine besondere Art der Kommutation ist endlich die Translation der Messen, d. h. die Ueberweisung solcher Messen, welche nach den Vorschriften des Stifters in einer bestimmten Kirche oder an einem bestimmten Altare gehalten werden sollen, behufs ihrer Persolvirung an eine andere Kirche und an deren Geistliche, sei es in derselben oder in einer anderen Diöcese. Sie ist ein Mittel, die Reduktion der Messen zu vermeiden, wenn die oben S. 215 ff gedachten Gründe nicht vorliegen, aber

[1] Das wird namentlich dann eintreten, wenn wegen der gedachten Umstände das Stipendium für Manualmessen schon hat erhöht werden müssen, Benedict. XIV. l. c. n. 28; Richter a. a. O. S. 139. n. 82; Acta s. sed. 3, 420; 18, 205; Arch. f. kath. K. R. 3, 561.

[2] Richter a. a. O. S. 139. n. 82.

[3] A. a. O. S. 139 n. 82; Acta s. sed. 12, 445. 615; 13, 80.

Doch sind auch in anderen Fällen Reduktionen vorgenommen worden, so z. B. behufs Erhöhung der Remuneration von Hülfsgeistlichen bei völliger Armuth der Gemeinde, Arch. f. kath. K. R. 3, 442; behufs Ermöglichung eines regelmässigen Chordienstes, Lingen et Reuss, causae selectae congr. conc. p. 349 ff.

[4] Benedict. XIV. l. c. n. 28. Ruhen auf den Fonds noch andere Lasten zu frommen Zwecken als Messverpflichtungen, so ist zunächst in Betreff der ersteren die Reduktion zu verfügen, es sei denn, dass nach den Umständen als sicher anzunehmen wäre, dass dem Stifter oder Testator die Erfüllung beider Arten von Pflichten gleich wichtig gewesen sei, in welchem Fall beide verhältnissmässig zu reduciren sind, Benedict. XIV. l. c. n. 23; Richter a. a. O. S. 139 n. 80. 81.

[5] Reductio reductionis non conceditur, Richter a. a. O. S. 140. n. 82.

[6] Z. B. wenn nach eingetretener Reduktion der damals noch übrig gebliebene Betrag der Fonds später durch irgend welche Zufälle eine weitere Verminderung erlitten hat, a. a. O.

[7] Jedoch wird sie herkömmlicher Weise unter der Klausel: „Quod si reditus augeantur, augeri quoque debeat missarum numerus" ertheilt.

[8] Wenn sich z. B. durch Zuschlagung der zu Messen zu verwendenden Beträge die verringerten Fonds wieder ergänzen lassen, Richter a. a. O. S. 139. n. 82. Andere Fälle s. Acta s. sed. 3, 476 n. 18, 205.

[9] Sie wird auch vielfach mit einer Reduktion verbunden sein, z. B. wenn für die vom Stifter vorgeschriebenen missae cantatae die Einkünfte nicht ausreichen und erstere nach Massgabe der üblichen Höhe des Stipendiums auf eine diesen entsprechende Zahl reducirt werden, der etwa verbleibende Ueberschuss aber zur Celebrirung blosser missae lectae verwendet wird, oder gar bei einem auf beide Arten von Messen gerichte-

sonst dringende Umstände eine solche Massregel rechtfertigen [1], namentlich die Messverpflichtungen wegen einer zu geringen Zahl von Geistlichen an der Kirche, in welcher die Messen eigentlich celebrirt werden sollten, nicht erfüllt werden können [2]. Da hierin wie in den vorher gedachten Fällen eine Abweichung von den für die Messlasten bindenden Anordnungen Dritter liegt, kann sie ebenfalls nur vom Papste erlaubt werden [3], doch werden auch darauf den Bischöfen Vollmachten für gewisse Zeiträume übertragen [4].

IV. Die Pflicht, der Messfeier beizuwohnen. Nach älterem Recht hatten die Gläubigen die Rechtspflicht, der Messfeier an allen Sonntagen und Festtagen beizuwohnen und dieser Pflicht in der eigenen Pfarrkirche zu genügen [5]. In Folge der Lockerung des Pfarrverbandes [6], insbesondere in Folge der Ausbildung des öffentlichen Gottesdienstes in den Klosterkirchen [7] und der den Mönchsorden ertheilten Privilegien [8] ist aber die eben gedachte Beschränkung fortgefallen [9]. Es genügt daher nach heutigem Recht [10], wenn die Messe an den gedachten Tagen voll und ganz [11] ausser in der Pfarrkirche in einer anderen öffentlichen Kirche oder öffentlichen Ka-

ten, aber unzureichendem Legat die missae cantatae ganz beseitigt und dafür dieselbe Anzahl von Privatmessen vorgeschrieben wird, Benedict. XIV. l. c. n. 34; Richter a. a. O. S. 140 n. 83. 84.

1 Sie wird namentlich dann gestattet, wenn der Testator in erster Linie sein Seelenheil in Betracht gezogen hat, nicht aber dann, wenn er gerade aus besonderen Gründen die bestimmte Kirche gewählt, z. B. die Verehrung eines bestimmten Heiligen oder die Vermehrung des Gottesdienstes in einer bestimmten Kirche für die dazu gehörigen Gläubigen im Auge gehabt hat, Richter a. a. O. S. 140 n. 86.

2 S. Arch. f. kath. K. R. 14, 133 und Lingen et Reuss, causae select. congr. conc. p. 317. Einen Fall, wo sie wegen Krankheit des Priesters auf eine gewisse Zeit gestattet worden ist, ibid. p. 369.

3 Wenn aber die Messverpflichtung an einem beliebigen Orte erfüllt werden kann, ist dies nicht nöthig. Dann darf derjenige, welcher für die Persolvirung der Messen zu sorgen oder diese selbst vorzunehmen hat, die Messen auch an einem Orte celebriren lassen.

4 Vgl. die Vollmachten des Sekretärs der Congr. conc. bei Bangen, röm. Curie S. 495. No. 6. 8—10. S. ferner v. Vogt, Samml. v. Verordn. f. d. Bisth. Rottenburg. S. 213.

5 c. 64 (Agde) Dist. I. de cons. setzt für die Verletzung der Pflicht als Strafe öffentliche Rüge durch den Bischof fest, c. 66 (statuta eccles. ant.) ibid. Exkommunikation, wenn der Gottesdienst an einem Festtage wegen Theilnahme an Schauspielen versäumt worden ist, vgl. auch c. 35 (Agde) l. c. Fremde Parochianen, welche aus Verachtung ihres eigenen Pfarrers die Messe in einer anderen Pfarrkirche hören wollten, sollten daher aus dieser ausgewiesen werden, c. 4. 5 (Nantes IX. saec.?) C. IX. qu. 2 u. c. 2 (id.) X. de paroch. III. 29.

6 Die späteren partikularrechtlichen Bestimmungen, welche für die Nichtbeachtung der gedachten Pflichten Strafen, z. B. Versagung des kirchlichen Begräbnisses, Pomesan. Statuten 1480, Jacobson, Gesch. der Quellen d. kath. K. R. v. Preussen. Anh. S. 169; halbes Pfund Wachs, bei Wiederholungen Fernhaltung von der Osterkommunion, Trier 1678, Hartzheim 10, 67 androhen, s. auch Bd. II. S. 300 n. 7, hatten die Tendenz, diese Entwicklung aufzuhalten.

7 Vgl. c. 2 Extrav. comm. I. 9, s. dazu Bd. II. S. 300 n. 4.

8 S. Const. Leon. X. v. 13. November 1517 bei Benedict. XIV. de syn. dioec. XI. 14. n. 8: „omnes christi fideles qui non contempto proprio sacerdote parochiali in ecclesiis fratrum mendicantium dominicis et festis diebus missas audiant, satisfacere praecepto ecclesiae de missa audienda nec in aliquam labem mortalis peccati poenamve incurrere", s. auch daselbst die weiteren Privilegien von Pius V. v. 1567 und von Clemens VIII. v. 1592, von denen sich das letztere auch auf die Jesuiten bezieht.

9 Denn das Tridentinum decr. de obs. miss. enthält allein die Anordnung, dass die Bischöfe die Gläubigen ermahnen sollen, wenigstens an Sonntagen und Festtagen der Messe in ihrer Pfarrkirche beizuwohnen.

10 Abgesehen von den für die Mönchsorden gegebenen Privilegien hat sich dies lediglich durch Gewohnheit festgestellt, Benedict. XIV. l. c. n. 10.

11 Also alle drei Theile ein und derselben Messe (s. o. S. 178 n. 6), da schon c. 64 Dist. I. de consecr. cit. das Verlassen der Kirche vor der Beendigung der Messe verbietet. S. auch die von Innocenz XI. unterm 2/4. März 1679 reprobirte prop. 53, Bull. Taur. 19, 148: „Satisfacit praecepto ecclesiae de audiendo sacro, qui duas eius partes, imo quatuor simul a diversis celebrantibus audit". Weitere Kasuistik bei Ferraris s. v. missa art. XVI. n. 3 ff.

pelle[1] gehört wird[2]. Ja es sind sogar partikuläre Anordnungen, welche die Erfüllung der Pflicht auf die erstere beschränken, nichtig, weil dadurch das geltende gemeine Gewohnheitsrecht abgeändert wird[3]. Dagegen ist das frühere Recht insofern in Geltung, als die Verbindlichkeit der Gläubigen immer noch eine Rechtspflicht geblieben ist[4], also bei ersichtlicher, gröblicher Verletzung derselben auch mit arbiträren Strafen und Censuren[5] eingeschritten werden kann.

§. 208. 2. *Die öffentlichen Gebete und Andachten*[6].

Dem Zweck des Gottesdienstes, der Erhebung und Vereinigung der Seele mit Gott, dient vor Allem das Gebet, welches demselben Verehrung und Dank entgegenbringt und Bitten darlegt. Die Gestaltung des Gebetes ist dem einzelnen Kirchengliede frei überlassen, jedoch innerhalb der Schranke, dass es dabei nicht gegen die Glaubenslehren der Kirche verstossen darf[7]. Aber schon der Erlöser selbst hat für alle Zeiten ein Mustergebet hinterlassen, und ebenso haben sich in der Kirche verschiedene Gebetformen festgestellt[8]. Diese kann jeder Gläubige ohne Weiteres für seine Zwecke gebrauchen, nicht aber die Gebete, welche von einzelnen Geistlichen oder Privatpersonen entworfen sind, insbesondere nicht die Sammlungen derartiger Gebete, also Gebets- oder Andachtsbücher. Diese bedürfen vielmehr der Approbation durch den Bischof, ehe sie für die private Andacht verwendet werden können[9].

Nach den Vorschriften des Evangeliums[10] sollen die Gläubigen fleissig dem Gebete obliegen, aber die Kirche hat für dieselben in dieser Hinsicht weder überhaupt noch auch in Betreff des Gebrauches bestimmter Gebete eine Rechtspflicht festgesetzt[11]. Eine solche besteht nur hinsichtlich des täglichen Gebetes für die Kleriker der höheren Weihen und für alle Geistlichen, welche ein kirchliches Benefizium besitzen[12].

1 Also auch in den Kapellen der Kardinäle und Bischöfe, weil diese nicht als Privatoratorien gelten, Ferraris l. c. n. 14, nicht aber in den Privatkapellen oder Oratorien, abgesehen von demjenigen, welcher das Indult erhalten und von den sonst nach demselben zur Theilnahme an einer solchen Messfeier berechtigten Personen. Vgl. darüber §. 214.

2 Krankheit, dringende Amtspflichten, Mutterpflichten, nicht aufschiebbare Geschäfte, nothwendige Reisen, Ueberschwemmungen u. s. w. entbinden aber von der Erfüllung der Pflicht, Ferraris l. c. n. 6.

3 Vgl. Benedict. XIV. l. c. n. 11, namentlich kann der Bischof selbst bei hartnäckiger Verweigerung des Besuches der Pfarrkirche keine Strafen androhen, so die Congr. conc., s. conc. Trident. ed. Gallemart. p. 246 n. 9. Auch hat Alexander VII. durch Dekret v. 30. Januar 1659 erklärt, dass die Lehre, es sei Niemand in seinem Gewissen gebunden, an Festtagen der Messe in seiner Pfarrkirche beizuwohnen, keine Censur verdiene, Ferraris l. c. n. 11.

4 Die erwähnte Entwicklung hat niemals die Rechtspflicht an sich in Frage gestellt, sondern nur die älteren Vorschriften über den Ort der Erfüllung geändert.

5 Denn das geschriebene Recht hat ausser der öffentlichen Rüge (s. o. S. 217 n. 5) keine Strafen festgesetzt.

6 Probst, Lehre u. Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1871.

7 Denn diese haben die Gläubigen anzunehmen und zu beachten. Eine Verletzung dieser Schranke kann unter Umständen das kirchliche Verbrechen der Ketzerei bilden.

8 Wie das Ave Maria (der s. g. englische Gruss, seit dem 11. Jahrhundert gebräuchlich), das aus dem Pater noster und dem Ave Maria kombinirte Rosenkranz-Gebet, das Angelus-Gebet (Danksagung für die Menschwerdung Christi, welches des Morgens, Mittags und Abends auf ein gegebenes Glockenzeichen gebetet wird, in der jetzigen Gestalt seit dem 15. Jahrhundert üblich), s. Gihr in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 1, 846; ferner die Litaneien.

9 Diese Approbation giebt aber noch nicht das Recht zur öffentlichen Einführung, z. B. beim Kirchen- und Schulgebrauch, denn dieselbe bezieht sich nur auf die kirchliche Korrektheit solcher Bücher, nicht auf ihre praktische Brauchbarkeit, vgl. Dumont, Sammlg. kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln S. 28.

10 Luc. XVIII. 1; Rom. XII.; Ephes. VI. 18.

11 Namentlich hat sie auf die Verletzung dieser Pflicht als solcher keine Strafen gesetzt.

12 Bd. I. S. 142.

Das Gebet eignet sich aber auch weiter dazu, Theil des äusseren und des öffentlichen, von dem Klerus geleiteten Gottesdienstes zu sein. Gebete bilden einen Theil des Spendungs-Ritus der Sakramente und der Sakramentalien, ferner einen Theil der Messfeier.

Ferner kennt die katholische Kirche einen besonderen öffentlichen Gebets-Gottesdienst in dem s. g. *officium divinum*, welches in den Kathedral- und Kollegiat-, sowie in den Klosterkirchen nach den Vorschriften des römischen Breviers abzuhalten ist [1].

Da indessen mit diesen für die ganze Kirche im wesentlichen einheitlich geregelten Gebetsdiensten für das religiöse Bedürfniss der Gläubigen noch nicht genügend gesorgt ist, können ferner auch andere gemeinsame und öffentliche Gebetsgottesdienste (Andachten, Anbetungen [2]) für die einzelnen Theile der Kirche, z. B. einzelne Diöcesen, oder auch blos für einzelne Kirchen eingerichtet werden [3].

Ebensowenig wie der Staat, weil er der Kirche die Autonomie in ihren Angelegenheiten zu gewähren hat und heute auch für die Regel verfassungsmässig gewährleistet, principiell ihr die Gottesdienstordnung vorzuschreiben berufen ist [4], ebensowenig ist er berechtigt [5], von den kirchlichen Behörden die Einlegung einer besonderen Fürbitte (für den Landesherrn, die Obrigkeit [6]) oder bei besonderen Anlässen die Veranstaltung öffentlicher Gebete oder öffentlicher Dankfeste zu beanspruchen [7]. Allerdings nehmen eine Reihe der neueren Staatsgesetze einen anderen Standpunkt ein. Das preussische allgemeine Landrecht [8], die französischen organischen Artikel [9], welche heute noch für Elsass-Lothringen in Betracht kommen, das bairische Religionsedikt [10], die königlich sächsische [11], die sach-

[1] A. a. O. S. 143.

[2] Vgl. z. B. die erzbischöfliche Kölner V. von 1855 über die Einführung der Salve-Andacht zum Gedächtniss der Einführung des Dogmas von der unbefleckten Empfängniss der Jungfrau Maria, Dumont a. a. O. S. 185.

[3] Ueber das Recht zur Anordnung s. o. S. 13 und über die Zulassung der Volkssprache dabei S. 13 n. 1 u. S. 14 n. 6.

[4] S. o. S. 16.

[5] Der Standpunkt der katholischen Kirche, welcher allein in dieser Beziehung nicht massgebend sein kann, ist näher dargelegt in der const. Benedict. XIV.: Quemadmodum preces v. 23. März 1743, eiusd. bull. 1, 119, welche den Fürsten das Recht zur Anordnung öffentlicher Gebete abspricht.

[6] Darüber, dass in der katholischen Kirche auch die Messe für den nicht katholischen Landesherrn applicirt werden kann, s. o. S. 183. Das Missale enthält in der Liturgie des Charfreitags eine oratio pro imperatore, welche aber, weil sie sich auf den Kaiser des ehemaligen römischen Reiches deutscher Nation bezog, entfallen und nach der Auflösung desselben zufolge einzelner bischöflicher Verordnungen durch eine oratio für den Landesherrn ersetzt worden ist, s. z. B. für Württemberg Lang, Sammlg. der württemb. Kirchengesetze S. 158. 166. 170.

[7] Abweichender Ansicht Richter-Kahl, K. R. S. 938; Thudichum, deutsch. Kirchenrecht 2, 9, welcher meint, dass sich dies auch vom Standpunkt der Gewissensfreiheit vertheidigen liesse.

[8] II. 11. §. 34: „Die Anordnung öffentlicher Bet-, Dank- und anderer ausserordentlicher Festtage hängt allein vom Staate ab".

[9] Von 1802. Art. 49: „Lorsque le gouvernement ordonnera des prières publiques, les evêques se concerteront avec le préfet et le commandant militaire du lieu, pour le jour, l'heure et le mode d'exécution de ces ordonnances". Dies Recht hat aber das Staatsoberhaupt selbst wahrzunehmen, das Staatsministerium kann das Recht allein kraft besonderen Auftrags ausüben, Dursy, Staatskirchenrecht in Elsass-Lothringen 1, 348; Gaudry, traité de la législation des cultes. Paris 1856, 1, 244. Für Elsass-Lothringen ist diese Befugniss dem Statthalter nicht übertragen.

[10] Vom 26. Mai 1818. §. 55: „Der Regent kann bei feierlichen Anlässen in den verschiedenen Kirchen Seines Staates durch die geistlichen Behörden öffentliche Gebete und Dankfeste anordnen".

[11] Gesetz v. 23. August 1876: „Dem Könige steht zu, in den katholischen Kirchen des Königreichs Feierlichkeiten und Gebete zu verlangen, und, vorbehältlich der besonderen Einrichtungen des katholischen Gottesdienstes, über die Art solcher Feierlichkeiten zu bestimmen".

sen-weimarische[1], sowie die sachsen-gothaische[2]-coburgische[3] Gesetzgebung[4] legen dem Landesherrn das Recht bei, öffentliche Gebete und Dankfeste anzuordnen oder zu verlangen[5].

Ferner ist in einzelnen Staaten die regelmässige Abhaltung des Kirchengebetes für den Landesherrn durch die Staatsgesetzgebung vorgeschrieben[6]. Alle diese Anordnungen gehören mit Ausnahme des königlich sächsischen und weimarischen Gesetzes noch der Periode des Staatskirchenthums an, und auch die beiden letzteren sind noch von den Anschauungen des letzteren beherrscht[7].

Von der hier vertretenen Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Staate und der katholischen Kirche aus ist der erstere allein berechtigt, ein Recht der vorherigen Zustimmung in Anspruch zu nehmen, wenn dergleichen Gottesdienste von der Kirche mit obligatorischer, also mit einer sich auf das öffentliche und bürgerliche Leben erstreckenden Wirkung angeordnet werden sollen, und nur insoweit können für Preussen die vorhin erwähnten Vorschriften des Landrechts und der organischen Artikel noch in Kraft stehend erachtet werden[8], nicht aber insoweit, als sie den kirchlichen Behörden die Rechtspflicht auferlegen, jeder staatlichen Anordnung der gedachten Art Folge zu leisten. In denjenigen Ländern, in welchen diese Pflicht[9] noch heute gesetzlich besteht, fehlt es übrigens fast überall[10] an jedem Mittel, die Erfüllung derselben zu erzwingen[11].

[1] Gesetz v. 6. Mai 1857 üb. Abänderung des Gesetzes v. 7. Oktober 1823. §. 1, Arch. f. kath. K. R. 45, 211: ... „Werden aber von dem Landesherrn bei besonderen Ereignissen, z. B. einer Dank-, Erinnerungs- oder Trauerfeier, kirchliche Feierlichkeiten als allgemeine Feste angeordnet, so wird nach vorgängigem Benehmen auch von der bischöflichen Behörde das Geeignete vorgeschrieben werden".

[2] Regulativ v. 1811. §. 29, Arch. f. kath. K. R. 36, 223: „Wenn der Landesherr ausserordentliche Gebete vorschreibt, so sind solche in der katholischen Kirche ebenso wie in der lutherischen zu verrichten".

[3] Regulativ v. 24. Juni 1813. §. 12, Arch. f. kath. K. R. 32, 423: . . „In dem gewöhnlichen Kirchengebet ist, wie in den protestantischen Kirchen, für den Landesherrn und dessen fürstliche Familie zu beten, und die ausserordentlichen im Lande vorgeschriebenen Gebete sind in der katholischen Kirche, wie in der protestantischen zu verlesen, weshalb der katholische Pfarrer die Anordnungen des herzoglichen Konsistoriums (jetzt Staatsministeriums) zu erwarten hat".

[4] Hierher gehört auch Lübeck, s. Regulativ für d. kirchl. Gemeinde v. 14. Juli 1841. Art. 5 (Samml. d. Verordn. 10, 6).

[5] Nicht hierher gehört französisch. organ. Art. 40 v. 1802: „Aucun curé ne pourra ordonner des prières publiques extraordinaires dans sa paroisse, sans la permission de l'évêque", weil dieser das Recht des Bischofs zu sichern bezweckt.

[6] Weimarisches Gesetz v. 7. Oktober 1823. §. 9: „Das Gebet für den Grossherzog und das grossherzogl. Haus wird in das Kirchengebet für allgemeine Anliegen eingeschaltet. Das dieserhalb von der bischöflichen Behörde entworfene Formular ist zur landesherrlichen Genehmigung vorzulegen". Gothaer Regulativ v. 1811. §. 7: „Auch ist bei Einrichtung des Kultus auf Verrichtung eines Kirchengebets, in welchem des Landesherrn und seines Hauses Erwähnung geschieht, Rücksicht zu nehmen und hierzu das von dem Landesherrn vorzuschreibende Formular zu brauchen;" Coburger Regulat. §. 12 (o. Anm. 3).

[7] So bemerken die Motive zu dem sächsischen Gesetz v. 1876, Ztschr. f. K. R. 14, 209, nur: „Die Berechtigung des Landesherrn, aus Anlässen des staatlichen Lebens kirchliche Feierlichkeiten und Gebete zu verlangen, ist ausser Zweifel".

[8] In Folge der durch die preussische Verfassungsurkunde v. 1850 Art. 15 der katholischen Kirche eingeräumten Autonomie in ihren Angelegenheiten. Die Ministerialpraxis nach 1850 hat übrigens ebenfalls die Genehmigung zu den blos kirchlich zu feiernden Gottesdiensten für beseitigt erachtet, Richter in der cit. Ztschr. 1, 112.

[9] In der Fassung der citirten gesetzlichen Bestimmungen waltet allerdings der Unterschied ob, dass in dem bairischen Religionsedikte und in den organischen Artikeln den geistlichen Behörden die Pflicht auferlegt wird, die Anordnungen über die Feier auf das Erfordern des Landesherrn zu treffen, während die übrigen das Recht zur Anordnung dem Landesherrn oder, wie das sächsische Gesetz, ihm das Recht, solche Gottesdienste allgemein in den katholischen Kirchen zu verlangen, beilegen. D. h. im ersteren Fall trifft die Rechtspflicht nur die geistliche Behörde, im anderen Falle auch die einzelnen Geistlichen, welche die Feier vorzunehmen haben, vom Standpunkt des Staates bedarf es also für diese nicht erst einer besonderen Anweisung durch den Bischof, wie in Baiern und in Frankreich.

[10] Nach dem sächsischen Gesetz v. 1876. §. 34 sind allerdings Exekutivstrafen, namentlich Geldstrafen zulässig.

[11] Es bliebe nur übrig, den Gottesdienst durch

Dasselbe muss auch von der Pflicht zur Abhaltung eines regelmässigen Kirchengebetes oder einer regelmässigen Fürbitte für den Landesherrn gelten [1].

Umfassendere Rechte können auch in den übrigen deutschen Staaten, in denen keine besonderen gesetzlichen Bestimmungen bestehen, also namentlich nicht in Württemberg, Baden, Hessen und Oldenburg (ebensowenig in Oesterreich), in Anspruch genommen werden, weil eine weitergehende Befugniss, als die vorher erwähnte, nicht principiell aus dem Rechte der Staatsgewalt folgt.

Seitens der kirchlichen Behörden wird allerdings derartigen Anforderungen des Staates, sofern die gewünschten Gottesdienste nicht eine den kirchlichen oder den herrschenden ultromantanen Anschauungen widerstehende oder auch unliebsame Bedeutung haben, Rechnung getragen. So wird die Feier des Geburtstages des Landesherrn und auch der Mitglieder der landesherrlichen Familie regelmässig auf Anordnung der kirchlichen Behörden begangen [2]. Auch ist bei den regelmässigen Gottesdiensten ein Gebet für die deutschen Regenten, insbesondere den deutschen Kaiser [3], für den Landesherrn und mitunter auch für seine Familie üblich [4], ja theils durch den Papst, in den Konkordaten [5] oder durch besondere Indulte [6] vorgeschrieben [7].

§ 209. *3. Die Prozessionen* [8].

I. Begriff und Arten. Die Prozessionen (*sacrae processiones s. supplicationes*) sind festliche, mit gottesdienstlichen Feierlichkeiten (namentlich Gebeten

einen Priester, welcher sich etwa bereit finden liesse — was heute freilich kaum der Fall sein wird — halten zu lassen, vgl. auch Gaudry l. c. 1, 244. 245.

[1] Rechtlich verhält es sich damit nicht anders, wie mit jedem anderen Gebete. Vgl. auch unten Anm. 7.

[2] S. z. B. für Preussen die Erlasse bei Dumont a. a. O. S. 176; für Württemberg bei v. Vogt, Samml. kirchl. Verordn. f. Rottenburg. S. 310. 312. Anders in Italien, s. Geigel in Archiv f. kath. K. R. 54, 309.

[3] v. Vogt, a. a. O. S. 243.

[4] Z. B. in Baiern, Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgesellschaften. 2. Aufl. S. 69; in Württemberg v. Vogt a. a. O. S. 308. 309.

[5] Art. 8 des französischen Konkordats v. 1801, Nussi, conventiones inter s. sedem et civilem potestatem p. 141: „Post divina officia in omnibus catholicis Galliae templis sic orabitur: Domine, salvam fac rempublicam, domine, salvos fac consules", wofür 1804 durch Anordnung des Papstes: „imperatorem nostrum Napoleonem" gesetzt worden ist, Dursy, Staatskirchenrecht, Elsass-Lothringen S. 348, vgl. auch die folgende Anmerkung.

[6] So für den Kaiser von Oesterreich in sehr weitem Umfange, vgl. Arch. f. kath. K. R. 6, 378. 465, und 1857 für den Kaiser Napoleon II., Dursy a. a. O. S. 349. 351.

[7] Durch das Ordinariat für Württemberg, s. die Erlasse bei v. Vogt, a. a. O. S. 308. 309. Allerdings haben einzelne dieser Anordnungen ihren Anhalt an früher ergangenen landesherrlichen oder staatlichen Erlassen, so z. B. beruht das in Baiern und Württemberg übliche Kirchengebet noch auf solchen, Döllinger Samml. 2, 96 ff.; v. Vogt a. a. O. S. 308. n. 2 u. Lang, Samml. kirchl. Gesetze S. 24. 275. In Baiern hat die Beilage IV. §. 4 zur Verf.-Urk. v. 1818 ferner ein Kirchengebet für die Standesherren und deren Familien in den Standesherrschaften vorgeschrieben, vgl. dazu auch Döllinger Samml. 4, 38 u. 22, 186.

Für Frankreich ist auf Grund des Konkordates (s. Anm. 5) durch die organischen Artikel (51) bestimmt: „Les curés, aux prônes des messes paroissiales, prieront et feront prier pour la prospérité de la republique française et pour les consuls", und es sind in Folge der Verfassungsänderungen in Frankreich nach dem Sturze Napoleons I. die Bestimmungen über die Aenderung der Worte: consules durch die Staatsgewalt getroffen worden, s. Dursy a. a. O. S. 347 (vgl. aber auch Anm. 5). In Elsass-Lothringen wird dieses Gebet für den deutschen Kaiser gehalten, Geigel, das französische und reichsländische Staatskirchenrecht. S. 41. 42.

Für das französische Rechtsgebiet Preussens gilt das französische Konkordat nicht, die Bestimmung des Art. 51 ist hier aus den schon o. S. 220 n. 8 erwähnten Gründen für aufgehoben zu erachten.

[8] Jac. Gretserus, de sacris ecclesiae processionibus et supplicationibus libr. II. Ingolstadt 1606 (auch in opp. Ratisbon. 1734. 1735. t. V.); Joseph. H. de Bonis, de processionibus ecclesiasticis. Mediolani 1773; F. X. Schmidt in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 1. Aufl. 8, 803; Gihr ebendaselbst

und Gesängen) unter geistlicher Leitung veranstaltete kirchliche Umzüge der Geistlichkeit einer Kirche oder eines Ortes oder der Angehörigen eines Klosters oder auch der Geistlichkeit und der Laien einer Pfarrei, einer Stadt oder einer bestimmten Genossenschaft (z. B. einer kirchlichen Brüderschaft) zu gottesdienstlichen Zwecken, d. h. behufs Abstattung des Dankes gegen Gott, behufs Anflehung seiner Hülfe, oder behufs Beförderung der Frömmigkeit (der Anbetung Gottes oder der Verehrung der Heiligen [1]).

Die Prozessionen sind entweder öffentliche (*publicae, generales*), wenn sie unter Betheiligung der Geistlichkeit aller Kirchen eines Ortes, einer Stadt, oder private (*privatae, particulares*), wenn sie blos in einer Kirche (z. B. Pfarr- oder Klosterkirche) gehalten werden [2].

Ferner sind sie ordentliche (*ordinariae*), welche an bestimmten Tagen des Jahres, sei es nach allgemeiner kirchlicher Vorschrift, sei es auch nur nach der Gewohnheit der betreffenden Kirche gefeiert [3] oder ausserordentliche (*extraordinariae*), welche bei besonderen Anlässen [4] vorgeschrieben werden.

Endlich werden auch die *processiones solemnes* und *non solemnes* geschieden. Zu den ersteren gehören vor Allem die s. g. theophorischen [5], welche unter Tragung der Eucharistie gehalten werden (wie die Prozessionen am Frohnleichnamsfeste, zur Zeit des 40-stündigen Gebetes), ausserdem die Prozessionen am Markustage, am Tage Mariä Reinigung, am Palmsonntage und die pro rogationibus [6]. Alle sonstigen sind nicht solemnes [7].

2. Aufl. 2, 894; vgl. über das Geschichtliche auch Binterim, Denkwürdigkeiten der christkathol. Kirche Bd. IV. Th. I. S. 555 ff.

1 Rituale roman. tit. IX. c. 1 n. 1: „Publicae sacraeque processiones seu supplicationes, quibus ex antiquissimo ss. patrum instituto catholica ecclesia vel ad excitandam fidelium pietatem vel ad commemoranda dei beneficia eique gratias agendas vel ad divinum auxilium implorandum uti consuevit, qua par est religione celebrari debent; continent enim magna ac divina mysteria, et salutares christianae pietatis fructus eos pie exsequentes a deo consequuntur: de quibus fideles praemonere et erudire, quo tempore magis opportunum fuerit, parochorum officium est".

2 S. die vor. Anm.; Baruffaldus ad rituale roman. comm. tit. LXXVI. n. 7; de Herdt, s. liturgiae praxis t. III. n. 313.

3 Rituale roman. l. c. n. 8: „Processiones autem quaedam sunt ordinariae quae fiunt certis diebus per annum, ut in festo purificationis b. Mariae semper virginis et in dominica palmarum et in litaniis maioribus in festo S. Marci et in minoribus rogationum triduo ante adscensionem domini et in festo corporis Christi vel aliis diebus pro consuetidine ecclesiarum." Die Formulare für den Ritus dieser Prozessionen s. l. c. 2—5 und für die beiden ersten auch im Missale an den entsprechenden Tagen. Über die Abhaltung der gedachten Prozessionen bei der Kathedrale s. ferner Caeremoniale episcoporum II. 16. 21. 32. 33. Vgl. auch Anm. 6.

4 Rituale l. c. c. 1. n. 9: „Quaedam vero sunt extraordinariae, ut quae variis ac publicis ecclesiae de causis in dies indicuntur", und Caeremon. ep. II. 33 n. 8: „Ad similitudinem harum (am Feste des h. Marcus) regulari poterunt et aliae processiones extraordinariae, quae fieri quandocunque contingat ad placandam iram dei." n. 9: „Si vero celebrandae erunt processiones ex causa laetitiae et pro gratiarum actione aut etiam pro translatione aliquarum insignium reliquiarum sanctorum, ordinari poterunt ad exemplum processionis sanctissimi sacramenti." Für solche ausserordentliche Prozessionen hat das Rituale folgende Formulare c. 6: „Ad petendam pluviam", c. 7: „Ad postulandam serenitatem", c. 10: „tempore mortalitatis vel pestis", c. 11: „in quacunque tribulatione" und c. 14: „in translatione sacrarum reliquiarum insignium."

5 Über diese vgl. Probst Eucharistie als Opfer. S. 60 ff.

6 Congr. rit. v. 1606, Gardellini ed. III. n. 330; 1, 75: „cum ex privilegio f. r. Gregor. XIII dicti fratres obtinuerint, ut mulieres recto tramite possent comitari processiones solemnes quae per claustra monasteriorum eiusdem religionis fieri contigerit, petiit declarari: quaenam intelligantur processiones solemnes? an illae quae fiunt pro solemni processione smi sacramenti vel quando smum sacramentum pro quacumque causa publica vel privata defertur in processione et quae fiunt pro festo S. Marci et pro rogationibus et in die purificationis b. Mariae et in dominica palmarum? an etiam illae intelligantur solemnes processiones, quae fiunt pro rosario, pro B. Maria de Carmine, pro cordula S. Francisci et cintura S. Monicae, ut aliqui existimant? S. R. C. declaravit: solemnes processiones esse intelligendas primas hic nominatas, caeteras vero de rosario, de carmine etc., non esse solemnes, nisi in propriis ecclesiis, ubi a principio fuerunt institutae".

7 Ausser denjenigen besonderen Prozessionen,

II. Das Recht zur Anordnung von Prozessionen steht abgesehen von dem Papste dem Ordinarius innerhalb seines Amtssprengels zu[1].

Es können aber ohne seine Genehmigung: 1. diejenigen processiones particulares, welche im Rituale oder Missale[2] für bestimmte Tage vorgeschrieben sind[3], in den Kathedralen und den Kollegiat- und anderen Säkular-Kirchen gehalten werden, weil diese, wenn irgend angänglich, gefeiert werden sollen[4]. 2. Dasselbe gilt von anderen hergebrachten Prozessionen, mögen sie private oder auch öffentliche[5] sein, jedoch ist der Bischof aus gerechtfertigten Gründen befugt, diese trotz der für dieselben bestehenden Gewohnheit zu beseitigen[6]. 3. Was speciell die Regularen und die kirchlichen Brüderschaften betrifft, so haben diese das Recht, öffentliche Prozessionen am Frohnleichnamstage und in der Oktave des Frohnleichnamsfestes ohne Erlaubniss des Bischofs zu veranstalten[7]. Andere Prozessionen[8] dürfen sie, wennschon dieselben durch ihre Regeln oder Konstitutionen vorgeschrieben oder genehmigt sind[9], allein innerhalb ihrer eigenen Kirchen und Klöster halten, und falls die ersteren eines Klosters entbehren, zwar ausserhalb der Kirche, aber nur im Umgange um

welche bei bestimmten Kirchen zuerst eingeführt sind. Wegen dieser letzteren s. die vor. Anm. a. E.

Der Begriff der processio publica und p. ordinaria deckt sich also nicht mit dem der processio solemnis. Die processio solemnis am Frohnleichnamstage, am S. Markustage und die processio rogationum sind allerdings auch zugleich processiones publicae und ordinariae, die processio am Palmsonntag und an Mariä Reinigung ist dagegen eine particularis, andererseits aber eine ordinaria und solemnis.

Nicht zu den hier zu besprechenden Prozessionen gehören die Prozessionen zum Empfange eines höheren Prälaten oder eines Fürsten (vgl. Caerem. episcop. I. 2 und pontificale roman. P. III ordines ad recipiendum processionaliter praelatum vel legatum, imperatorem, regem, principem magnae potentiae, imperatricem vel reginam, principissam magnae potentiae). Diese sind solenne Begrüssungen der gedachten Personen, dienen aber nicht gottesdienstlichen Zwecken. Das letztere ist dagegen der Fall bei der Prozession, mittelst welcher am grünen Donnerstage nach der Messe die für den Charfreitag geweihte Hostie innerhalb derselben Kirche an ihren Aufbewahrungsort getragen und derjenigen, mittelst welcher dieselbe am Charfreitag nach dem Hochaltar zurückgebracht wird, Probst, Eucharistie als Opfer S. 287. 297. Bei beiden handelt es sich um integrirende Bestandteile des Gottesdienstes der betreffenden Tage, sie reihen sich also der Prozession am Palmsonntag an.

1 Das folgt aus der iurisdictio episcopalis, de Bonis l. c. P. II. c. 1; Ferraris s. v. processiones n. 4; de Herdt l. c. n. 314.

2 S. o. S. 222 Anm. 3.

3 Dies sind die an Mariä Reinigung, am Palmsonntag, sowie die am grünen Donnerstag und Charfreitag, weil diese in jeder Kirche besonders gehalten werden und sich nicht ausserhalb der Kirche bewegen.

4 de Herdt, l. c. n. 314.

5 Von den ordentlichen öffentlichen kommen hier in Frage die Frohnleichnamsprezession und die Prozessionen am Markustage, sowie die processio rogationum, denn diese sind nicht auf eine Kirche beschränkt, s. auch Congr. rit. v. 1661, Gardellini ed. rit. n. 2139; 1, 364.

6 Congr. rit. bei Gardellini n. 528. 933. 2585; 1, 131. 190. 445.

7 Congr. rit. v. 1839, Gardellini l. c. n. 4856; 4, 29. Diese Regel hat sich auf Grund der Const. Gregor XIII.: Cum interdum v. 11. März 1573 §. 2, bull. Taur. 8, 41, gebildet: „Universis et singulis clero et clericis ac personis ecclesiasticis, tam saecularibus quam ordinum, religionum ac militiarum regularibus liceat ipsis, tam die ipsa dominica infra octavam corporis Christi quam aliis totius octavae praedictae diebus processiones suas celebrare nec super eo tam ab ordinis praedicatorum huiusmodi quam aliis quibuscunque personis quomodolibet molestari, inquietari vel perturbari... tenore praesentium concedimus."

8 Decretum generale der Congr. conc., Congr. episcop. et regul. u. der Congr. rit. v. 27. Juli 1628 bestätigt von Urban VIII. am 21. Aug. 1628, l. c. n. 1934; 1, 326: „Regularibus autem et confraternitatibus in ecclesiis regularium esse permissum intra eorum ecclesias et claustra tantum proccesiones facere et non extra: si vero ecclesiae claustro careant, eisdem regularibus et confraternitatibus licere processiones facere intra ambitum dumtaxat earumdem ecclesiarum, h. e. prope muros ecclesiae, sive exeundo a ianua ecclesiae et intrando per aliam, sive per eamdem ianuam et semper prope muros ecclesiae et non extra dictum ambitum, nisi de licentia et consensu ordinarii aut cum cruce parochi, privilegiis pariter, ut supra apostolicis (d. h. s. Tridentino concilio posterioribus) contrarium disponentibus, quibus per hoc decretum minime censeatur derogatum"; erlassen auf Grund einer früheren Entsch. d. Congr. conc. s. Richters Tridentinum S. 416 n. 10.

9 Congr. rit. n. 1343; 1, 233 u. n. 3670 zu XXI. u. XXII.; 2, 220.

dieselbe, es sei denn, dass ihnen die Genehmigung des Bischofs [1] oder des Pfarrers, dessen Pfarrei die Prozession berühren soll [2], gegeben worden, oder dass sie ein weiter gehendes Privilegium des päpstlichen Stuhles, welches aber nach dem Konzil von Trient gewährt sein muss, aufzuweisen hätten [3]. Diejenigen Brüderschaften, welche keine eigenen Säkular-Kirchen besitzen, sondern in anderen errichtet sind, bedürfen zu solchen Prozessionen, selbst wenn sie blos innerhalb der Kirche veranstaltet werden sollen, stets der Erlaubniss des Pfarrers oder des Vorstehers derselben [4]. Wird den Regularen oder den Brüderschaften die vorgeschriebene Genehmigung des Bischofs oder des Pfarrers verweigert, so können sie sich an den apostolischen Stuhl wenden, damit dieser die Erlaubniss ergänzt [5].

Jede Prozession, welche nicht vom Bischof angeordnet [6] ist und von einer Pfarrkirche ausgeht, kann allein mit Genehmigung des betreffenden Pfarrers durch andere Pfarreien geführt werden [7]. Nur für die Prozessionen am Frohnleichnamsfeste und in der Oktave desselben ist eine solche nicht erforderlich [8].

Für alle Prozessionen, welche ohne bischöfliche Erlaubniss abgehalten werden dürfen, gilt der Grundsatz, dass sie stets den Weg, welchen sie das erste Mal genommen haben, einhalten müssen, und dass zu einer Aenderung desselben die Bewilligung des Bischofs einzuholen ist [9].

Das Recht des Ordinarius in Betreff der Prozessionen bethätigt sich demnach 1. wenn es sich um die Anordnung öffentlicher ausserordentlicher oder auch neuer privater Prozessionen oder 2. um die Abänderung der Wege der hergebrachten Prozessionen, selbst wenn für dieselben an sich seine Erlaubniss nicht nöthig ist, oder 3. um die Verlegung derartiger Prozessionen handelt [10]. Bei den desfallsigen Beschlussfassungen hat er das consilium capituli einzuholen [11]. Der Generalvikar ist zur Vertretung des Bischofs allein kraft ihm ausdrücklich ertheilter Specialvollmacht oder im Falle der Abwesenheit des Bischofs ermächtigt [12].

II. Die Pflicht zur Betheiligung an den Prozessionen. A. Auf Erfordern des Ordinarius haben sich die Säkular- und Regulargeistlichen, selbst wenn

[1] S. o. S. 223 n. 8 und n. 3760 zu XXII. cit.

[2] L. c. n. 723 u. n. 1636; 1, 159 n. 287; s. auch das Dekret in n. 8, S. 223, in welchem das *cum cruce parochiali* soviel als Konsens oder Betheiligung des Pfarrers an der Prozession bedeutet. Neben der Genehmigung des Pfarrers ist aber die des Bischofs nicht nöthig, s. ausser den citirten Entsch. noch n. 873 u. n. 970 zu I. 1, 180 u. 196. Andererseits hat der Pfarrer, falls der Bischof die Erlaubniss ertheilt hat, seinerseits nicht noch besonders zuzustimmen, sein Widerspruch ist also rechtlich unerheblich, l. c. n. 1507. n. 2512; 1, 262. 431, n. 2970 zu VI. n. 3670 zu XXII.; 2, 35. 220; Congr. conc. bei Richter S. 416 n. 10.

[3] S. o. S. 223. n. 8. Ein solches Privileg haben z. B. die Dominikaner für die processio s. rosarii am ersten Sonntag des Monats Oktober, Ferraris l. c. n. 31.

[4] Congr. rit. n. 1263 u. I.; 1, 225.

[5] S. die Entsch. der Congr. episcop. et regul. bei Ferraris l. c. n. 27. Bei Weigerung des Pfarrers ist selbstverständlich auch Beschwerde an den Bischof zulässig.

[6] Vgl. Anm. 2 a. E.; ferner n. 4841; 4, 24.

[7] Congr. rit. n. 1790, 1, 307, und n. 4841 cit. Für das Domkapitel ist aber eine solche nicht erforderlich, n. 509. 1154; 1, 127. 217.

[8] L. c. n. 1705; 1, 297 und n. 4841 cit. Vgl. auch S. 223 n. 7.

[9] L. c. n. 513. 2454; 1, 127. 421.

[10] Congr. rit. n. 528. 933. 2585; 1, 131. 190. Daraus folgt, dass das Kapitel oder der Pfarrer nicht das Recht besitzen, private Prozessionen selbstständig einzuführen, s. die cit. Entscheidungen und Ferraris l. c. n. 4. S. 11. Wegen der Verlegung s. noch Gardellini l. c. n. 3369. 3395; 2, 142. 148.

[11] L. c. n. 880, l. c. 1, 181; n. 3201. qu. I. II; 2, 101, vgl. auch Bd. II. S. 156 u. Ph. Schneider, d. bischöflichen Domkapitel. Mainz 1885 S. 352.

[12] L. c. n. 880, n. 2585, n. 3201 cit. zu III. Selbstverständlich bedarf der Generalvikar auch des gedachten consiliums.

sie exemt sind [1], an den öffentlichen Prozessionen, d. h. den hergebrachten und ferner allen ausserordentlichen, welche der Ordinarius aus einer öffentlichen Ursache angeordnet [2] hat, zu betheiligen [3].

Von den Klerikern sind aber diejenigen befreit, welche weder ein kirchliches Benefizium noch ein kirchliches Offizium inne haben [4], es sei denn dass sie derjenigen Kirche, welche die Prozession veranstaltet, adscribirt wären [5], ferner diejenigen, welche ausserhalb der Stadt bei einer Kirche mit einer eigenen Gemeinde residiren, insbesondere die Pfarrer von Landparochien [6].

Hinsichtlich der Regularen erstreckt sich das Recht des Bischofs nicht auf diejenigen, welche in strengerer Klausur leben [7], ferner nicht auf diejenigen, deren Klöster über eine halbe Meile von der Stadt entfernt liegen [8], endlich auch nicht auf solche, welche nach dem Tridentinum [9] durch besondere päpstliche Privilegien Befreiung von der gedachten Verpflichtung erhalten haben [10].

Im Falle der Weigerung ist der Ordinarius berechtigt, sowohl gegen die Weltgeistlichen, wie auch gegen die Regularen trotz etwaiger Exemtion, weil er insoweit die Jurisdiktion besitzt, mit Kommonitorien, Androhung und Verfügung von Censuren und anderen arbiträren Strafen (z. B. Geldstrafen) vorzugehen [11], um die Erfüllung der Pflicht zu erzwingen, sowie auch die Verletzung der letzteren zu ahnden.

Ob die kirchlichen, aus Laien bestehenden Brüderschaften verbunden sind, an

[1] Trid. Sess. XXV. c. 13 de regul. . . . „Exempti autem omnes, tam clerici saeculares quam regulares quicunque etiam monachi, ad publicas processiones vocati accedere compellantur, iis tantum exceptis qui in strictiori clausura perpetuo vivunt."

[2] Die Congr. conc. hat nach ihren Entscheidungen die Bedeutung der processio publica in c. 13 cit. dahin erklärt: „solitae et consuetae et necnon eae quae indictae fuerunt, pro bono publico publicove honore", Richter, Tridentinum S. 415. n. 1.

[3] Das bezieht sich aber nicht auf die einem territorium separatum angehörigen Kleriker, Barbosa de off. et pot. episc. alleg. 78. n. 9. 10, denn für dieses Gebiet steht der praelatus nullius dem Bischof gleich, Bd. II. S. 343.

[4] S. die Entscheidungen der Congr. conc. bei Barbosa l. c. n. 910; Ferraris l. c. n. 67; de Bonis l. c. P. II. c. 4. n. 16. Solche Geistliche können nur zur Betheiligung ermahnt werden.

[5] Benedict. XIV. instit. 31 und de Bonis l. c. n. 16. 17.

[6] Congr. conc. in Richters Tridentinum S. 415. n. 7.

[7] Trid. Sess. l. c., d. h. diejenigen, welche nicht im Chor singen und auch keine Todten zu Grabe begleiten, Barbosa l. c. n. 16 ff.

[8] So nach einer Bestimmung Gregors XIII., Fagnan. ad c. 16 X. de exc. praelat. V. 31. n. 11; de Bonis l. c. c. 5. n. 19. Falls aber eine entgegengesetzte Gewohnheit vorliegt, fällt diese Befreiung fort, Richters Tridentinum S. 415. n. 6.

[9] Das ergiebt sich aus der Derogationsklausel in Trid. Sess. XXV. c. 22 de reg., vgl. Fagnan, ad c. 16 cit. n. 10.

[10] Eine Anzahl derartiger Privilegien finden sich aufgezählt bei Ferraris l. c. n. 73 ff.; s. auch de Bonis l. c. c. 6. Z. B. gehören hierher die Jesuiten nach der const. Gregorii XIII.: Quarumcumque sacrarum religionum v. 16. Juli 1576, bull. Taurin. 8, 143.

[11] Dieses Recht folgt aus der Befugniss zum *compellere*, welche das c. 13 Trid. cit. den Ordinarien gewährt. Vgl. auch die Entsch. d. Congr. conc. bei Richter a. a. O. S. 415. n. 8; Barbosa n. 25; Pignatelli cons. can. t. III. cons. 46; Ferraris n. 13. 67; de Bonis l. c. c. 5. n. 22. 23, speziell in Betreff der Regularen auch das von Urban VIII. am 21. August 1628 bestätigte General-Dekret der Congr. conc., der Congr. episcop. et regul. und der Congr. rit. v. 27. Juli 1628, Gardellini l. c. n. 1934; 1, 326: „Posse episcopos poenis sibi bene visis compellere quoscumque regulares recusantes, etiam monachos et quomodolibet exemptos, ad infra scriptas processiones accedere atque illis interesse, exceptis dumtaxat in strictiori clausura viventibus et monasteriis ultra medium milliare a civitate distantibus, nempe in die festo ssmi corporis Christi, in litaniis maioribus, in rogationibus ac in quibusvis aliis publicis et consuetis vel pro bono, causa et honore publico ab episcopis indictis processionibus, non obstantibus quibuscumque privilegiis, consuetudinibus vel praescriptionibus etiam immemorabilibus; privilegiis tantum apostolicis s. Tridentino concilio posterioribus contrarium desuper disponentibus minime sublatis." Es ist daher die Beschränkung auf andere Strafen als Censuren, namentlich auf Geldstrafen, welche einzelne Schriftsteller machen wollen, durchaus ungerechtfertigt.

den erwähnten Prozessionen auf Erfordern des Bischofs theilzunehmen, und ihre Betheiligung auf dieselbe Weise, wie gegen die Weltgeistlichen und die Regularen erzwungen werden kann, ist streitig [1]. Im Allgemeinen wird die Pflicht derselben zu verneinen sein, weil sie nur Vereinigungen zu bestimmten und sehr verschiedenartigen kirchlichen Zwecken sind, und die Jurisdiktion des Bischofs über dieselben ihm kein Recht giebt, ihnen ausser den in ihren Statuten und Konstitutionen übernommenen Verbindlichkeiten andere Pflichten aufzuerlegen. Wohl aber ist der Ordinarius die Theilnahme an der Prozession zu verlangen befugt, wenn diese innerhalb der gemeinsam zu erfüllenden Zwecke der Genossenschaft liegt [2] oder eine solche durch die Statuten [3] oder das Partikularrecht [4] vorgeschrieben oder durch Gewohnheitsrecht begründet ist [5]. In wie weit er Zwangsmittel anwenden kann, das bestimmt sich gleichfalls nach Massgabe des Partikularrechtes [6] oder der Gewohnheit [7]. Abgesehen davon wird der Ordinarius nur dann mit arbiträren Censuren und Strafen einschreiten können, wenn eine absolute Pflicht zur Theilnahme an der Prozession [8] nach Maassgabe des Vorstehenden begründet ist [9].

Für die übrigen Kirchenglieder, welche Laien sind, besteht eine derartige Rechtsverbindlichkeit nicht, es ist also gegen diese jeder rechtliche Zwang ausgegeschlossen [10].

[1] Für die verneinende Ansicht z. B. Barbosa l. c. n. 24. Weiteres Material über die Streitfrage de Bonis l. c. c. 7 n. 64. 68 ff.

[2] Wenn sie sich der besonderen Verehrung eines Heiligen gewidmet haben, und bei einer öffentlichen Kalamität der Bischof eine Prozession zu Ehren und zur Erwirkung der Fürbitte desselben anordnet.

[3] Darüber herrscht Einstimmigkeit.

[4] Das Provinzialkonzil v. Avignon v. 1849 statuirt eine solche Pflicht für die processiones generales, welche im Laufe des Jahres hergebracht oder welche vom Ordinarius angeordnet sind, setzt aber als Strafe allein die Versagung einer eigenen, besonderen Prozession oder die der Theilnahme an der Frohnleichnamsprozession fest, coll. conc. Lac. 4, 354.

[5] Für die Meinung, welche in allen Fällen das Bestehen einer Pflicht annimmt, wird in der Regel Bezug genommen auf die Entsch. d. Congr. conc. v. 1622 u. 1627, Ferraris l. c. n. 84; Mühlbauer decr. authent. congr. ss. rit. 2, 845: „processionibus solitis, ut confratres conveniant, compellere potest episcopus sub poenis arbitrio illius, maxime stante possessione eos vocandi per edicta", d. h. also wenn der Bischof gewohnheitsmässig das Recht ausgeübt hat. Damit ist aber, wie andere mehrfach, s. z. B. bei Pignatelli cons. can. t. I. cons. 307; de Bonis l. c. n. 68 angeführte, spätere Entscheidungen ausdrücklich lauten, nur eine durch Gewohnheit begründete, nicht eine allgemeine Pflicht anerkannt. Wenn endlich die Congr. rit. n. 3341, l. c. 2, 135 eine Verbindlichkeit von Brüderschaften, welche in der Kirche von Franziskaner-Konventualen errichtet waren, an bestimmten Prozessionen der letzteren Theil zu nehmen, anerkannt hat, so wird damit ebensowenig eine allgemeine Pflicht aller Konfraternitäten ausgesprochen. Das Provinzialkonzil v. Ravenna 1855, coll. conc. Lac. 6, 209 erkennt ebenfalls nur eine lege seu legitima consuetudine bestehende Pflicht an.

[6] S. Anm. 4.

[7] Denn dadurch wird der Inhalt der Pflicht näher bestimmt. So geht die durch das Konzil v. Avignon (s. Anm. 4) auferlegte Verbindlichkeit nicht auf Betheiligung unter allen Umständen, sondern die Nichtbetheiligung führt nur gewisse Nachtheile herbei.

[8] S. die vor. Anm.

[9] Und zwar auf Grund der ihm allgemein zustehenden Jurisdiktion, kraft welcher er befugt ist, die Erfüllung der kirchlichen Rechtspflichten zu erzwingen, nicht aber auf Grund des Trid. Sess. XXV c. 13. de reg. Aus dieser Auffassung erklärt sich wohl die von Pignatelli l. c. citirte Entsch. der Congr. conc. v. 1663, welche stante obligatione inducta ex synodo provinciali et stante consuetudine interveniendi omnibus processionibus die Befugniss, mit Rücksicht auf c. 13 cit. Zwang anzuwenden, verneint hat.

[10] Kein Kirchengesetz hat eine solche Verbindlichkeit ausgesprochen. Das Rituale roman. l. c. n. 1 (s. o. S. 222 Anm. 1) weist in Übereinstimmung damit auch nur den Pfarrer an, die Gläubigen über den Werth und die heilsamen Folgen der Prozessionen zu belehren. Von den Entscheidungen der Congr. rit., welche Mühlbauer l. c. p. 802 und p. 845 unter obligatio laicorum beibringt, bezieht sich die eine, Gardellini l. c. n. 3470 zu IV; 2, 167 nur auf die Pflicht der Gläubigen von Pfarrkirchen, am Frohnleichnamstage in Prozession zur Mutterkirche zu kommen. Hier handelt es sich also nicht um die Pflicht zur Teilnahme an einer Prozession überhaupt, sondern um die Verbindlichkeit, einen die matricitas anerkennenden Akt vorzunehmen, s. Bd. II. S. 408; die andere, Gardellini n. 4015 zu IV; 2, 337 geht dahin, dass der Magistrat von Fano, einem zum Kirchenstaate gehörigen,

B. Was die partikulären oder privaten Prozessionen betrifft, so bestehen über die Pflicht zur Theilnahme an diesen keine besonderen Bestimmungen. Aus der Natur der Sache ergiebt sich aber, dass, da diese Prozessionen allein von einer bestimmten, einzelnen Kirche abgehalten werden, blos diejenigen, welche zu derselben gehören, sich an solchen zu betheiligen verpflichtet sein können. Unter denselben trifft die Verbindlichkeit aber nur die Personen, welche zufolge ihrer Stellung und ihres Amtes die Pflicht haben, den von und bei der betreffenden Kirche veranstalteten gottesdienstlichen Handlungen beizuwohnen [1], also bei den Dom- und Kollegiatkirchen die Kanoniker und den übrigen Klerus, bei den Pfarrkirchen den Pfarrer, seine Kapläne und Hülfsgeistlichen [2], mithin nicht die Laien, als solche [3]. Diese können aber kraft besonderer genossenschaftlicher Pflicht dazu gehalten sein, wenn sie einer Brüderschaft angehören und diese innerhalb ihrer statutarischen Zwecke eine Prozession veranstaltet.

III. Das Recht zur Betheiligung an den Prozessionen. Da die Prozession eine gottesdienstliche Handlung ist, so hat im allgemeinen jeder Gläubige [4], sofern er das nöthige Unterscheidungsvermögen besitzt [5], das Recht, sich an solchen zu betheiligen, insbesondere ist auch das weibliche Geschlecht nicht ausgeschlossen [6]. Suspendirt ist aber das Recht für die in der grossen Exkommunikation Befindlichen [7], für die Häretiker und Schismatiker [8]. Das Recht auf Antheilnahme an den kirchlichen Prozessionen unterliegt aber noch weiteren Beschränkungen, denn daraus, dass Jemand im Allgemeinen nicht als unqualifizirt zurückgewiesen werden darf, folgt noch nicht seine Befugniss, sich überhaupt an jedweder kirchlichen Prozession zu betheiligen.

Zwar sind selbstverständlich sämmtliche Personen, Körperschaften und Genossenschaften, welche die Pflicht haben, an bestimmten Prozessionen theilzunehmen, auch dazu berechtigt [9], aber diejenigen, welche blos ein Theilnahmrecht ohne irgend welche Verpflichtung besitzen, können eine Betheiligung nur dann beanspruchen, wenn sie

direkt unter Rom stehenden Bisthum, die Pflicht hat, sich bei bestimmten Prozessionen zu betheiligen. Es liegt auf der Hand, dass es sich dabei um besondere Beziehungen der Stadtobrigkeit zum Bischof gehandelt hat, und dass jedenfalls daraus sich eine allgemeine Regel, dass sich die Obrigkeiten den Prozessionen anschliessen müssen, nicht herleiten lässt.

[1] Dass sich Trident. Sess. XXV. c. 13 de reg. auf solche Prozessionen nicht bezieht, hat die Congr. conc. nach Pignatelli l. c. t. IV. cons. 30 n. 4, entschieden.

[2] S. auch Pignatelli l. c. t. VII. cons. 46. n. 7.

[3] Da sie nicht zur Theilnahme an allen gottesdienstlichen Funktionen ihrer Pfarrkirche verbunden sind, s. auch vorher im Text.

[4] Also Akatholiken nicht, weil es sich hier um eine aktive Betheiligung am Gottesdienst der katholischen Kirche handelt.

[5] Nur diejenigen, welche noch in so unreifem Alter sind, dass wegen mangelnden Verständnisses Störungen von ihnen befürchtet werden können, sind selbstverständlich ausgeschlossen. Die Congr. rit. n. 2423 zu VII, l. c. 1, 414 untersagt nur die auch sonst verbotene Darstellung von Engeln, Heiligen durch Knaben und Mädchen (unter 7 Jahren). Unerwachsene schliesst die bestehende Praxis nicht aus.

[6] Rituale l. c. n. 4: „Laici a clericis, feminae a viris separatae, orantes prosequantur".

[7] Das folgt aus ihrer Stellung, s. auch Kober, Kirchenbann 2. Aufl. S. 326, und zwar ohne Unterschied zwischen *vitandi* und *tolerati*, nur besteht in Betreff der letzteren keine Pflicht, sie von der Theilnahme auszuschliessen. S. auch S. 193.

[8] Wegen des Verbotes der communicatio in sacris. Notorische und öffentliche Sünder können dagegen mangels einer besonderen Bestimmung nicht für ausgeschlossen erklärt werden, denn die Gründe, welche ihre Fernhaltung von der Pathenschaft (s. o. S. 40), von dem Empfange des Abendmahls (s. o. S. 69) und von den Benediktionen (s. o. S. 152) bedingen, walten hier nicht ob, um so weniger, als die Theilnahme an einer Prozession gerade aus bussfertiger Gesinnung hervorgehen kann.

[9] S. o. S. 225, und diejenigen, bei welchen die Verpflichtung blos in ihrem eigenen Interesse beseitigt ist (s. z. B. S. 225 n. 8).

zu dem Bezirke[1] oder der Kirche[2] oder der Körperschaft oder Genossenschaft gehören, von welcher und für welche die Prozession veranstaltet wird. Die gottesdienstlichen Handlungen sind in erster Linie stets für einen gewissen lokalen Bezirk und für die dazu gehörigen Gläubigen bestimmt. Dies ist im Interesse einer, die allseitige Befriedigung der religiösen Bedürfnisse aller Gläubigen herbeiführenden Ordnung des Gottesdienstes und der heiligen Handlungen geboten, und damit ist der Rechtsanspruch auf gottesdienstliche Funktionen auf den lokalen Bezirk, welchem der einzelne angehört, beschränkt. Für die einzelnen Körperschaften und Genossenschaften insbesondere ergiebt sich dies daraus, dass diese ihre gottesdienstlichen Handlungen zunächst für ihre Mitglieder ausüben. Desshalb ist es aber nicht ausgeschlossen, dass auch andere, an sich überhaupt theilnahmefähige Personen, zugelassen werden dürfen[3], sofern dadurch nicht die öffentliche Ordnung gestört wird[4] oder sofern nicht etwa besondere, für den einzelnen Fall in Frage kommende kirchenrechtliche Vorschriften entgegenstehen[5].

Selbstverständlich ist endlich, dass die Ausübung des Rechtes der Theilnahme an der Prozession durch ein würdiges und andächtiges, dem religiösen Zweck derselben entsprechendes Benehmen bedingt ist[6], und dass jede an sich fähige Person, welche sich dem widersprechend verhält, namentlich durch ihr Benehmen Anstoss erregt[7], von der ferneren Teilnahme an derselben ausgeschlossen werden kann.

IV. Das Recht zur Leitung der einzelnen Prozession, sofern diese eine öffentliche ist oder für die Kathedralkirche gehalten wird, steht dem Bischofe, in seiner Abwesenheit dem Generalvikar[8] zu. In diesem Rechte liegt die Befugniss die Stunde für die Prozession[9], den Versammlungs- und Ausgangsort, sowie den Endpunkt, falls diese nicht schon durch die Natur der Prozession bestimmt sind[10],

[1] Also bei den öffentlichen Prozessionen in einer Stadt diejenigen Brüderschaften in derselben, welche an sich nicht zur Betheiligung verpflichtet sind, ferner auch die Regularen der dort befindlichen Klöster, deren Orden ein Privileg auf Befreiung besitzt.

[2] Bei der Partikularprozession einer Pfarrei brauchen also fremde Parochianen nicht zugelassen zu werden.

[3] Wer die Befugniss dazu hat, darüber nachher unter IV.

[4] Also etwa bei einer in einer kleinen Kirche zu haltenden Prozession die Menschenmenge durch die Betheiligung von Fremden so gross wird, dass jede Ordnung aufhört und die Würde des Gottesdienstes dadurch beeinträchtigt wird.

[5] Wie die über die Klausur bei den von den Orden innerhalb ihrer Klöster veranstalteten Prozessionen. So hat die Congr. rit. nach Aufhebung einer gegentheiligen Bestimmung Pauls V. durch Gregor XIII. es wiederholt verboten, dass Frauen bei derartigen Privatprozessionen oder auch bei irgend welchen anderen ohne Erlaubniss des apostolischen Stuhles in die Klausur eingelassen werden, alle vivae vocis oraculo ertheilten Indulte für kassirt erklärt und die Gewährung solcher wiederholt abgeschlagen; Gardellini l. c. n. 816. 904. 912. 920. 1033. 1215. 2430. 2784. 2836 zu III.; 1, 173. 186. 187. 188. 204. 221. 415. 486. 497. Auch dürfen an den Prozessionen der Nonnen innerhalb der Klausur nicht zu dem Kloster gehörige Personen nicht theilnehmen, Ferraris l. c. n. 36.

[6] Vgl. auch Rituale roman. l. c. n. 2. 3. 6.

[7] Unter diesem Gesichtspunkt wird auch notorischen und öffentlichen Sündern die Theilnahme verwehrt werden können.

[8] Nicht dem Kapitel ausschliesslich, selbst nicht bei Abwesenheit des Bischofs für den Theil der Prozession, in welchem es mit den Benefiziaten der Kathedrale seinen Platz hat, congr. rit. bei Gardellini l. c. n. 181. 2585; 1, 42. 445.

[9] L. c. n. 317; 1, 72. Doch ist die Einholung des Konsiliums des Kapitels erforderlich, l. c. n. 3201 zu I.; 2, 101.

[10] Also z. B. bei der Frohnleichnamsprozession in der Bischofsstadt die Kathedrale oder ihr Vorplatz, Caeremon. episcop. II. 23, ein anderes Beispiel bei Gardellini l. c. n. 2814; 1, 493. Die allgemeine Regel ist, dass die Versammlung bei der Kirche stattfindet und die Prozession bei derjenigen endet, von welcher die Prozession ausgeht, l. c. n. 2221 zu III.; 1, 376; n. 2273 zu IV.; 1, 385; n. 3118. n. 3179 zu II.; 2, 77. 95. Dieser Ort ist aber für die öffentlichen Prozessionen die angesehenste Kirche des Ortes, somit in der Bischofsstadt die Kathedrale, l. c. n. 691. 1901; 1, 155. 301; n. 4022 zu VII. 2, 340, in anderen die Pfarrkirche, n. 3027; 2, 50, sonst die angesehenste Kollegiatkirche n. 4042 zu II.; 2, 348, bei mehreren Pfarreien die erste Pfarrkirche, also namentlich die etwaige Mutterkirche,

sowie den Weg der letzteren und die von derselben zu betretenden Kirchen [1], endlich auch innerhalb der bestehenden Vorschriften die Ordnung der sich an der Prozession betheiligenden Personen, Körperschaften und Genossenschaften festzusetzen [2], ausserdem die weitere Befugniss, unberechtigte Theilnehmer und solche, welche die Ordnung stören, auszuschliessen [3]. Betheiligt sich der Bischof an der Prozession, so ist er der Führer derselben [4], und in seiner Abwesenheit tritt der Generalvikar für ihn ein [5].

Die Prozessionen in den Pfarreien werden von dem Pfarrer [6], die besonderen der Regularen von dem Vorsteher des Klosters, die der approbirten Brüderschaften von ihrem etwaigen Kaplan geführt, so fern sie in eigenen Kapellen oder Kirchen errichtet sind [7].

Eine Jurisdiktion, wie der Bischof, besitzt zwar der Pfarrer oder der Kapellan einer Brüderschaft nicht, aber trotzdem wird ihm die Befugniss, die Ordnung der Prozession zu bestimmen [8] und unberechtigte Teilnehmer fern zu halten, zugesprochen werden müssen, da die ihnen obliegende Leitung einer gottesdienstlichen Handlung ohne die Befugniss, hinsichtlich der äusseren Feier die nothwendigen Anordnungen zu treffen, nicht gehandhabt werden kann [9].

Die Zulassung und Abhaltung zweier Prozessionen an demselben Orte an demselben Tage zu gleicher Zeit ist für die Regel verboten [10], nur einzelnen Regularen ist dies ausnahmsweise erlaubt, bei solcher Konkurrenz müssen aber die Prozessionen auf verschiedene Stunden verlegt werden [11]. Die erforderlichen Anordnungen in dieser Beziehung hat der Ordinarius zu treffen [12].

n. 1047 zu III.; 1, 206 u. n. 4013 zu I.; 2, 336. Uebrigens sind diese Vorschriften auch für die Regularen, welche der Prozession beizuwohnen verpflichtet sind, massgebend, s. die vorher citirten Entscheidungen.

[1] Bei diesen Festsetzungen hat der Bischof oder Generalvikar aber vorher das Konsilium des Kapitels einzuholen, l. c. n. 614. 1388. 1417. 1549 zu III; 1, 144. 238. 263 und n. 3201 zu I.; 2, 101.

[2] Vgl. darüber nachher unter V.

[3] Dies folgt ebenfalls aus dem Leitungsrecht des Bischofs.

[4] Das bedingt aber nicht, dass er an der Spitze der Prozession geht. Vgl. darüber zu V.

[5] Der anwesende Bischof trägt bei der Frohnleichnamsprozession das Sanktissimum, bei seiner Abwesenheit tritt in dieser Beziehung aber nicht der Generalvikar, sondern der erste Dignitar, eventuell der diesem an Rang nachfolgende Dignitar oder Kanonikus ein, welcher vorher die Messe celebrirt hat, Caerem. episcop. II. 33. n. 35. Dies gilt auch für die übrigen theophorischen Prozessionen, bei denen sonst der etwa anwesende Bischof das Sanktissimum trägt, Gardellini n. 110 zu II. n. 363. 366. 739. 1013 zu III. u. IV. n. 1016. 1047 zu II. n. 1053. 1054. 1073. 1077. 1324. 1480. 1586. 1753; 1, 76. 86. 202. 203. 206. 207. 209. 210. 231. 257. 276. 303 und n. 3900 zu III.; 2, 297. Der Führer oder Leiter der Prozession und der s. g. Celebrant sind also nicht immer identisch.

[6] Dies ergiebt sich daraus, dass er den Gottesdienst in der Parochie zu leiten hat, und findet auch Anwendung, wenn bei der Kirche ein besonderes Kollegiatkapitel oder eine besondere Brüderschaft errichtet ist, l. c. n. 3034 u. 3048; 2, 52. 57. Bei mehreren Pfarreien (falls die Prozession nicht als partikulare für eine Pfarrei gehalten wird), an demselben Ort, ist es der Pfarrer oder Leiter derjenigen Kirche, bei welcher die Prozession ihren Ausgangspunkt hat, s. o. S. 228 n. 10.

[7] de Bonis l. c. c. 7 n. 64 ff., oder eine andere als eine Pfarrkirche zur Disposition haben, Ferraris s. v. confraternitas art. 6. n. 42. Bei den Partikularprozessionen trägt dieser auch das Sanktissimum, Congr. conc. bei Reuss et Lingen l. c. p. 814.

[8] Das wird praktisch wichtig bei öffentlichen Prozessionen, welche der Pfarrer zu leiten hat.

[9] Das Recht ist aber ein beschränkteres als das des Bischofs, weil es sich dabei nur um hergebrachte oder besonders vom Bischof zugelassene Prozessionen handeln kann und für diese die schon gedachten Schranken bestehen, s. o. S. 223 u. S. 224.

[10] Congr. rit. n. 1426; 1, 247 u. Congr. conc. bei Mühlbauer, decreta auth. s. congr. rit. 2, 847. Diejenige Prozession, welche später eingeführt ist, muss zurücktreten. Insbesondere gilt das Verbot für die Frohnleichnamsprozession, welche nur von der Kathedrale, Mühlbauer l. c. p. 801, oder von der Mutterkirche aus gehalten werden darf, Gardellini n. 630; 1, 147 und n. 4850; 4, 29.

[11] Vgl. die von Innocenz XII. bestätigte Entsch. der Congr. rit. v. 1696 bei Ferraris l. c. n. 29 ff. u. Mühlbauer l. c. p. 848, sowie die am letzteren Orte mitgetheilten Entsch. d. Congr. episc. et regul.

[12] S. die Citate in den vorhergehend. Anmerk.

V. Die Ordnung der Prozession bestimmt sich im Allgemeinen nach den Regeln über die Präcedenz der kirchlichen Beamten unter einander[1]. Der Ehrenplatz in der Prozession befindet sich nicht an der Spitze, sondern am Schlusse des Zuges[2]. Demnach nehmen die Spitze desselben die Laien ein[3], ihnen folgen die Laien-Brüderschaften[4], demnächst die Regularen[5], dann der Säkularklerus[6] (unter diesem zuerst die Pfarrer, nach ihnen die Kollegiatkapitel und hinter diesem der Kathedralklerus[7]), schliesslich der Bischof[8].

[1] Vgl. Bd. II. S. 376.

[2] Massgebend sind nach der Congr. rit., Gardellini n. 4081 zu I. II.; 2, 373, die Vorschriften des Caeremon. episcop. S. ibid. II. 33. n. 5: „ut praecedant confraternitates laicorum, deinde religiosi secundum ordinem antiquitatis vel prout de iure vel consuetudine praecedere solent; postmodum curiales et officiales portantes intorticia accensa, inter quos ultimo loco ibunt nobiliores et magistratus, et deinde clerus, h. e. primo minister portans crucem ecclesiae cathedralis, medius inter duos clericos portantes II candelabra cum candelis accensis; deinde, si aderunt, clerici seminarii et post eos curati ecclesiarum parochialium cum cottis; tum ecclesiae collegiatae cum eorum insignibus, si alias illa deferre solent; et ultimo loco clerus ecclesiae cathedralis, cuius saltem VIII beneficiati seu mansionarii erunt parati cum pluvialibus albis pro deferendis hastis baldachini in principio processionis, ut infra dicitur, et deinde ibunt ante canonicos incipiendo a iunioribus et inferioribus hoc ordine, vid. primo subdiaconi et diaconi . . . deinde presbyteri . . ultimo loco dignitates . . et si erit archiepiscopus portabitur immediate ante praedictos VIII beneficiatos paratos et canonicos per aliquem subdiaconum paratum, medium inter II acolythos ceroferarios crux archiepiscopalis". n. 6: „Ante episcopum immediate ibit minister de baculo serviens seu iuxta loci consuetudinem dignitas vel canonicus paratus pluviali baculum praedictum a terra ambabus manibus portans, prout in c. XVII. §. 4. lib. I. de mitra et de baculo pastorali dicitur". n. 7: „A lateribus hinc inde ibunt VIII capellani cum cottis, qui in missa servierunt, IV pro qualibet parte . . . et post eos II acolythi cum duobus thuribulis continue sacramentum per viam thurificantes". n. 8: „Sequetur episcopus sub baldachino capite detecto portans manibus suis sanctissimum sacramentum in tabernaculo seu ostensorio inclusum, medius inter II diaconos assistentes paratos, hinc inde pluvialis fimbrias elevantes". n. 9: „Post episcopum immediate minister de mitra serviens, cum cotta et velo ad collum, mitram ipsam manibus gestans". n. 10: „Si aderit legatus de latere vel alius cardinalis aut metropolitanus seu nuntius apostolicus habens facultatem legati de latere; vel alius praelatus ipso episcopo superior, ibunt immediate post episcopum cum cappa". n. 11: „Alii vero episcopi extranei et praelati post eos in habitu eorum ordinario, h. e. mantelletto supra rocchettum" . . . Das Rituale roman. l. c. c. 1 n. 3 bestimmt nur, dass die clerici „suo loco" gehen sollen.

[3] Unter diesen gehen die Kinder und Jünglinge voran. Ueber die Trennung nach Geschlechtern s. S. 227 n. 6.

[4] Vor diesen abgesondert von den übrigen Laien der etwaige Patron wegen seines honor processionis, s. Bd. III. S. 64 und de Bonis l. c. P. II. c. 11.

Ueber das Verhältniss der Brüderschaften, s. de Bonis l. c. c. 10. Unter mehreren hat diejenige, welche im Besitze des Vorrechtes ist, eventuell die früher errichtete den Vorzug, Gardellini l. c. n. 103; 1, 25, doch gebührt bei den theophorischen Prozessionen einer etwa vorhandenen confraternitas ss. sacramenti der Vorzug, sofern sie den sonstigen Prozessionen und zwar unter Anerkennung des ihr im Uebrigen gebührenden Platzes anwohnt, und bei anderen Prozessionen immer einer solchen Brüderschaft, welche sich in Gemässheit der const. Gregor XIII. v. 1583 (Bd. II. S. 378 n. 1) als Kleidung des s. g. saccus bedient oder zuerst bedient hat, Gardellini n. 377. 439. 1079. 1164. 1739. 2153; 1, 92. 108. 210. 217. 301. 365; n. 4302; 2, 464 und n. 4571. 4598; 3, 163. 243, sowie die Entscheidungen der Congr. conc. in Acta s. sed. 3, 306; 13, 162 u. 17, 114.

In Betreff der Musiker und Sänger bestimmt das caerem. episcop. für einzelne Fälle (s. z. B. l. c. I. 2. n. 4), dass sie hinter dem Kreuz des Säkular-Klerus (s. Anm. 2), also nach den Regularen gehen sollen, doch ist diese Anordnung keine allgemeine und obligatorische, der Bischof kann ihnen vielmehr einen anderen passenden Platz, jedoch nicht unter den clerici beneficiati, wohl aber namentlich nach den Brüderschaften und vor den Regularen anweisen, indessen soll aus der ihnen zugetheilten Stelle niemals irgend ein Präjudiz für die Zukunft hergeleitet werden, Gardellini n. 434. 435. 1620. 1670. 1647. 2386. 2399 zu III., 1, 107. 284. 291. 313. 407. 409; n. 4815 und n. 4981; 4, 6. 82.

[5] Ueber ihre Rangordnung unter einander Bd. II. S. 376; de Bonis l. c. c. 9 und die Entscheidungen bei Mühlbauer l. c. p. 780 ff.

[6] Des Näheren s. Bd. II. a. a. O.; de Bonis l. c. c. 8; Mühlbauer l. c. p. 791 ff., und auch Acta s. sed. 14, 126.

[7] Vor diesem die Vertreter der weltlichen Obrigkeit, der magistratus (s. Anm. 2); Gardellini n. 1401 zu VIII.; 1, 240; Mühlbauer p. 43. Nach dem Caeremon. I. 14. n. 2 und II. 33. n. 13 kann der Bischof bei längeren Wegen Mitglieder der Obrigkeit neben Adligen und angesehenen Bürgern deputiren, um abwechselnd mit den Klerikern die Stangen des Baldachins zu tragen.

[8] Wegen anderer hoher kirchlicher Würden-

Streitigkeiten, welche bei öffentlichen Prozessionen über die Rangordnung entstehen, ist der Ordinarius auf der Stelle und summarisch zu entscheiden berechtigt[1]. Sein Ausspruch ist sofort vollstreckbar, und die Befolgung desselben kann von ihm durch Geldstrafen, sowie durch Androhung und Verhängung der Exkommunikation erzwungen werden[2].

VI. Die Staatsgesetzgebungen. Das frühere Staatskirchenthum hat in Folge der Tendenz, in Gemässheit seiner Anschauungen die Kirche zu reformiren und das, was nach diesen als Missbrauch oder als unnütz erschien, abzustellen, der Entwicklung der kirchlichen Prozessionen keinen freien Raum gelassen, vielmehr die Zulassung derselben vielfach in erheblichem Maase beschränkt[3].

Da der moderne Staat der Kirche die Gestaltung ihres Kultus zu überlassen hat, so erscheinen Anordnungen des gedachten Charakters als unstatthaft. Aber andererseits hat die katholische Kirche nur einen Anspruch darauf, ihren Gottesdienst in den besonderen dazu bestimmten Gebäuden zu entfalten. Oeffentliche Strassen und Plätze sind nicht zur Abhaltung des Gottesdienstes bestimmt, und es ist daher keine Verletzung der Kultusfreiheit, wenn die staatliche Gesetzgebung die Prozessionen lediglich auf das Innere der gottesdienstlichen Gebäude beschränkt.

Sollen sie aber ausserhalb der letzteren zugelassen werden, so kommt nicht nur der polizeiliche Gesichtspunkt in Frage, dass die Benutzung der öffentlichen Strassen und Plätze zu ungewöhnlichen, den Verkehr beschränkenden und hemmenden Zwecken nicht ohne vorgängige Genehmigung der betreffenden Staatsbehörde erfolgen darf, sondern es handelt sich ausserdem auch darum, in welchem Umfange eine solche Benutzung der katholischen Kirche gegenüber den durch die staatliche Kirchenhoheit zu wahrenden Interessen zu gestatten ist. Hierbei kommen die den

träger, welche sich an der Prozession betheiligen, s. o. S. 230 n. 2.

[1] Nach Trid. Sess. XXV. c. 13 de reg., s. Bd. II. S. 378.

[2] Caeremon. episc. II. 33. n. 3. Die gedachte Befugniss des Bischofs wird vielfach auf jedwede Prozession ausgedehnt, s. Ferraris s. v. praecedentia l. c. n. 1 und die dort citirten. Es ist unzweifelhaft, dass der Bischof kraft seiner Jurisdiktion auch dergleichen Streitigkeiten, sofern es sich um nicht exemte handelt, zu entscheiden hat, aber die sofortige Vollstreckbarkeit ist einer solchen Entscheidung gesetzlich nicht beigelegt. Allerdings wird sich der dadurch Beschwerte zunächst jedes Zuwiderhandelns gegen den bischöflichen Ausspruch enthalten müssen, aber er ist auch nicht verpflichtet, ihn positiv zu befolgen, d. h. er würde trotz der bestehenden Pflicht, sich an der Prozession zu betheiligen, um nicht einen seiner Meinung nach ihm zu Unrecht zugewiesenen Platz einzunehmen, ohne Rechtsnachtheile fern bleiben dürfen, was bei einer auf Grund des Tridentinums gefällten Entscheidung nicht statthaft wäre.
Handelt es sich um eine Prozession, welche ein Pfarrer oder ein kirchlicher Amtsträger ohne Episkopalgewalt leitet, so kann es sich hier nur darum handeln, Aufsehen und Skandal zu verhüten, und nur in so weit darf der Betheiligte den Anweisungen desselben nicht direkt entgegentreten. Damit Streitigkeiten möglichst vermieden werden und auch vorher ausgeglichen werden können, sollen die Anordnungen über die Rangordnung schon vorher zeitig, in der Bischofsstadt unter Zuziehung des Ceremonienmeisters, getroffen werden, Caerem. episc. II. 33 n. 3. 4, s. auch Baruffaldus comm. in Rituale roman. tit. 76 n. 41.

[3] So hat Joseph II. durch Dekret v. 2. Dezember 1782, codex iur. eccles. Joseph. Frankfurt 1788. 1, 128, abgesehen von den Prozessionen in der allgemeinen Bittwoche und den theophorischen, sowie etwaigen aus besonderen allgemeinen Anliegen (z. B. wegen Bitte um Regen angeordneten), alle übrigen verboten und nur in jedem Jahr 2 weitere, an einem Feiertage, nicht an einem Sonntage abzuhaltende Prozessionen gestattet. Vgl. noch Friedberg, Gränzen zwischen Staat und Kirche S. 179. 611. Nach dem preussischen Landrecht war die staatliche Genehmigung zu Prozessionen ebenfalls nothwendig, da öffentliche Dank- und Betfeste der Anordnung des Staates vorbehalten waren (II. 11. l. c. 34, s. o. S. 219 n. 8), und die Genehmigung des Staates für die kirchlichen Ordnungen in Betreff der äusseren Form und Feier des Gottesdienstes (a. a. O. §§. 46. 47) erfordert wurde. In der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts waren in Württemberg die Prozessionen an Sonntagen verboten, Lang, Samml. d. württemb. Kirchengesetze S. 794. Auch haben in der damaligen Zeit die Bischöfe selbst mitunter auf die Be-

übrigen Kirchen und Religionsgesellschaften staatlicherseits gewährte Stellung und die Rücksicht auf die religiösen Anschauungen der Mitglieder dieser Anstalten und Vereinigungen, sowie das Verhalten der katholischen Kirche zu diesen [1] und zu dem einzelnen Staate [2] als massgebende Momente, deren Beurtheilung nicht innerhalb der Zuständigkeit der mit der Wahrung der Strassen- und Verkehrspolizei betrauten Behörde liegt und liegen kann [3], in Frage.

Von den heute noch geltenden Gesetzen verbieten das gothaische [4], und das coburgische [5], sowie das lübeckische Regulativ [6] alle Prozessionen ausserhalb der für den katholischen Kultus gewidmeten Gebäude [7]. In Frankreich und Elsass-Lothringen [8] sind sie nur an denjenigen Orten untersagt, an welchen sich Gotteshäuser verschiedener Konfessionen [9] befinden, in soweit nicht etwa der andere Religionstheil zustimmt [10]. Die nach diesen Bestimmungen an sich statthaften Prozessionen können aber immer aus polizeilichen Gründen verboten werden [11].

schränkung der Prozessionen hingewirkt, s. a. a. O. S. 766.

[1] Z. B. die Frage, ob nicht etwa eine Störung des konfessionellen Friedens zu befürchten ist.

[2] Der Gesichtspunkt, ob nicht aus einer Gestattung solcher Prozessionen weitergehende Ansprüche hergeleitet oder diese zu kirchenpolitischen Demonstrationen benutzt werden können.

[3] Anscheinend a. M. Friedberg, K. R. 2. Aufl. S. 285, welcher nur Ueberwachung vom polizeilichen Standpunkte aus für zulässig zu halten scheint.

[4] Regulat. v. 1811. §. 33 (Arch. f. kath. K. R. 36, 223): „Alle kirchlichen Handlungen und Ceremonien dürfen in der Regel nur in der dem katholischen Kultus gewidmeten Kirche verrichtet und insbesondere ausser derselben keine öffentlichen Umgänge gehalten werden. Bei solchen gottesdienstlichen Verhandlungen aber, welche ihrer Natur nach ausserhalb dieser Kirche bewirkt werden müssen, wie dies bei Begräbnissen und bei Reichung des Abendmahls an Kranke der Fall ist, insbesondere aber bei der durch die letztere Veranlassung nothwendig werdenden Ueberbringung der Monstranz in die Wohnung des Kranken, haben die Pfarrer und Glieder der katholischen Kirche Alles zu vermeiden, was den Bekennern einer anderen Konfession auffallend und anstössig sein oder ein öffentliches Aergerniss nach sich ziehen könnte".

[5] V. v. 24. Juni 1813. §. 13 (cit. Arch. 32, 424) gleichlautend mit dem in der vor. Anm. citirten §. 33, nur, dass die Worte des zweiten Satzes von: „wie bei Begräbnissen" bis: „in die Wohnung des Kranken" fehlen und es dann statt: „die Pfarrer" heisst: „der Pfarrer".

[6] Für die katholische Gemeinde v. 14. Juli 1841 Art. 10. Samml. d. Verordn. 10, 6: „Wie der Geistliche von den Gebräuchen seiner Kirche nichts zu öffentlicher Schau bringen, also auch keinerlei Prozessionen und Aufzüge halten darf so" etc.

[7] Eine besondere Strafe ist für das Zuwiderhandeln nicht angedroht. Es kann also mit Administrativzwang dagegen eingeschritten und auf Grund der Verletzung des polizeilichen Verbotes öffentlicher Aufzüge jeder Art Polizeistrafe verfügt werden, s. auch G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Staatsrechtes S. 605. 622.

[8] Organ. Art. 45 v. 1802: „Aucune cérémonie religieuse n'aura lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, dans les villes, où il y a des temples destinés à différentes cultes."

[9] Jedoch nur solcher Religionsgesellschaften, welche als öffentliche Anstalten oder Korporationen anerkannt sind, also der katholischen, lutherischen und reformirten Kirche, sowie der Juden, Geigel, französ. Staatskirchenrecht S. 6, 46. Die Synagoge muss aber eine Synagoge am Konsistorial-Hauptorte sein (d. h. eine solche, welche mit juristischer Persönlichkeit ausgestattet ist, nicht eine blosse Rabbinatssynagoge, welche der letzteren entbehrt), Gaudry, traité de la législation des cultes 1, 307. 602. Dass die protestantische Kirche des Ortes eine Konsistorialkirche (für Pfarreien von zusammen mindestens 6000 Seelen) ist, wie früher von der Ministerial-Praxis angenommen worden, Gaudry, l. c. p. 1, 305, erscheint nicht erforderlich, s. Min.-Erl. v. 1849, Arch. f. kath. K. R. 43, 417, Dursy, Staatskirchenrecht in Elsass-Lothringen 1, 354, wohl aber muss in der Kirche ständiger und regelmässiger Gottesdienst gehalten werden. Vgl. Geigel, S. 46 n. 1.

[10] Dazu genügt schon das Unterlassen des Einspruchs gegen die Prozession, s. den Min.-Erl. v. 1849 (vor. Anm.). Auch dann findet eine Ausnahme statt, wenn das Staatsoberhaupt die Errichtung des Gotteshauses der anderen Konfession blos mit dem Vorbehalte genehmigt hat, dass der bisherige Umfang des Kultus des bis dahin allein vorhanden gewesenen Religionstheils nicht beschränkt werde, Geigel S. 47. n. 3. Die französische Verwaltungspraxis erachtet demnach den Art. 45 nicht als eine absolut gebietende Vorschrift des öffentlichen Rechtes, welche im Interesse des öffentlichen Friedens der Religionsparteien und im Interesse des Staates gegeben ist. Auf feierliche Leichenprozessionen findet Art. 45 nach Dekr. v. 23. Prair. XII Art. 18, Dursy, 1, 364, ebenfalls Anwendung, doch ist das Verbot nicht überall zur Anwendung gebracht worden, Geigel S. 47. n. 4. Unbedingt trifft der Art. 45 für die feierliche Einholung eines höheren Geistlichen durch den Pfarrer im Kirchen-Ornate und unter Prozession der Gläubigen zu, Geigel a. a. O. n. 2.

[11] Wenn öffentliche Unruhen zu befürchten

Während früher in Baiern Prozessionen überhaupt nur dann gehalten werden konnten, wenn es die Staatsbehörde gestattet hatte[1], gilt eine solche Erlaubniss jetzt für die regelmässigen und gewöhnlichen als ein für alle Mal ertheilt[2]. Ausserordentliche Prozessionen ausserhalb der Kirche bedürfen indessen der Genehmigung der Distriktspolizeibehörde[3], ausnahmsweise der des Königs, wenn sie aus Anlass eines politischen Ereignisses stattfinden oder die Kirchenangehörigen von der Kirchenbehörde zur Theilnahme unter Einstellung der Arbeitsthätigkeit im Gewissen verbinden oder Geistliche, welche die bairische Staatsangehörigkeit nicht besitzen oder einem im Inlande nicht aufgenommenen Orden angehören, zur Vornahme ausserordentlicher Feiern von der kirchlichen Oberbehörde herbeigerufen oder ermächtigt werden sollen[4].

Eine Reihe anderer Gesetzgebungen unterwerfen die Prozessionen ausserhalb der gottesdienstlichen Gebäude lediglich, und zwar dies theilweise selbst nur mit gewissen Beschränkungen, den allgemeinen polizeilichen Vorschriften über Vereinigungen im Freien und über Aufzüge auf öffentlichen Strassen und Plätzen.

Hierzu gehört zunächst Preussen, wo die Prozessionen ausserhalb der Kirche der vorgängigen schriftlichen Genehmigung der Ortspolizeibehörde bedürfen[5], aber

sind oder die Rücksicht auf den Verkehr dies nothwendig erscheinen lässt, so Ordonnance v. 1842, Gaudry, 1, 225 u. Min.-Erl. v. 1849 (vor. Anm.). Denn die verkehrspolizeilichen Bestimmungen berührt der Art. 45 nicht. Doch ist die Frage nicht unbestritten, Gaudry, 1, 225. 391; Geigel S. 48. n. 6. Soviel ist allerdings sicher, dass die Ortspolizei kein generelles Verbot der Prozessionen erlassen darf, da dadurch der Art. 45 ganz beseitigt werden würde. Bei Zuwiderhandeln der Kirchenbehörde gegen die betreffenden Bestimmungen ist Rekurs wegen Amtsmissbrauch an den Staatsrath zulässig (Organ. Art. 6; Gaudry 1, 391) und Bestrafung wegen Verletzung von Polizeiverordnungen über die Benutzung öffentlicher Wege (s. auch code pénal art. 471.) statthaft, während umgekehrt auch die kirchliche Behörde bei unzulässigen Beschränkungen durch die Verwaltungsbehörden zur Erhebung des Rekurses berechtigt ist (Organ. Art. 7.).

[1] So nach dem Religionsedikt v. 1818; denn nach §. 76 bilden „alle Anordnungen über den äusseren Gottesdienst“ und „über die Beschränkung oder Aufhebung der nicht zu den wesentlichen Theilen des Kultus gehörigen Feierlichkeiten, Prozessionen“ s. g. Gegenstände gemischter Natur, in Betreff deren von der Kirchengewalt ohne Mitwirkung der weltlichen Obrigkeit keine einseitigen Anordnungen geschehen dürfen (§. 77), und bei denen der Staatsgewalt zusteht, „Einsicht zu nehmen und durch eigene Verordnungen dabei alles dasjenige zu hindern, was dem öffentlichen Wohle nachtheilig sein könnte“; vgl. E. Mayer, die Kirchenhoheitsrechte des Königs v. Baiern. München 1884. S. 403.

[2] Das folgt aus den Bestimmungen der zur Ausführung des Religionsediktes erlassenen kön. Entschl. v. 20. Juni 1851, Günther, Amtshandlung f. d. prot. Geistlichen d. Kön. Bayern d. d. Rh. N. Aufl. München 1883. 1, 373 (aufrechterhalten im Erl. v. 20. November 1873, Ztschr. f. K. R. 12, 259), denn dieselbe lässt nur die im Text erwähnten Beschränkungen bestehen; Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften in Baiern. 2 Aufl. S. 29. 299; E. Mayer a. a. O.

[3] Nach Religionsedikt §. 79 ist die specielle königliche Genehmigung für alle ausserordentlichen kirchlichen Feierlichkeiten, besonders wenn sie an Werktagen stattfinden sollen, vorgeschrieben. Sie ist jetzt ein für alle Mal gegeben, aber mit dem Vorbehalt, dass die Distriktspolizeibehörde nach Massgabe des Vereinsgesetzes v. 26. Februar 1850 Art. 4, nach dessen Abs. 2 herkömmliche Prozessionen und Bittgänge nicht zu den erwähnten Feierlichkeiten zu rechnen sind, zu ertheilen hat. Das Zuwiderhandeln kann auf dem Administrationswege gehindert und nach dem Vereinsgesetze bestraft werden.

[4] S. die Anm. 2. citirte Entschliessung v. 1851.

[5] Vereinsgesetz v. 11. März 1850. §. 9: „Oeffentliche Versammlungen unter freiem Himmel bedürfen der vorgängigen schriftlichen Genehmigung der Ortspolizeibehörde. — Die Genehmigung ist von dem Unternehmer, Vorsteher, Ordner oder Leiter derselben mindestens 48 Stunden vor der Zusammenkunft nachzusuchen und darf nur versagt werden, wenn aus Abhaltung der Versammlung Gefahr für die öffentliche Sicherheit oder Ordnung zu befürchten ist. — Soll die Versammlung auf öffentlichen Plätzen, in Städten und Ortschaften oder auf öffentlichen Strassen stattfinden, so hat die Ortspolizeibehörde bei Ertheilung der Erlaubniss auch alle, dem Verkehr schuldige Rücksicht zu beachten. Im Uebrigen finden auf solche Versammlungen die Bestimmungen der §§. 1. 4. 5. 6 u. 7 Anwendung.“ §. 10: „Den in den vorher erwähnten §§. erwähnten Versammlungen werden öffentliche Aufzüge in Städten und Ortschaften oder auf öffentlichen Strassen gleichgestellt. Bei Einholung der Genehmigung ist der beabsichtigte Weg anzugeben. Gewöhnliche Leichenbegängnisse, sowie Züge der Hochzeitsversammlungen, wo diese hergebracht sind, kirchliche Prozessionen, Wall-

frei gehalten werden können, wenn sie an den betreffenden Orten hergebracht sind [1] und in der hergebrachten Art stattfinden [2]. Im Grossherzogthum Hessen [3] bedarf es gleichfalls der Genehmigung der Obrigkeit [4], indessen braucht diese hier weder schriftlich noch unter allen Umständen vorher, sondern sie kann auch nachträglich und stillschweigend ertheilt werden [5], so dass praktisch der Rechtszustand dem in Preussen sehr ähnlich ist [6].

Im Königreich Sachsen ist dagegen ohne Ausnahme für alle Prozessionen vorgängige Genehmigung der Strassenpolizei-Behörde erforderlich [7].

Sachsen-Weimar [8] endlich gestattet nur solche Prozessionen, welche in der

fahrten und Bittgänge, wenn sie in der hergebrachten Art stattfinden, bedürfen einer vorgängigen Genehmigung und selbst einer Anzeige nicht."

[1] S. das vor. Anm. cit. Gesetz. §. 10.

[2] Die Auslegung, dass es blos auf das in der katholischen Kirche Hergebrachte ankomme, s. Erk. des Kompetenzgerichtshofes v. 1855, Arch. f. kath. K. R. 19, 472 ist unhaltbar, ebenso die darin erfolgte Gleichstellung der Leichenbegängnisse und hergebrachten Hochzeitszüge mit den Prozessionen, welche, weil sie eine lediglich auf eine bestimmte Kirche beschränkte Bedeutung haben und die Ausübung eines spezifisch konfessionellen Gottesdienstes bilden, sich von den Aufzügen der erstgedachten Art wesentlich unterscheiden. Sprachlich kann das „in der hergebrachten Art" im Zusammenhang mit der Bestimmung über die Angabe des beabsichtigten Weges nur auf das lokale Herkommen, nicht die durch die kirchlichen Anordnungen oder durch allgemeine kirchliche Gewohnheit allgemein festgestellte Art bezogen werden, was sich übrigens auch aus den Materialien des Gesetzes ergiebt. Die Prozession muss also am Orte ihrer Art, ihrer Zeit und Form nach hergebracht, also wiederholt bei den gegebenen Anlässen, in der Weise wie sie stattfindet oder stattfinden soll, gehalten sein. So auch die Praxis des früheren Ober-Tribunals, s. Entsch. 24. S. 497 (Präj. v. 14. April 1853); Goldtammer, Arch. für preuss. Strafrecht 1., 381, 9, 335; 10, 770 u. 11, 604, Entsch. 40. S. 43, Zeitschrift f. K. R. 4, 225; und des Kammergerichts, Jahrb. d. Entsch. des Kammergerichts, 2, 245, s. auch Reskr. des Ministers des Innern und des Kultusministers v. 1874, Ztschr. f. K. R. 13, 231. Doch gilt die Befreiung auch für solche Prozessionen, in Betreff deren sich erst nach Erlass des Vereinsgesetzes ein Herkommen gebildet hat.

Widerrechtlich gehaltene Prozessionen können aufgelöst werden, §. 6 des cit. Gesetzes. Die Veranstaltung, Leitung, Theilnahme ist mit Polizeistrafe bedroht, §. 17.

[3] Ges. betr. die rechtliche Stellung der Kirchen gez. v. 23. April 1875. Art. 4 Abs. 5, Ztschr. f. K. R. 13, 213: „Oeffentliche Wege und Plätze können zu kirchlichen oder religiösen Feierlichkeiten nur mit Zustimmung der Obrigkeit benutzt werden."

[4] D. h. der Polizeibehörde, s. Motive: „Es soll durch diese Bestimmung dem Missverständniss vorgebeugt werden, als ob in dem Recht der öffentlichen Gottesverehrung das Recht enthalten sei, öffentliche Wege und Plätze zu gottesdienstlichen Handlungen auch dann benutzen zu dürfen, wenn einer solchen Benutzung polizeiliche Rücksichten im Wege stehen".

[5] Vgl. die Motive: „Uebrigens ist es nicht die Absicht, die Einholung einer ausdrücklichen polizeilichen Erlaubniss in jedem einzelnen Falle, soweit dieselbe nicht schon nach anderen gesetzlich bestehenden Bestimmungen nöthig ist, vorzuschreiben. Vielmehr kann die Zustimmung der Obrigkeit, von welcher hier die Rede ist, auch stillschweigend erfolgen, und es wird eine solche stillschweigende Zustimmung insbesondere dann der Regel nach vorauszusetzen sein, wenn diese Feierlichkeiten, um die es sich handelt, nur einem bisher geübten Herkommen entsprechen."

[6] S. die vor. Anm. Auch ergiebt sich aus den citirten Motiven, dass bei Verstoss gegen die Bestimmungen Polizeistrafe und polizeiliche Inhibirung auf Grund der V. betr. die Verhütung des Missbrauchs der Volksversammlungen v. 17. September 1849 §. 12 statthaft ist.

[7] Vereinsgesetz v. 22. November 1850, § 13, Schreyer, cod. d. i. Kön. Sachsen geltenden Schulrechts S. 722: „Versammlungen, sowie öffentliche Auf- und Umzüge und Festlichkeiten, zu welchen öffentliche Plätze und Strassen in Ortschaften benutzt werden sollen, bedürfen der vorgängigen Genehmigung derjenigen Behörde, welcher die Strassenpolizei über jene Räumlichkeiten zusteht. Dass diese Genehmigung gehörig nachgesucht werde, dafür haben die Unternehmer, Vorsteher, Ordner und Leiter der Versammlung, des Auf- und Umzugs oder der Festlichkeit gemeinschaftlich zu haften. S. auch § 17, welcher die Anwendbarkeit des cit. § 13 auf die Versammlungen, welche lediglich „d) zur regelmässigen kirchlichen Erbauung nach der Verfassung der einzelnen Konfessionen stattfinden", nicht aber auf Prozessionen ausschliesst. Ueber die Berechtigung zur Auflösung gesetzwidriger Aufzüge und zur Verhängung von Polizeistrafen s. §§. 30. 33 des Gesetzes.

[8] Ges. v. 6. Mai 1857. §. 2: „Prozessionen richten sich nach dem Herkommen der Parochie, bei welchem es auch ferner bewendet; jedoch bleibt bei denselben wie bei Wallfahrten, sobald Gefährdung der öffentlichen Ordnung oder der Sittlichkeit zu besorgen ist, die geeignete polizeiliche Massnahme vorbehalten. Der §. 8 des Gesetzes vom 7. October 1823 ist hierdurch aufgehoben."

betreffenden Parochie herkömmlich sind, jedoch kann die Polizeibehörde auch diese bei vorliegender Besorgniss einer Gefährdung der öffentlichen Ordnung oder der Sittlichkeit bestimmten Einschränkungen unterwerfen oder ganz verbieten.

Im Gegensatz zu den erwähnten Gesetzgebungen lässt Oesterreich alle Prozessionen zu, nur ist die Regierung berechtigt, wenn einer darauf bezüglichen kirchlichen Anordnung öffentliche Rücksichten entgegenstehen, die Prozession zu untersagen[1].

Was die bisher nicht erwähnten deutschen Staaten betrifft, in denen keine speciellen gesetzlichen Vorschriften in Betreff der Prozessionen bestehen, so bestimmt sich in diesen zunächst ihre Zulässigkeit oder Unstatthaftigkeit nach der Stellung, welche prinzipiell der katholischen Kirche in dem betreffenden Lande gewährt ist. Fehlt ihr im Allgemeinen das Recht zur öffentlichen Ausübung ihres Gottesdienstes und ist derselbe nur an bestimmten Orten und in gewissen Kirchen, sowie allein unter bestimmten Beschränkungen gestattet, wie in Waldeck[2] und Mecklenburg[3], so ist jedes Ueberschreiten dieser Grenze — und ein solches würde auch die Veranstaltung von Prozessionen ausserhalb der Kirche bilden — ohne besondere Staatsgenehmigung unstatthaft[4]. Eine solche muss auch in den Staaten, welche, wie Braunschweig zwar öffentliche Religionsübung gewähren[5], aber diese der Aufsicht des Staates unterstellen[6], sowie für jede specielle Verfügung eines auswärtigen kirchlichen Oberen das Placet[7] vorbehalten, für erforderlich erachtet werden.

Anders verhält es sich mit denjenigen Staaten, in welchen, wie in Württemberg[8] und Baden[9] der katholischen Kirche das Recht der öffentlichen Gottesdienstübung prinzipiell eingeräumt und das Verhältniss derselben zum Staat in den einzelnen Beziehungen auf Grundlage der Anerkennung der Stellung als einer öffentlichrechtlichen Anstalt und der Autonomie der eigenen Angelegenheiten geregelt ist. Wenn auch damit an sich nur die Freiheit der Ausübung des Gottesdienstes in den dafür bestimmten Gebäuden gewährt ist, so ergiebt sich doch daraus, dass die Prozessionen keinen besonderen, aus dem Kirchenhoheitsrecht herfliessenden Beschränkungen unterworfen sind[10], die weitere Konsequenz, dass sie nicht an und für sich als ver-

[1] Ges. v. 7. Mai 1874. §. 17 (o. S. 18 n. 9). in Zusammenhalt mit dem allerdings formell aufgehobenen Konkordate v. 1855 Art. 4: „.. episcopis ... liberum erit ... 3. praescribere vel indicare preces publicas aliaque pia opera, cum id bonum ecclesiae aut status populive postulat, supplicationes et peregrinationes indicere.“ Die Mittel, die Anordnung durchzusetzen, bestehen nach § 60 des. Ges. in Geldbussen und anderen zulässigen Zwangsmitteln, also hier in der Auflösung der Prozession. Dem Vereinsgesetze v. 15. November 1867 unterliegen die Prozessionen, Wallfahrten und sonstigen Aufzüge zur Feier eines gesetzlich anerkannten Kultus nicht, Ulbrich, Staatsrecht der österr.-ungar. Monarchie in Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. R. IV., 1, 52.

[2] Die Verfassungsurkunde v. 17. August 1852. §§. 40—42 gewährt der katholischen Kirche wohl Autonomie in ihren Angelegenheiten, aber nicht freie öffentliche Ausübung ihres Gottesdienstes, vgl. auch Vering, K. R. 2. Aufl. S. 216.

[3] (G. v. Schröter) D. kathol. Religionsübung in Mecklenburg-Schwerin, geschichtlich und rechtlich. Jena 1852. S. 74; Vering a. a. O. S. 212.

[4] Dasselbe dürfte auch von Anhalt, Meiningen, Schwarzburg-Sondershausen, Hamburg und Bremen gelten, wo die Verhältnisse der in geringer Anzahl vorhandenen Katholiken sich lediglich nach den besonderen, von den Regierungen gewährten Konzessionen bestimmen, s. auch Vering a. a. O. S. 231.

[5] Landschaftsordnung v. 11. Oktober 1832. § 211; vgl. Vering a. a. O. S. 210.

[6] Cit. Ordn. § 27: ... „Aeussere Religionsübung ist der Oberaufsicht des Staates unterworfen“.

[7] Bd. III. S. 761. n. 4. Vgl. auch Vereinsgesetz v. 4. Juli 1853. §§. 17 ff.

[8] Verf. Urk. v. 25. September 1817. §§. 70. 78 und dazu Gesetz v. 30. Januar 1862.

[9] Ges. v. 9. Oktober 1860. § 1.

[10] Das citirte württembergische und das badische Gesetz kennen solche nicht.

boten erscheinen, dass sie vielmehr nur, weil sie sich als öffentliche Aufzüge darstellen und mit ihnen eine Benutzung der öffentlichen Wege und Plätze verbunden ist, den in dieser Beziehung geltenden polizeilichen Vorschriften unterworfen sind [1].

Dasselbe wird auch für Oldenburg, obwohl hier die Regelung des Verhältnisses noch auf den Prinzipien des früheren Staatsrechtes beruht [2], wegen der späteren gesetzlichen Beseitigung der gerade für den Fall zur Anwendung kommenden älteren Bestimmungen [3] angenommen werden müssen.

In allen Fällen kann aber seitens der katholischen Kirche bei der öffentlichen Veranstaltung von Prozessionen von den ihr nicht Angehörigen niemals ein Verhalten beansprucht werden, welches eine Anerkennung der religiösen und dogmatischen Anschauungen dieser Kirche zum Ausdruck bringt, z. B. die Zollung besonderer Ehrenbezeigungen (wie Hutabnehmen, Niederknieen bei Vorbeitragung des Sanktissimum), wenngleich allerdings der Nichtkatholik sich andererseits jeder Bezeigung von Missachtung, noch viel mehr der von Spott und Hohn gegen Dinge, welche einer anderen Religionspartei heilig sind, zu enthalten hat [4]. Vollends der Gewissensfreiheit widersprechend und ungerechtfertigt ist es, wenn der Staat in Nachgiebigkeit gegen die Ansprüche der katholischen Kirche auf Alleinherrschaft diejenigen, welche wie die Beamten [5] und Militärs [6] in einem besonderen Treuverhältniss zu ihm stehen, in Folge ihrer Amts- und Dienstpflicht, namentlich wenn sie einer anderen Konfession als der katholischen angehören, zwingt, den Prozessionen beizuwohnen oder dabei Ehren zu erweisen, welche mit ihren religiösen Gefühlen und Anschauungen unvereinbar sind [7].

[1] Cit. bad. Gesetz §. 13: „In ihren bürgerlichen und staatsbürgerlichen Beziehungen bleiben die Kirchen . . . den Staatsgesetzen unterworfen.“ S. auch badisches Vereinsgesetz v. 21. November 1867. §. 10 ff.

In Württemberg fehlt es an einem das Vereins- und Versammlungsrecht regelnden Gesetz, s. Gaupp, württemb. Staatsrecht bei Marquardsen a. a. O. III. 1, 29.

Dieser Gruppe muss auch Lippe-Detmold und Schwarzburg-Rudolstadt angereiht werden. Hier ist durch Edikt v. 9. März 1854, bez. durch V. v. 1872 (Arch. f. kath. K. R. 36, 411) dem Bischof von Paderborn dieselbe Stellung, wie den preussischen Bischöfen eingeräumt, also für die katholische Kirche, soweit nicht besondere Bestimmungen bestehen, eine gleiche Rechtslage wie in Preussen geschaffen.

[2] S. d. V. v. 5. April 1831, das Normativ von demselben Tage und den Vertrag v. 5. Januar 1850, A. Müller, Lexikon des K. R. 1. Aufl. 5, 399. ff

[3] Der Prozessionen erwähnen die citirten Ordnungen nicht. Wegen der Ausdehnung des Placets auf jede Verfügung des Bischofs (Bd. III. S. 761. n. 3) bedurften sie aber der staatlichen Genehmigung. Das Placet ist indessen durch die Verfassungsurkunde v. 1852 (a. a. O. S. 763. n. 1) beseitigt worden. Weiter finden vereinspolizeiliche Beschränkungen nach Art. 75 auf Religionsgesellschaften mit Korporationsrechten keine Anwendung. So bleiben daher die Prozessionen jetzt nur den etwaigen polizeilichen Vorschriften über die Benutzung öffentlicher Strassen und Wege zu Aufzügen unterworfen.

[4] Weiter geht das österreichische Gesetz vom 28. Mai 1868 (betr. die interkonfessionellen Verhältnisse d. Staatsbürger) Art. 13, Ztschr. f. K. R. 8, 149, welches die Unterlassung alles desjenigen, „was eine Störung oder eine Beeinträchtigung der Feier zur Folge haben könnte, bei den herkömmlichen Prozessionen auf den Plätzen und in den Strassen, durch welche sich der Zug bewegt“, vorschreibt.

[5] So mussten sich in Baiern unter König Ludwig I. die Beamten in Uniform an der Frohnleichnamsprozession betheiligen, Silbernagl a. a. O. S. 299.

[6] Noch heute hat in Baiern jede Wache, also auch der protestantische Soldat, bei Vorbeitragung des Sanktissimum unter das Gewehr zu treten, bei der Frohnleichnamsprozession muss die Garnison ausrücken, wennschon seit 1873 protestantische Soldaten bei Bildung des Spaliers bei diesen Prozessionen nicht mehr verwendet werden dürfen, Silbernagl a. a. O.

[7] Vgl. auch Thudichum, deutsch. K. R. 1, 37.

§ 210. *4. Die Wallfahrten*[1].

Die Wallfahrt (*peregrinatio*) ist eine aus Frömmigkeit unternommene Reise oder Wanderung, um eine entfernte heilige Stätte[2], einen Gnaden-Ort oder ein Gnaden-Bild[3] zu besuchen und dort in Betrachtung der sich an solche knüpfenden Erinnerungen und Gnaden oder unter Verehrung des betreffenden Heiligen einer besonderen Andacht obzuliegen.

Die Wallfahrt kann von einem Einzelnen oder auch von Mehreren, gleichviel, ob diese durch irgend ein gemeinsames Band, wie z. B. die Mitglieder derselben Pfarrei, derselben Brüderschaft, verknüpft sind oder nicht, ausgeführt werden. Die von einer grösseren Anzahl von Gläubigen unternommene Wallfahrt unterscheidet sich von der Prozession dadurch, dass sie nicht, wie die letztere ein regelmässiger Theil des Kultus oder eine bei ausserordentlichen Gelegenheiten von der Kirchenbehörde besonders angeordnete kirchliche Feierlichkeit ist, sondern von der katholischen Kirche nur als ein lobenswerthes und verdienstliches frommes Werk betrachtet wird[4]. Die Veranstaltung von Wallfahrten ist daher dem freien Entschlusse der Gläubigen überlassen. Eine kirchliche Pflicht, eine solche zu unternehmen, besteht nicht. Nur ausnahmsweise kann sie durch ein darauf gerichtetes Gelübde oder durch Auferlegung einer Wallfahrt als Busswerk begründet werden[5]. Die Wallfahrten sind also immer eine Privatangelegenheit eines oder mehrerer Kirchenglieder und daraus erklärt es sich, dass das Kirchenrecht sehr wenige Normen in Bezug auf dieselben aufzuweisen hat.

Nach dem Rituale romanum[6] sollen die Wallfahrer, gleichviel ob einer oder mehrere, von ihrem Ordinarius oder ihrem Pfarrer einen offenen Brief oder ein Empfehlungsschreiben[7] erbitten und ausgehändigt erhalten, sowie nach Ordnung ihrer Angelegenheiten und nach Ablegung der Beichte die Messe anhören[8] und die Eucharistie empfangen. Am Schlusse der Messe wird ihnen endlich die besondere *benedictio peregrinorum* ertheilt. Wenn auch Wallfahrten ohne Beobachtung dieser Vorschriften an

[1] Joan. Stalenius, Peregrinus ad loca sancta orthodoxus et pius demonstratus sive vindiciae sacrar. peregrinationum. Colon. 1649; J. Marx, d. Wallfahrten i. d. kathol. Kirche. Trier 1842; G. Patiss, die Wallfahrten in ihrer providentiellen Bedeutung für unsere Zeit. Mainz 1875; vgl. auch Binterim, Denkwürdigkeiten der christkath. Kirche. Bd. IV. Th. I. S. 606 ff.; Jacobus Gretserus (zu §. 221 n. 8).

[2] Namentlich die h. Stätten in Jerusalem, ferner die Gräber von Aposteln (z. B. der Apostel Petrus und Paulus in Rom), von Märtyrern oder Heiligen, oder solche Orte, an denen Reliquien von Christus, der Apostel, Märtyrer und Heiligen aufbewahrt werden.

[3] D. h. diejenigen Orte und Bilder, an welchen oder durch welche Gott öfters und in augenfälliger Weise den Gläubigen auf ihr Gebet in besonderer und wunderbarer Weise Gnaden erzeigt hat.

[4] Vgl. Trid. Sess. XXV. decr. invocat. sanctorum; Marx S. 118 ff.

[5] Das Nähere darüber bei den betreffenden Lehren.

[6] tit. VIII. c. 11.

[7] Ein Formular dafür bei Baruffaldus, ad rituale roman. comm. tit. LIV. n. 16, ed. cit. 2, 24. Der Zweck ist einmal, die Wallfahrten unter die Aufsicht der Kirche zu stellen, um entweder unnütze oder schädliche Wallfahrten zu verhindern, andererseits bei zu billigenden Wallfahrten den Betheiligten die erforderlichen Anweisungen und Belehrungen zu geben, ferner den letzteren auf der Reise und am Bestimmungsort die Erlangung der nöthigen Hülfe und Unterstützung zu erleichtern, endlich den kirchlichen Oberen und Amtsträgern an den zu berührenden Zwischenorten und an dem Ziel der Reise die Möglichkeit einer Kontrole zu gewähren und sie gegen Ausbeutung durch Betrüger zu schützen, Patiss S. 113; Probst, kirchliche Benediktionen S. 136.

[8] Die besondere (Votiv-) Messe des Missales pro peregrinantibus oder eine Messe, in welcher die Oration für diese letzteren eingelegt ist.

sich nicht ausgeschlossen sind, so sind doch Wallfahrten im Sinne der Kirche nur diejenigen, bei welchen sie beobachtet worden sind[1].

Die Kontrole über die Wallfahrten und die Wallfahrer steht den Ordinarien des Ortes, von welchem aus die letzteren ihre Wallfahrt unternehmen, derjenigen Orte, welche sie berühren, und endlich des Ortes, welcher das Ziel der Wallfahrt ist, zu[2]. Schädliche und unnütze Wallfahrten ist der Ordinarius des erstgedachten Ortes zu hindern berechtigt[3]. In diesem Fall haben die Wallfahrer kein Recht auf die Gewährung der kirchlichen Hülfe und der kirchlichen Segnung, welche das Rituale Romanum vorschreibt. Was insbesondere die Segnung betrifft, so ist dieselbe weiter davon abhängig, dass selbst bei gebilligter Wallfahrt die übrigen Bedingungen, also die Ablegung der Beichte, die Anhörung der Messe und der Empfang der Eucharistie erfüllt sind, weil die Kirche diese als Mittel der gehörigen und würdigen Vorbereitung zu einer heilbringenden und erfolgreichen Wallfahrt erfordert.

Wird eine Wallfahrt von einer grösseren Anzahl von Personen veranstaltet, so soll sie — doch ist dies kein Rechtsgebot, sondern nur ein Rath, — womöglich von einem Geistlichen, mindestens aber von einem erfahrenen, von dem Pfarrer dazu empfohlenen Manne geführt werden[4], damit Missbräuche, namentlich ungeeignete Gebete und Gesänge verhütet werden, und die Theilnehmer Anleitung zu einem frommen und würdigen Benehmen erhalten. Eine Jurisdiktion über die Wallfahrer gewährt das Kirchenrecht einem solchen Leiter nicht, wohl aber wird er befugt sein, die faktischen Mittel, welche sich zur Aufrechterhaltung der Ordnung darbieten, zu gebrauchen, also sich unwürdig verhaltende Mitglieder zurückzulassen, die übrigen zur Abbrechung jedes Verkehrs mit solchen aufzufordern und nöthigenfalls die Hülfe des Ordinarius in Anspruch zu nehmen, in dessen Sprengel er sich mit den Theilnehmern der Prozession befindet.

Das Rituale weist endlich ein Formular für die Segnung der Wallfahrer nach ihrer Rückkehr auf[5]. Diese Benediktion ist eine Danksagung, andererseits eine Anwünschung, dass die Früchte der Wallfahrt fortdauern, und Gott die Wallfahrer fort und fort beschützen möge. Die Nachsuchung derselben ist, wenn schon für die Wallfahrer die ethisch-religiöse Pflicht zum Dank gegen Gott besteht, keine Rechtspflicht, trotzdem gehört die Erfüllung dieser Vorschrift aber immer zu einer ordnungsmässigen Wallfahrt im Sinne der Kirche.

Für das staatliche Gebiet hat die Veranstaltung der Wallfahrt seitens eines Einzelnen oder mehrerer Personen, welche sich nach Art sonstiger Reisenden zu den heiligen oder Gnaden-Orten begeben, kein besonderes Interesse. Selbstverständlich

[1] Selbstverständlich, sofern sie beobachtet werden können. Das ist aber bei den als Busswerke auferlegten Wallfahrten nicht immer in allen Beziehungen der Fall, z. B. kann der in der grossen Exkommunikation Befindliche die gedachten Vorschriften nicht alle erfüllen, weil ihm das Abendmahl und die Benediktion verweigert werden muss, s. o. S. 66 u. 151. An freiwillig unternommenen kirchlichen Wallfahrten können daher diejenigen, welche kein Recht auf die erwähnten Sakramente und Segnungen haben, nicht theilnehmen und sind nöthigenfalls von ihnen auszuschliessen.

[2] Vgl. auch Prager Provinzialkonzil v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 478.

[3] Der Pfarrer kann nur davon abmahnen, sie aber nicht definitiv verbieten, weil er keine Jurisdiktion besitzt. Dass der Ordinarius einzelnen Geistlichen, falls die Erfüllung ihrer Amtspflichten wichtiger erscheint als die Wallfahrt, die Theilnahme untersagen kann, versteht sich von selbst, s. auch Bd. III. S. 225 ff.

[4] S. Prag a. a. O. p. 478; Colocza 1863, l. c. p. 712.

[5] L. c. c. 12.

sind aber solche Wallfahrer den in jedem Lande und in den betreffenden Orten bestehenden fremden- und reisepolizeilichen Vorschriften unterworfen.

Anders verhält es sich mit den Wallfahrten, welche in grösseren Massen und in geschlossenen Zügen unternommen werden und sich durch ihr äusseres Verhalten, z. B. durch Gebete und Gesänge, durch die Theilnahme von Geistlichen u. s. w. ohne Weiteres ihrem Charakter nach als kirchliche Aufzüge kundthun. Diese behandeln einzelne Staatsgesetzgebungen unter ausdrücklicher Erwähnung, so die preussische[1] und die weimarische[2] rechtlich ebensowie die Prozessionen, oder sie sind den letzteren dadurch gleichgestellt, dass sie ebenso wie diese unter die Kategorie der öffentlichen Umgänge (so Gotha[3] und Coburg[4]), der öffentlichen Aufzüge (Sachsen[5]), der religiösen Feierlichkeiten ausserhalb der Kirchen (z. B. Frankreich, Elsass-Lothringen[6], Baiern[7], Hessen[8]), subsumirt werden müssen. In Betreff ihrer Zulässigkeit und der etwaigen für sie zur Anwendung kommenden Beschränkungen gelten also die o. S. 232 ff. dargelegten Grundsätze.

5. *Die Verehrung der Heiligen, ihrer Reliquien und Bilder.*

§ 211. *A. Die Verehrung der Heiligen (beatificatio, canonisatio[9]).*

I. Geschichte. In den ersten christlichen Jahrhunderten, während der Zeit der Verfolgungen genossen diejenigen Glieder der Christengemeinden, welche sich durch lebendigen Glauben, musterhaften Wandel und standhaftes Bekennen im Leben und im Sterben als Geheiligte des Herrn hervorgethan hatten, besonderer Verehrung. Wie den Christen das Bewusstsein der fortdauernden Gemeinschaft mit ihren abgeschiedenen Glaubensgenossen theuer und werth war, so bewahrten sie vor allem das Andenken an diejenigen, welche als Blutzeugen, *martyres*, für den christlichen Glauben ihr Leben hingegeben hatten. Schon seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts wurde es Sitte, dass ganze Gemeinden an den Todestagen ihrer Märtyrer (γενέθλια τῶν μαρτύρων, *natalitia martyrum*)[10], um die fortdauernde Gemeinschaft mit ihnen zu bekunden, und zwar an den Orten, wo die Leiber derselben bestattet waren, Gottesdienst abhielten, bei welchem die Geschichte ihres Leidens und Bekenntnisses vorgetragen, und

[1] S. o. S. 233. n. 5.
[2] S. o. S. 234. n. 8.
[3] S. o. S. 232. n. 4.
[4] S. o. S. 232. n. 5.
[5] S. o. S. 234. n. 7.
[6] S. o. S. 232. n. 8 und Geigel a. a. O. S. 47.
[7] S. o. S. 233. und Silbernagl a. a. O. S. 299.
[8] S. o. S. 234. n. 3. Wegen der übrigen Staaten s. S. 235.
[9] Mich. Sailer, ecclesiae catholicae de cultu sanctorum doctrina. Monach. 1747.— Codex constitutionum quas summi pontifices ediderunt in solemni canonizatione sanctorum ab a. 983 ad a. 1729 accurante Iusto Fontanino. Rom 1729; C. F. de Matta de canonisatione sanctorum, Rom 1678; Benedictus XIV, de servorum dei beatificatione et beatorum canonisatione. Bonon. 1734; ed II. Patav. 1743. IV Tomi (in der Gesammtausgabe der Werke von Azevedo. Rom 1747. Bd. I—IV und die appendices in Bd. VII); Benedicti XIV acta canonizationis sanctorum . . . una cum apostolicis literis (in cit. Ausgabe der Werke Bd. V); Benedicti XIV acta et decreta in causis beatificationum etc. (cit. Ausgabe Bd. VI); Ferraris prompta biblioth. 5. v. veneratio sanctorum; v. Moy, Beatification u. Kanonisation in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 141. Der kurze Aufsatz in den Analecta iur. pontif. 1861. p. 1057. de la canonisation zählt im Wesentlichen nur die wichtigeren Kanonisationen, deren bis Gregor. XVI. 189 erfolgt sind, auf.
[10] Geburtstag in höherem Sinne genannt, weil man annahm, dass die Märtyrer durch ihren Tod zum Paradiese eingingen, Gieseler, Kirchengeschichte, 4. Aufl. I. 1, 244. Vgl. auch die folg. Anm.

die Kommunion unter Darbringung der oblatio pro defunctis auch für sie gefeiert wurde[1].

Nachdem die christliche Kirche im 4. Jahrhundert als berechtigte Religionsgenossenschaft im römischen Reiche anerkannt worden war, und damit die Verfolgungen ihr Ende erlangt hatten, strahlte das Märtyrerthum nur noch in höherem Glanze. Man baute nunmehr Kirchen und Kapellen über den Gräbern der Märtyrer[2] oder hob ihre körperlichen Ueberreste aus denselben hervor, um sie in den Kirchen, namentlich unter den Altären, aufzubewahren[3]. Zugleich macht sich die Anschauung geltend, dass den bei dem Herrn weilenden, abgeschiedenen Märtyrern als himmlichen Fürsprechern Bitten und Anliegen, um für dieselben bei Gott einzutreten, unterbreitet werden könnten[4].

Damit entwickelt sich aus der Märtyrer-Verehrung ein ausgedehnter Heiligenkultus, indem man nunmehr auch andere durch frommen Wandel und Verkehr ausgezeichnete Christen, namentlich Mönche, von denen Wunder bei ihren Lebzeiten verrichtet oder an ihren Gräbern geschehen sein sollten, den Märtyrern anreihte. Der Unterschied gegen die ersten Zeiten des Christenthums liegt darin, dass diejenigen, welche für heilig erachtet werden, über die Linie des rein Menschlichen hinaustreten, dass für sie nicht, wie für die übrigen abgeschiedenen Gläubigen gebetet zu werden braucht[5], dass sie vielmehr wegen ihrer Verdienste, welche ihnen den unmittelbaren Zutritt zu Gott verschafft haben, mit Bitten und Anliegen angegangen werden können, und dass ihrer Fürbitte bei Gott eine besondere Kraft zukommt. Zwar gebührt ihnen nicht Anbetung, λατρεία, *adoratio*, wie Gott und Christus, wohl aber Verehrung und Anrufung, δουλεία, προςκύνησις, *invocatio*[6]. Für nothwendig hat die katholische Kirche die Heiligenverehrung freilich niemals erklärt,

[1] Rundschreiben der Gemeinde Smyrna über den Märtyrertod ihres Bischofs Polykarp (u. 106—117) bei Eusebius hist. eccles. IV. 23 (15), ed. Laemmer, p. 286: „τοῦτον μὲν γὰρ υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ (d. h. Christus) προςκυνοῦμεν, τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς καὶ μιμητὰς τοῦ κυρίου ἀγαπῶμεν ἀξίως, ἕνεκεν εὐνοίας ἀνυπερβλήτου τῆς εἰς τὸν ἴδιον βασιλέα καὶ διδάσκαλον. ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνούς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι οὕτως τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον ὀστᾶ αὐτοῦ ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν. ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ (d. h. des Polykarp) ἡμέραν γενέθλιον, εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν". Vgl. auch Cyprian. ep. 39. ed. Hertel 2, 583: „sacrificia pro eis semper, ut meministis offerimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus.

[2] Solcher erwähnen die Konzilien seit dem 4. Jahrhundert mehrfach, s. Laodicea 343—381 c. 9; Carth. VI. v. 401 c. 17 (cod. eccles. Afric. c. 83, auch c. 76 Dict. I de consecr.): „Item placuit, ut altaria, quae passim per agros et per vias tamquam memoriae martyrum constituuntur, in quibus nullum corpus aut reliquiae martyrum conditae probantur, ab episcopis qui locis iisdem praesunt, si fieri possunt, evertantur. Si autem hoc per tumultus populares non sinitur, plebes tamen admoneantur, ne illa loca frequentent, ut qui recte sapiunt, nulla ibi superstitione devincti teneantur. Et omnino nulla memoria martyrum probabiliter acceptetur, nisi ubi corpus aut aliquae reliquiae sunt aut origo alicuius habitationis vel possessionis vel passionis fidelissima origine traditur. Nam quae per somnia et per inanes quasi revelationes quorumlibet hominum ubicumque constituuntur altaria, omni modo improbentur." Nach Chalcedon, 451. c. 6 können Priester auf eine solche Kapelle ordinirt werden, vgl. auch Hefele, Conc. Gesch. 2. Aufl. 2, 457. 458. 523.

[3] Gieseler a. a. O. I. 2, 265.

[4] Gieseler a. a. O. S. 2, 267 ff.

[5] Ja Augustin serm. 17. erklärt dies sogar für unschicklich: „Iniuria est enim pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari". Vgl. ferner Gieseler a. a. O. S. 271, s. auch c. 6 §. 2. (Innoc. III) X. de celebr. missar. III. 41, worin er die citirte Stelle Augustins als sacrae scripturae auctoritas anführt, um dadurch die Aenderung der alten Formel „annue nobis, domine, ut animae famuli tui Leonis haec prosit oblatio" in die neuere: „annue nobis, quaesumus, domine, ut intercessione b. Leonis haec nobis prosit oblatio" zu rechtfertigen.

[6] So schon das Konzil v. Nicäa v. 781 sess. VII, Mansi 13, 377, Hefele 3, 472.

Eine Geschichte des Heiligenkultus in der katholischen Kirche kann natürlich hier nicht gegeben werden.

wohl aber ist sie der Verwerfung derselben entgegengetreten und erachtet sie nicht nur für nützlich und heilsam [1], sondern hat auch die Verehrung bestimmter Heiligen zum regelmässigen Theile ihrer Gottesdienstordnung gemacht [2].

Für die rechtliche Betrachtung tritt die Frage in den Vordergrund, welchem kirchlichen Organ während der besprochenen Entwicklung die Befugniss zugestanden hat, einem Abgeschiedenen den Charakter eines Heiligen beizulegen, ihn also für eine Person, welcher die Gläubigen die schon gedachte Art der Verehrung entgegenbringen durften, zu erklären.

In der ältesten Zeit, als es sich blos um die Bewahrung des Andenkens der Märtyrer handelte, hing die Einführung einer gottesdienstlichen Gedächtnissfeier offenbar von den Vorstehern und später dem Bischof derjenigen Einzelgemeinde ab, welcher ein solcher Märtyrer angehört, und in welcher er gelebt und gelitten hatte, da die Thatsache des Märtyriums klar vor aller Augen lag, und es keiner weiteren Untersuchungen darüber bedurfte [3]. Von hervorragenden Märtyrerthaten wurde anderen Gemeinden vielfach Kunde gegeben [4], oder es verbreitete sich eine solche durch mündliche oder schriftliche Ueberlieferung weiter [5], und daher war es natürlich, dass mit der Entwicklung des Heiligenkultus eine Anzahl Märtyrer, deren Ruhm über ihre Heimathsgemeinde hinaus gedrungen war, auch in weiteren Kreisen als Heilige verehrt wurden. Im übrigen war es wesentlich das christliche Volk, welches angeregt durch die Visionen Einzelner, sowie durch die Entdeckung wirklicher oder angeblicher Märtyrer-Gräber, auch bewogen durch die besonderen Tugenden, Entsagungen und durch erlebte oder berichtete Wunder frommer Männer und Frauen, neue Heilige schuf, indem es diesen seine Verehrung darbrachte. Für kirchengesetzliche Anordnungen über die Heiligsprechung lag daher in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche kein Bedürfniss vor, im Gegentheil sahen sich einzelne Synoden durch manche hervorgetretene Missbräuche veranlasst, der Ausbreitung des Heiligenkultus durch das Verbot der Märtyrerkapellen, in denen keine Leiber der Heiligen ruhten oder an solchen Orten, zu welchen ein Märtyrer in keiner Beziehung gestanden hatte, entgegenzutreten, und die Bischöfe mit der Durchführung dieser Anordnung zu betrauen [6], und noch

[1] Trid. Sess. XXV de invocatione etc. sanctorum: „Mandat s. synodus omnibus episcopis et ceteris docendi munus curamque sustinentibus, ut iuxta catholicae et apostolicae ecclesiae usum a primaevis christianae religionis temporibus receptum, ss. patrum consensionem et ss. conciliorum decreta, in primis de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore et legitimo imaginum usu fideles diligenter instruant, docentes eos, sanctos una cum Christo regnantes orationes suas pro hominibus deo offerre, bonum atque utile esse suppliciter eos invocare et ob beneficia impetranda a deo per filium eius Iesum Christum dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere, illos vero, qui negant, sanctos aeterna felicitate in coelo fruentes invocandos esse, aut qui asserunt, vel illos pro hominibus non orare vel eorum, ut pro nobis etiam singulis orent, invocationem esse idolatriam vel pugnare cum verbo dei adversarique honori unius mediatoris dei et hominum Iesu Christi, vel stultum esse, in coelo regnantibus voce vel mente supplicare, impie sentire“. In dem Trienter Glaubensbekenntniss von Pius IV. (1564): „similiter (scil. constanter teneo) et sanctos una cum Christo regnantes venerandos atque invocandos esse eosque orationes deo pro nobis offerre“ ist dagegen die Nothwendigkeit der Verehrung mindestens angedeutet.

[2] Durch die Feier von regelmässigen Festen, s. auch o. S. 183. 194. 195.

[3] S. o. S. 240. n. 1.

[4] Das S. 240 n. 1 cit. Rundschreiben der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν ist adressirt: „τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίῳ καὶ πάσαις ταῖς κατὰ πάντα τόπον τῆς ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας παροικίαις“. Vgl. auch Benedict. XIV. de beatific. I. c. 4.

[5] So namentlich durch die Martyrologien, vgl. (Rettberg)-Zöckler i. Herzogs Real-Encyklopädie. 2. Aufl. 1, 121 ff.

[6] S. Carth. VI. v. 401 c. 17 (o. S. 240. n. 2). Für Italien haben sich die Päpste seit dem 5. Jahrhundert das Recht der Zustimmung zur Konsekration von Oratorien vorbehalten, um die De-

die karolingische Gesetzgebung war genöthigt, derartige Anordnungen zu wiederholen [1]. Zugleich ergiebt sich hieraus, dass die Zuständigkeit in Betreff des Heiligenkultus und damit auch die Befugniss, die Verehrung von Heiligen nach stattgehabter Prüfung zuzulassen, den Bischöfen oder den partikulären Synoden zukam, und die gleichzeitigen und späteren Nachrichten bestätigen es, dass dieses Recht von ihnen bis in das 12. Jahrhundert hinein geübt worden ist [2].

Seit dem 10. Jahrhundert wandten sich aber schon einzelne Bischöfe, um für die Verehrung eines Heiligen eine grössere Autorität zu erlangen und dieselbe über die Grenzen ihres Bisthums hinaus zu verbreiten, an den römischen Stuhl. Die erste sichere derartige Heiligsprechung [3] ist die des h. Ulrich von Augsburg seitens des Papstes Johann XV. v. J. 993 [4]. Diese und die weiteren aus dem 11. Jahrhundert [5] sind unter Zuziehung von Synoden, namentlich von grösseren (den von mir als päpstliche bezeichneten) vorgenommen worden [6]. Im folgenden Jahrhundert hat aber der päpstliche Stuhl, wenngleich er freilich bei sich darbietenden Gelegenheiten noch mehrfach all-

dikation derselben für unbekannte und ungeeignete Personen zu hindern, s. darüber unten §. 215.

[1] Die admonitio generalis Karls d. Gr. v. 789. c. 42, Boretius capit. 1, 56 wiederholt das eben cit. c. 17 im Auszuge; vgl. ferner Reichssynode v. Frankfurt v. 794. c. 42 a. a. O. p. 77: „Ut nulli novi sancti colantur aut invocentur, nec memoria eorum per vias erigantur; sed hii soli in ecclesia venerandi sint qui ex auctoritate passionum aut vitae merito electi sint“; Capit. missor. in Theodon. villa II. v. 805 c. 17, a. a. O. p. 125: „De ecclesiis seu sanctis noviter sine auctoritate inventis, nisi episcopo probante minime venerentur: salva etiam de hoc et de omnibus ecclesiis canonica auctoritate“.

[2] Ueber das 5. Jahrhundert s. Gregor. Turon. X. 31, ss. rer. Meroving. 1, 445, wonach der Bischof Perpetuus v. Tours (460—490) die Feier von Natalia mehrerer Heiligen angeordnet hat. Vgl. ferner Gesta episcoporum Camerac. I. 35 zum J. 728, SS. 7, 415: „Huius (Hadulfi episcopi Camerac. et Atrebat.) vero sanctitas procedente tempore multis mirisque portentis ostensa est. Quorum precipuus testis edituus monasterii s. Vedasti Engrano Cameracensi episcopo visiones, quas plerumque viderat, propalavit. Qui ergo testem idoneum animadvertens sanctum corpus levavit. In qua elevatione ad declaranda sancti viri merita, mulier quaedam ab immundo spiritu mirifice liberata est, unde episcopus laetus verbo facto ad populum, b. Hadulfi solemnia in numero sanctorum notificavit,“ und für das 12. Jahrh. Sigeberti Gemblac. chron. a. 1110, SS. 6, 372: „Wibertus fundator Gemmelacensis cenobii, ubi et sepultus requiescit, quem deus multis et magnis miraculorum signis per annos XII longe lateque clarificaverat auctoritate Frederici Coloniensium archiepiscopi et assensu generalis synodi a domno Obberto Legiensi (Lüttich) episcopo elevatur. Quae elevatio innumerabili concursu et gaudio populorum celebrata est IX. Kal. octobris“. Die synodus generalis ist hier, da der Suffragan Otbert v. Lüttich die Zulassung der Heiligenverehrung beantragt, entschieden als Provinzialsynode zu denken, s. auch Bd. III. S. 488. Selbst noch im J. 1153 hat der Erzbischof Hugo v. Rouen einen Mönch heilig gesprochen, Pagi breviarium pontificum romanor. 3, 115.

[3] Darüber, dass Leo III. nicht den h. Suidbert 804 heilig gesprochen hat, ist man längst einig, s. Benedict. XIV. l. c. t. 7 n. 12. 13; Ferraris l. c. n. 20.

[4] Mansi 19, 169: „Cumque perlecta esset vita praedicti ss. episcopi, ventum est ad miracula quae sive in corpore sive extra corpus gesta sunt, vid. coecos illuminasse, daemones ab obsessis corporibus effugasse.... Quae omnia lepida satis urbanitate expolita recepimus et communi consilio decrevimus, memoriam illius, i. e. s. Udalrici episcopi, affectu piissimo, devotione fidelissima venerandam: quoniam sic adoramus (! s. o. S. 240) et colimus reliquias martyrum et confessorum, ut honor redundet in dominum . . . ac perinde nos qui fiduciam nostrae iustitiae non habemus, illorum precibus et meritis apud clementissimum deum iugiter adiuvemur, quia divina saluberrima praecepta et ss. canonum ac venerabil. patrum instabant efficaciter documenta omnium ecclesiarum dei, pro considerationis intuitu, immo apostolici moderaminis annisu, utilitatum commoditatem atque firmitatis perficere integritatem, quatenus memoria Udalrici divino cultui dicata existat et in laudibus dei devotissime persolvendis semper valeat proficere“.

[5] Des h. Simeon durch Benedikt IX. 1042, Beyer, mittelrhein. Urkdbch. 1, 370; Gerhards v. Toul durch Leo IX. 1050, SS. 4, 506 und Mansi 19, 769; des Eremiten Theobald durch Alexander II. zw. 1066 u. 1073, Fontan. cod. cit. p. 23 (hier mit Unrecht, s. Jaffé reg. ed. II. n. 4756, Alexander III. zugewiesen); des Nikolaus Peregrinus durch Urban II. 1097, Acta SS. Jan. 1, 249; Migne patrol. 151, 488; der Kaiserin Adelheid durch denselben zw. 1089—1099, Loewenfeld, epistolae pontif. Roman. Lipsiae 1885 p. 65; des Peter v. Anagni durch Paschalis II. 1109, Mansi 20, 1001.

[6] Die Heiligsprechung von 993 ist, wie die Unterschriften zeigen, auf einer Synode der zur römischen Provinz gehörigen Bischöfe erfolgt. Darauf deutet wohl auch das: „collecta Romani cleri splendida fraternitate“ in der Bulle Bene-

gemeine oder päpstliche Synoden zur Mitwirkung herangezogen hat [1], die Zustimmung solcher nicht mehr für rechtlich nothwendig erachtet [2], was offenbar mit der gerade in dieser Zeit hervortretenden Anschauung zusammenhängt, dass die Beschlüsse der Synoden erst durch den römischen Bischof die erforderliche Autorität erlangen [3]. Dass trotzdem wiederholt in derselben Zeit von den Päpsten betont worden ist, dass nach der bestehenden Praxis eine Heiligsprechung für die Regel allein auf einer grösseren (päpstlichen) oder einer allgemeinen Synode erfolgen dürfe [4], kann nicht befremden. Einmal erhielt dadurch eine Heiligsprechung durch den Papst, blos unter Zuziehung der Kardinäle und der eben bei ihm anwesenden Bischöfe, den Charakter einer besonderen Gunstbezeigung, und andererseits wurde durch das Betonen der erwähnten Uebung die bisherige Praxis, nach welcher die kirchlichen Lokalgewalten das Recht zu Heiligsprechungen geübt hatten, zwar nicht ausdrücklich, aber wenigstens indirekt gemissbilligt [5].

Vorgekommene Missbräuche boten Alexander III. Anlass, den Lokalinstanzen ihr bisher geübtes Recht insoweit ausdrücklich abzusprechen, als die öffentliche Verehrung einer Person als eines Heiligen stattfinden sollte [6], und die Gestattung einer solchen ausschliesslich der Genehmigung des päpstlichen Stuhles vorzubehalten [7].

dikts IX. Um Leo IX. war eine s. g. päpstliche Synode versammelt, s. Bd. III. S. 517. n. 8. Die Bulle Alexanders II. erwähnt keiner Synode, da es aber in derselben heisst: „illum celebri memoria dignum decrevit Romana ecclesia" und dieser Papst wiederholt Synoden gehalten hat, Bd. III. S. 518. n. 6, so hat wahrscheinlich ein Konzil mitgewirkt. Die von Urban II. vollzogenen Heiligsprechungen sind nach den cit. Briefen: „in synodali concilio" und „in synodo Romana" also wohl auf päpstlichen Synoden ausgesprochen worden, s. Bd. III. S. 521. n. 4. Vgl. ferner auch Urbans II. ep. zw. 1088 und 1099, betreffend die Heiligsprechung des Abtes Gurloësius, Analecta iur. pontif. 1869 p. 514: „non enim sanctorum quisque debet canoni admisceri, nisi et testes adsint, qui eius visa miracula suis oculis attestentur et plenariae synodi firmetur assensu" (d. h. einer allgemeinen oder päpstlichen Synode).

[1] Zur Heiligsprechung des Bischofs Konrad v. Constanz durch Calixt II. die Lateran-Synode v. 1123, Mansi 21, 289; des Bischofs Godehard v. Hildesheim durch Innocenz II. die päpstliche (synodus plenaria) zu Rheims von 1131, l. c. p. 463, und zu der des Abtes Sturm von Fulda durch denselben die Lateranensische von 1139, l. c. p. 538.

[2] Schon der Brief Paschalis' II. (S. 242. n. 5) erwähnt der Betheiligung einer Synode nicht mehr. Ebensowenig ist die Heiligsprechung des Bischofs Hugo v. Grenoble durch Innocenz II. zw. 1134 u. 1136, Mansi 21, 417, unter Mitwirkung einer solchen erfolgt. Ja Eugen III. erklärt bei der Heiligsprechung des Kaisers Heinrich II. (vgl. Bernhardi, Konrad III. 2, 476 ff.) ausdrücklich, ep. ad Egilbert. episc. Bamberg. v. 1146, Mansi 21, 631: „devotionem vestram et ecclesiae Bambergensis . . . diligenter considerantes, tametsi huiusmodi petitio nisi in generalibus conciliis admitti non soleat, auctoritate tamen s. Romanae ecclesiae, quae omnium conciliorum firmamentum est, petitionibus vestris aequiescimus atque eiusdem memorabilis viri, cuius exaltationem requiritis, fratrum nostrorum archiepiscoporum et episcoporum, qui praesentes aderant, communicato consilio, memoriam inter sanctos de caetero fieri censemus et anniversarium ipsius diem celebrari constituimus".

[3] S. die ep. cit. Eugen. III. in d. vor. Anm., sowie Bd. III. S. 352. n. 2 und S. 371. Deshalb beruht es schwerlich auf einer unvollständigen Ueberlieferung, wenn bei der Heiligsprechug durch Paschalis' II., s. S. 242. n. 5, nichts von der Zuziehung einer Synode berichtet wird. Andererseits konnte Eugen III. mit Rücksicht auf die in den vor. Anm. zusammengestellten Fälle sehr wohl die vorher mitgetheilte Aeusserung machen.

[4] S. o. S. 242. n. 6 und die Anm. 2. Ja, Alexander III. hat noch 1161 bei der Heiligsprechung König Eduards, des Bekenners, von England, erklärt, Mansi 21, 871. 1047: „quamvis negotium arduum et sublime non frequenter soleat nisi in solemnibus conciliis de more concedi".

[5] Wo es geschehen konnte, liess der römische Stuhl wenigstens seine Legaten mitwirken, so ist dies bei der Heiligsprechung des Bischofs Arnulf v. Soissons auf der 1120 für mehrere erzbischöfliche Provinzen abgehaltenen Synode von Beauvais geschehen, s. Bd. III. S. 536.

[6] c. 1 X. de reliquiis III. 45: „quod quidam . . . hominem quemdam in potatione et ebrietate occisum quasi sanctum more infidelium venerantur". Diese vielfach willkürlich bestimmte Dekretale ist, was Friedberg in seiner Ausgabe und ebenso Jaffé reg. ed. I. n. 9260 entgangen ist, an König Kanut von Schweden zw. 1171 und 1180 erlassen, s. Liljegren dipl. Suec. 1, 61, auch bei Jaffé n. 8767.

[7] L. c. „Illum ergo praefatum non praesumatis

Da gerade an Alexander III. eine grössere Anzahl von Gesuchen um Heiligsprechungen als an seinen Vorgänger gerichtet worden sind [1], so hat er ausreichende Gelegenheit gehabt, den neuen Grundsatz in die kirchliche Praxis einzuführen, und selbst gegenüber einer sich geltend machenden Opposition [2] zur Anerkennung zu bringen.

Auch darin bildet die Regierung Alexanders III. den Wendepunkt, dass er, obschon die Mitwirkung von Synoden durch ihn selbst noch als herkömmlich bezeichnet worden ist [3], seinerseits niemals eine solche zu den von ihm vorgenommenen Heiligsprechungen zugezogen hat [4]. Aeusserlich endlich tritt die Umbildung des bisherigen Rechtes weiter darin hervor, dass seit seiner Zeit das früher nicht gebrauchte Wort: *canonizare* [5] und namentlich die vorher sehr selten vorkommende Wendung: *adscribere*, *annumerare catalogo sanctorum* [6] üblich wird.

Die Nachfolger Alexanders III. haben das neue Reservatrecht unbeanstandet und

de cetero colere, quum etiamsi per eum miracula *plurima* fierent, non liceret vobis ipsum pro sancto absque auctoritate Romanae ecclesiae *publice* venerari". (Die cursiv gedruckten Worte sind partes decisae.)

[1] Alexander III. hat 1161 Eduard den Bekenner, S. 243. n. 4. u. Reuter, Geschichte Alexanders III., 2. Aufl. 2, 179; 1169 Herzog Knud Laward v. Schleswig (ermordet 1131), Thorkelin, diplomat. Arna-Magnaenum. Hann. 1786. 1, 27, Reuter 3, 773; 1173 Thomas Becket v. Canterbury, Gilberti Foliot epist. ed. Giles. Oxon. 1845. 2, 58, Reuter a. a. O. 3, 166; 1174 Bernhard v. Clairvaux, Jaffé reg. ed. I. n. 8287—8290; Mansi 21, 1048; Reuter 3, 184, heilig gesprochen. Ausserdem sind bei ihm die Heiligsprechungen des Erzbischofs Anselm v. Canterbury und des Peters v. Tarantaise nachgesucht worden, Reuter 1, 289 u. 3, 523. 525.

[2] Diese ging sogar von seinen eigenen Parteigängern aus, blieb aber vereinzelt. Thomas Becket war schon gleich nach seiner Ermordung (Ende 1170) zum Gegenstande der Verehrung gemacht worden, Reuter 3, 111 ff. 523, ja einzelne eifrige Thomisten hatten sich dahin ausgesprochen, dass, da Gott ihn selbst durch Wunder als Heiligen bewährt habe, es der Aussetzung der Verehrung und des Gottesdienstes bis zu einer päpstlichen Heiligsprechung nicht bedürfe, Reuter S. 523. Durch die Vornahme der letzteren seitens des Papstes (s. vor. Anm.) ist aber der Streit zu Gunsten der päpstlichen Ansprüche erledigt worden.

Wenn dagegen 1168 der Erzbischof Rainald Dassel v. Köln die Heiligsprechung Karls d. Gr. unter der Autorität des Gegenpapstes Paschalis III., Reuter 2, 213. 586, vollzogen hat, so beweist dies nur dafür, dass die Nothwendigkeit, sich der Zustimmung des päpstlichen Stuhles zu vergewissern, in weiten Kreisen anerkannt war.

[3] S. S. 243. n. 4.

[4] In Betreff der Heiligsprechung Anselms v. Canterbury hat er dem Thomas Becket folgende Ermächtigung ertheilt; Gilberti Foliot epist. 2, 61: „quatenus episcopos... suffraganeos tuos et abbates atque alias religiosas personas in tua provincia constitutas ... convoces et ... (Anselmi) vita perlecta et miraculorum serie publice declarata cum consilio et assensu convenientium fratrum super illo canonizando, secundum quod in consilio eorum inveneris, nostra fultus auctoritate procedas", d. h. also aus eigener alleiniger Machtvollkommenheit die Befugniss zur Heiligsprechung delegirt. Bei der Heiligsprechung Bernhards v. Clairvaux wird nur des Beiraths der anwesenden Bischöfe gedacht, Mansi 21. 1048: „omnibus pensatis . . in concilio fratrum nostrorum expositis". S. ferner Bosonis vita Alex. III a. 1173, Watterich, pontif. roman. vitae 2, 420: „Romanus pontifex eundem martyrem (Thomam) canonizavit auctoritate apostolica et inter caeteros sanctos conscribi praecepit. In die namque purificationis b. Mariae, convocatis episcopis abbatibusque Campaniae apud Signiam in honore ipsius specialiter missarum solemnia celebravit et passionis eius diem IV. Kal. Januarii perpetuo agi constituit." Die Heiligsprechung hat also der Papst allein verfügt, und die Bischöfe und Aebte sind von ihm nur zu der veranstalteten Feier zugezogen worden, s. auch S. 243. n. 4.

[5] ep. ad monach. Carthaus. 1173, Jaffé ad. I. n. 8201, Mansi 21, 905: „praefatum archiepiscopum (Thomam)... deliberato cum fratribus nostris consilio solemniter canonizavimus eumque decrevimus sanctorum collegio annumerandum", ebenso ibid. p. 906, Jaffé n. 8202, nur „sanctorum catalogo adscribendum". — Jaffé n. 8212, Fontanin. cod. cit. p. 18: „canonizavimus catalogo sanctorum numerantes", s. ferner ep. 1174 ad reg. Francor., J. n. 8290; F. l. c. p. 20: „canonizandum decrevimus", ep. ad Clarevall., J. n. 8281; F. l. c. p. 22: „canonizationem ipsius postulastis". Vgl. auch Anm. 4.

[6] Dieser Ausdruck findet sich allerdings schon in dem in ep. Urban II. mitgetheilten Antrage, s. S. 242. n. 5: „eundem . . . auctoritate nostra in sanctorum catalogo adnumerari instantissime postulavit", nicht aber in der Decisive. Im übrigen vgl. die vor. Anm. Allein ohne canonizare steht die Wendung in ep. v. 1174, J. n. 8289; Mansi 21, 1048.

zwar gleichfalls ohne jede Mitwirkung von Synoden[1] ausgeübt[2], und Gregor IX. konnte nicht nur die dasselbe prinzipiell zum ersten Male beanspruchende Dekretale Alexanders III. in seine als Gesetzbuch publicirte Dekretalensammlung aufnehmen, sondern auch dabei die von Alexander III. in Betreff der Gestattung der öffentlichen Verehrung gemachte Beschränkung[3] fallen lassen[4].

Ohne Zweifel hatte durch diese gesetzliche Vorschrift auch die Gestattung jeder beschränkten Verehrung, sowohl blos innerhalb eines Ortes oder innerhalb einer Gemeinschaft (z. B. innerhalb eines Ordens), wie auch in Betreff des Gottesdienstes von der Genehmigung des apostolischen Stuhles abhängig gemacht werden sollen, und seit Alexander III. sind auch nachweisbar derartige, auf eine blos beschränkte Verehrung gehende Bewilligungen von dem päpstlichen Stuhle ertheilt[5] (d. h. nochmals s. g. Beati-

[1] Vielmehr nur der Kardinäle. Auch ist es üblich gewesen, andere in Rom anwesende Prälaten, namentlich diejenigen, welche zur Betreibung der Heiligsprechung dorthin gekommen waren, dabei zuzuziehen, vgl. die folgende Anm.

[2] Clemens III. v. 1189, Mansi 22, 549, Anweisung an mehrere Bischöfe und Aebte: „quatenus de vita ipsius — des Bischofs Otto v. Bamberg — et miraculis diligenter inquiratis . . . et si non inveneritis aliquid quod obstat, ipsum canonizatum, auctoritate freti apostolica solemniter et publice annuncietis"; 1189, Jaffé n. 10141, Fontan. cod. cit. p. 27: „ut ipsum — Stephanum ordinis Grandimontensis institutorem — inter sanctos auctoritate qua fungimur, nos denunciet adscripsisse, deinceps in sanctorum catalogo numerandum," 1190 (betr. den Bischof Malachias v. Irland), J. n. 10183, F. l. c. p. 642: „in sanctorum catalogo et communi fratrum nostrorum consilio duximus adscribendum"; Coelestin III. 1192, Mansi 22, 596: „de communi fratrum consilio . . , canonizantes praedictum sanctum auctoritate bb. apostolorum Petr. et Pauli (betr. den Bischof Ubald v. Gubbio); 1193, J. n. 10404; F. p. 29: „fratrum nostrorum deliberatione habita praedictum reverend. virum — Bischof Bernward v. Hildesheim — in sanctorum catalogum duximus numerandum"; 1193, J. n. 10438, F. p. 31: „canonizavimus et numero confessorum Christi decrevimus adiungendum" (scil. Johannem Galbertum institutorem congregat. Vallis Umbrosanae); v. 1195 (betr. den Bischof Peter v. Tarantaise): „de fratrum nostrorum consilio sanctorum cathalogo censuimus adscribendum" (Loewenfeld epist. cit. p. 257); v. 1197, J. n. 10645, F. p. 33: (scil. Geraldum fundatorem monast. Silvaemaioris) „de fratrum nostrorum consilio canonizavimus et decrevimus in sanctorum catalogo numerandum"; Innocenz III., dessen Bullen sich durch ausführlichere Mittheilungen über die Verdienste und die Wunder der Heiliggesprochenen von den früheren unterscheiden, 1199 (betr. Homobonus v. Cremona), opp. ed. Migne 1, 483; F. p. 36: „ipsum catalogo sanctorum duximus adscribendum"; 1200 (Kaiserin Kunigunde), Migne 4, 59; F. p. 39: „de fratrum nostrorum consilio et pontificum multorum apud sedem apostolicam existentium ipsum" etc. (wie vorher); 1203 (Bischof Wulstan v. Worchester) Migne 2, 59; F. p. 40 (mit derselben Formel); — Honorius III. 1218 (Erzbischof Wilhelm v. Bourges) Potthast reg. n. 5803; F. p. 50; 1220 (Bischof Hugo v. Lincoln) P. n. 6195; F. p. 52 (beide mit der angegebenen Formel); 1224 (Abt Wilhelm v. Roskilde) P. n. 7146; F. p. 54: „de fratrum nostrorum et multorum praelatorum apud sedem apostolicam consistentium canonizavimus consilio et sanctorum statuimus catalogo adscribendum"; 1225 (Erzbischof Laurentius v. Dublin) P. n. 7505; F. p. 54: „catalogo sanctorum adscripsimus et annumerandum decrevimus collegio confessorum"; 1226 (Erzbischof Wilhelm v. York) P. n. 7551; F. p. 59: „ipsum de communi fratrum nostrorum et aliorum praelatorum qui praesentes erant, consilio adscripsimus vel potius adscriptum denunciavimus sanctorum confessorum catalogo"; Gregor IX., unter welchem die Formel: „catalogo sanctorum duximus adscribendum" am häufigsten ist, 1228 (Franz v. Assisi) P. n. 8236 u. 8242; F. p. 63. 60; 1232 (Minorit Antonius) P. n. 8937. 8938. 8941; F. p. 66. 64; 1233 (Erzbischof Virgilius v. Salzburg) P. n. 9238; F. p. 68; 1234 (h. Dominikus) P. n. 9489; F. p. 70; 1235 (Landgräfin Elisabeth v. Thüringen) P. n. 9929; F. p. 73.

[3] S. o. S. 243. Praktisch hatte dieselbe allerdings keine Bedeutung gehabt, da mit dem Verbot der öffentlichen Verehrung auch die Abhaltung des Gottesdienstes durch den Klerus ausgeschlossen war.

[4] Dadurch, dass in c. 1 X. cit. III. 45 (s. S. 243. n. 7) das publice gestrichen wurde.

[5] Ep. Innocent. III. ad episcop. Grosselan. v. 1202, Fontan. cod. cit. p. 644: „cum b. m. Martinus praedecessor tuus olim ad fel. record. Alexandri (III.) praedecessoris nostri praesentiam accessisset, supplicavit eidem, ut b. Guillelmum sanctorum adscriberet catalogo venerandum. Idem . . . exauditurum se preces ipsius promisit tempore opportuno, et interim mandavit eidem, ut in anniversario pro divini nominis gloria et eiusdem sancti memoria officium confessoris solemniter celebraret et in sua dioecesi faceret solemniter celebrari. Ideoque . . mandamus, quatenus et tu praedecessoris nostri mandatum in maiori ecclesia exequaris et dioecesanis tuis nuncies exequendum". Honorius III., ep. ad abbat. Molismensem v. 1222, Potthast reg. n. 6758, bull. Taurin. 3, 383, erklärt auf die Nachsuchung der Kanonisation des früheren Abtes Robert, dass er

fikationen vorgenommen) worden. Bei solchen war aber die Einreihung der betreffenden Person in die Zahl (den s. g. Katalog oder Kanon der Heiligen), wie bei den bisher besprochenen Kanonisationen nicht möglich, da es sich bei den letzteren um die Anerkennung und Verehrung als Heilige in der ganzen Kirche handelte [1]. Es entwickelte sich daher seit jener Zeit der Unterschied zwischen der von dem Papst verfügten Heiligsprechung und der blos gestatteten lokalen Verehrung. Der Kanonisirte heisst nunmehr ausschliesslich *sanctus* [2], während dagegen für denjenigen, dessen Verehrung päpstlicherseits blos in einem gewissen beschränkten Umfange gestattet wurde, die früher vielfach mit *sanctus* als gleichbedeutend gebrauchte Bezeichnung: *beatus* [3] sich im kurialen Sprachgebrauch als offiziell erst viel später, nämlich erst mit dem 17. Jahrhundert, festgestellt hat [4].

zwei Bischöfe mit der Untersuchung des Lebens und der Wunder des letzteren betraut habe, zugleich aber: „concedimus vobis, ut eum tanquam sanctum in vestra ecclesia venerantes, eius apud deum suffragia fiducialiter imploretis". Nach Acta SS. 28. April 3, 601 soll ferner Gregor X. den Kultus des Luchesius gestattet haben.

Benedikt XIV. erklärt I. 44. n. 13 (im Widerspruch mit seiner mit der Ansicht des Textes übereinstimmenden Annahme in I. 37. n. 9) das oben erwähnte Schreiben Urbans II. in Betreff des Nikolaus Peregrinus (s. S. 242. n. 5) für die erste s. g. Beatifikation, indem er behauptet, I. 44 n. 9, dass die Päpste niemals die Vornahme von Heiligsprechungen anderen kirchlichen Würdenträgern überlassen hätten. Das letztere ist entschieden unrichtig, wie dies die von Benedikt XIV. übersehene Delegation der Heiligsprechung Anselms von Canterbury an Thomas Becket (s. o. S. 244. n. 4) beweist (selbst wenn man die Ermächtigung Clemens' III. in Betreff des Bischofs von Bamberg, S. 245 n. 2, so Benedikt XIV., welcher sich darauf steift, dass es in dem Schreiben nicht „canonizetis", sondern „canonizatum annuncietis" heisst, nicht hierher rechnen will). Abgesehen davon, gestattet aber der Brief Urbans II. auch die ihm von Benedikt XIV. gegebene Auslegung nicht. Wenn Urban II. auf den Antrag des Erzbischofs von Trani, den Nikolaus „in sanctorum catalogo adnumerari", erklärt: „nos causam ipsam eidem fratri nostro commisimus, de eius nimirum probitate ac scientia nihil haesitantes, ut quod ei, revelante domino, visum fuerit, maturiori deliberatione constituat ad laudem et gloriam illius, qui gratuita misericordia famulos suos mirifice gratificare consuevit", so ist die delegirte causa die Heiligsprechung im eigentlichen Sinne, und von der Beschränkung der Delegation auf die später s. g. Beatifikation ist nicht die Rede, da der Papst seinem Delegaten, wie die weitere Anweisung zeigt, ausdrücklich volle Freiheit nach eigenem Ermessen zu handeln, einräumt.

[1] Einzelne der vorher (S. 244 ff.) citirten päpstlichen Briefe über Heiligsprechungen haben nicht allgemeine Adressen, wie an alle Prälaten der Kirche oder an alle Christen, sondern richten sich an die Bischöfe bestimmter Provinzen, die Aebte einzelner Orden u. s. w., aber wegen der in ihnen gebrauchten Ausdrücke unterliegt es keinem Zweifel, dass es sich dabei um die Verehrung in der ganzen Kirche handelt, so auch Benedict. XIV. l. c. I. 39. n. 11. 12.

[2] Diese Bezeichnung kommt schon in den älteren Bullen vor.

[3] Diesen Sprachgebrauch ergiebt namentlich das vielfach übliche Prädikat *beata virgo* für die Jungfrau Maria. Weitere Nachweisungen bei Benedict. XIV. l. c. I. 37. n. 7.

[4] In dem S. 245. n. 5 citirten Schreiben Innocenz' III. wird der nach späterem Sprachgebrauch Beatificirte noch sanctus genannt, und in dem Schreiben Honorius III. (s. a. a. O.) angeordnet, ihn „tamquam sanctum" zu verehren. Auch findet sich keine der Kanonisationsformel entsprechende feste Beatifikationsformel. Dasselbe gilt auch noch für das 15. und 16. Jahrhundert, vgl. das Breve Sixtus IV. v. 1481, Fontan. l. c. p. 189: „Cum alias animo revolveremus merita beatorum Martyrum Berardi, Petri, Othonis, Accursii et Adjuti, qui ordine ff. minorum . . . fuerunt, qui post multa tormenta sub rege Marochiorum pro Christo mortem subierunt (1220) et martyrii palmam gloriose promerentes, plurimis miraculis ipsa morte et post claruerunt . . . concessimus ex auctoritate apostolica et benignitate vivae vocis oraculo, ut fratres praedicti ordinis minorum possint publice et solemniter celebrare in suis ecclesiis missas et horarum officium de supra memoratis sanctis martyribus . . . ne tam divinum et pium opus possit aliquis in posterum impedire, tenore praesentium ex certa scientia, auctoritate apostolica concedimus, quod praedicti fratres minores ubique solemniter et publice officium plurimorum martyrum pro ipsis Berardo, Petro, Accursio, Adiuto et Othone sub officio duplici maiore ac demum etiam die XV. Januarii, qua die ab hoc saeculo per martyrium decesserunt, libere ac cum sana et serena conscientia dicere ac celebrare possint, inhibentes praefata apostolica auctoritate, ne quis huic nostrae concessioni audeat se opponere, non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque"; Leon X. v. 1513 (betr. Franciscus v. Paula, Acta SS. April 1, 165): „Nos igitur, qui fideles quoslibet ad sanctorum dei venerationem et iugem erga eos devotionem incitamus . . . libenter, huiusmodi supplicationibus inclinati eisdem fratribus, ut . . . in eorum domibus officium in memoriam eiusdem Francisci de uno confessore sub nomine beati Francisci huius-

Es hängt dies offenbar damit zusammen, dass das Verfahren für die Heiligsprechungen oder Kanonisationen, theils wegen der hervorragenden Bedeutung der fraglichen Angelegenheiten, theils auch wegen des viel früheren Eingreifens des päpstlichen Stuhles zuerst seine genauere Ausbildung gefunden hat[1], während die sog. Beatifikationen naturgemäss eine mehr untergeordnetere Bedeutung hatten[2].

Gerade deswegen war auch die an sich richtige Auffassung der Dekretale Alexanders III., dass dadurch zugleich die blosse Beatifikation dem päpstlichen Stuhle vorbehalten worden sei (s. S. 243), nicht zu durchaus unbestrittener Anerkennung in der Kirche gelangt, vielmehr haben sogar noch bis in das 17. Jahrhundert hinein einzelne Bischöfe die öffentliche Verehrung von frommen Männern, welche sich nach ihrem Tode durch Wunder bewährt hatten, angeordnet[3]. Dazu kam weiter, dass

modi annis singulis ut supra (vorher sind die Tage näher angegeben) celebrare et in eorum missis et matutinis et vesperis eiusdem Francisci commemorationem sub nomine beati Francisci de Paula huiusmodi recitare eiusque imaginem depingi facere et in ecclesiis domorum suarum ... tenere libere et licite valeant, ordinariorum locorum et cuiusvis alterius licentia super hoc minime requisita, auctoritate apostolica tenore praesentium licentiam et facultatem concedimus". In beiden Schreiben kommt zwar die Bezeichnung beatus vor, aber nicht in der Weise, dass die Beatificirten für beati erklärt werden, sondern nur in dem gewöhnlichen Sinne von: fromm, selig, und heilig, wie denn auch nicht nur in früherer, sondern auch in derselben Zeit dieses Prädikat denjenigen, welche kanonisirt werden, in den betreffenden Bullen beigelegt wird, s. z. B. Fontan. p. 12. 24. 51. 161. 192. Wenn es in dem Breve Sixtus' IV. bei Raynald ad a. 1250 n. 51 heisst: „concedimus, quod ipse beatus Joannes Bonus, ut pie inter sanctos in superna patria collocatus . . . possit pro beato in omnibus et singulis civitatibus, terris et locis ac monasteriis et ecclesiis venerari et ad eum, ut beatum preces porrigi et suffragia eius implorari, donec aliud per nos vel sedem praedictam fuerit solemniter ordinatum" (ähnlich auch in dem Clemens' VII. v. 1527, Acta SS. Juli 1, 492), so zeigt sich hier schon der Ansatz zu einem festen Sprachgebrauch, aber auch nicht mehr, da das vorher citirte Schreiben desselben Papstes andere Wendungen aufweist.

[1] So wurden zur Feststellung der Wunder und zur Heiligsprechung, sowie zur Berathung über dieselben zunächst die Synoden zugezogen, s. S. 242, dann seit Alexander III. die Kardinäle und die in Rom anwesenden Prälaten, s. o. S. 244. n. 4. 5 und S. 245. n. 1. Seit Innocenz III. hat man auch Zeugen bei der Kurie verhört und vereidigt, s. die Citate a. a. O. n. 2. und Delegaten ernannt, um an Ort und Stelle Erhebungen zu veranlassen, ep. Honorii III. cit. v. 1218 u. 1224. 1225 (a. a. O.), vgl. auch Benedict. XIV. l. c. I. I. 14. Auch wurden, nach der Ausbildung der päpstlichen Konsistorien (s. Bd. I. S. 364), ehe die Sache an die Kardinäle und die Prälaten gebracht wurde, zunächst Vorberathungen in den geheimen Konsistorien mit den Kardinälen gehalten, Bulle Nikolaus' V. betr. den Minoriten Bernhard v. Siena v. 1450, Fontan. p. 167, s. auch ibid. p. 173, denen mitunter noch ein öffentliches Konsistorium und die Anordnung von Gebeten um Erleuchtung in der grösseren Versammlung gefolgt ist (so unter Sixtus IV. 1482, l. c. p. 192. 209). Zuletzt fand dann in der eben gedachten Zeit die feierliche Vollziehung der Kanonisation in der Kirche (S. Peter) statt, l. c. p. 173. 179. 186. 192. 199. 209; vgl. auch Benedict. XIV. l. c. I. 21.

[2] Die im Vergleich zu den Kanonisationsbullen in viel geringerer Zahl überlieferten Beatifikationsbullen oder Breven lassen keine genaue Ausbildung des Beatifikationsverfahrens erkennen, wennschon man allerdings auch hier vorher Untersuchungen angestellt hat, s. die S. 246. n. 4 citirte Bulle Leos X. Damit stimmt es auch überein, dass die Glossatoren und Kommentatoren des 13. Jahrhunderts in ihren Erörterungen zu c. 1. X. III. 45, s. z. B. Innocenz IV. apparat. ad c. 1. l. c.; Hostiensis summa aurea l. c. n. 34; glossa zu c. 1. cit. s. v. miracula und zu c. un. in VI. h. t. III. 22. s. v. apostolicae, und auch Thomas von Aquino, vgl. quaest. quodlib. IX. qu. 7. art. 16 der Beatifikation im Gegensatz zur Kanonisation niemals besonders erwähnen. Ja, selbst die const. Sixtus' V. Immensa v. 1587 (Bd. I. S. 471) gedenkt bei der Bestimmung über das Ressort der Congr. rituum nur der Kanonisationen, nicht aber besonders der Beatifikationen. Ebenso spricht der Umstand, dass noch im 16. Jahrhundert in den Beatifikationsschreiben, s. z. B. das Julius' II. v. 1512, Acta SS. April 1, 596 und das Clemens' VII. v. 1527, ibid. Jul. 1, 492 und bei Raynald a. 1527. n. 105, Clauseln, wie: *propterea canonizatus aut alias approbatus* non censeatur oder ähnliche beigefügt worden sind, dafür, dass für die sog. Beatifikationen noch keine so feststehenden Formen und Formeln, wie für die Kanonisation, entwickelt waren.

[3] Chronic. episc. Mindensium a. 1373, Pistorius rer. germ. script. Ratisbon., 1731. 3, 816: „Eodem anno s. Felicianus miraculis coruscare coepit et ideo praedictus episcopus Wedekindus (II. 1369—1383) festum eius per totam dioecesim Mindensem celebrari instituit". Ferner hat Franz Piccolomini, Bischof v. Siena (nachmals Pius III.) 1489 die Verehrung der Wittwe Aldobrandesca an-

der fromme Eifer der Gläubigen, sowie der Mitglieder einzelner Orden und Kongregationen vielfach geneigt war, hervorragenden Personen, welche nach allgemeiner Annahme als Heilige gestorben waren, diesen unbekümmert darum, ob ihnen die offizielle Beatifikation oder Kanonisation zu Theil geworden war, dieselben Ehren, wie den kirchlich anerkannten Heiligen zu erweisen [1], und dass, wenn auch eine private Verehrung solcher Personen nicht verboten war, es doch bei manchen derartigen Handlungen [2] in Zweifel gezogen werden konnte, ob sie sich innerhalb dieser Grenze hielten oder darüber hinausgingen. Gegen die zuerst gedachten Missbräuche war der päpstliche Stuhl schon seit Jahrhunderten mit Einzelverboten wiederholt eingeschritten [3]. In letzterer Hinsicht sah sich Clemens VIII. (1592—1605) veranlasst [4], eine allgemeine Regelung der Angelegenheit in Angriff zu nehmen, jedoch führten die betreffenden Schritte nicht zu einem Ergebniss.

Nachdem dann im 16. Jahrhundert kurz vorher durch die Reorganisation der Kurial-Behörden unter Sixtus V. in der Congregatio rituum ein besonderes Organ für die Bearbeitung der hier fraglichen Angelegenheiten geschaffen worden war [5], fand sich schliesslich Urban VIII. durch die erwähnten Uebelstände bewogen, mit gesetzgeberischen Massnahmen einzuschreiten, welche noch jetzt die Grundlage für das geltende Recht bilden [6]. Die betreffenden Bestimmungen behalten vor Allem das Recht, die öffentliche Verehrung von Abgeschiedenen zu gestatten, dem päpstlichen Stuhle vor, verbieten bestimmte Arten der Verehrung der noch nicht vom päpstlichen Stuhle beatificirten oder kanonisirten Personen, regeln die zulässige vorläufige Erhebung des Thatbestandes durch die Ordinarien behufs späterer Beatifikationen und Kanonisationen, und ordnen endlich das Verfahren in diesen Angelegenheiten [7]. In Folge dessen fand nunmehr auch das Beatifikationsverfahren seine feste Gestaltung, und die Beatifikation wurde in einen näheren Zusammenhang mit der Kanonisation gestellt, insofern als sie jetzt als Vorstufe der letzteren behandelt, und jede Kanonisation ohne vorgängige Beatifikation ausgeschlossen wurde [8].

geordnet, Acta SS. April 3, 476. n. 37. Ja der Erzbischof Mathias v. Mecheln hat noch, nach stattgehabter Untersuchung, in Betreff des Bischof Bonifaz v. Lausanne († 1239) folgendes Dekret i. J. 1603 erlassen, Acta SS. Februar 3, 154: „Qua de causa vos his litteris assentimur, ut praedictum corpus in posterum elevatum maneat et tamquam venerabilis et beati viri honoretur, ornetur et devote visitetur ab omnibus christi fidelibus et devotis personis, non tamen honorem admittimus ei fieri, qui canonizato proprius est“.

1 Benedict. XIV. l. c. II. c. 8. 9. Dabei ist es auch öfters vorgekommen, dass Personen, denen nach der Anschauung der Kurie solche Ehren nicht gebührten, derselben theilhaftig wurden.

2 Oeffentliche Nennung des Namens mit dem Prädikat: Sanctus oder beatus, Knieen und Anrufen der betreffenden Person seitens einzelner Gläubigen am Grabe derselben.

3 S. z. B. die Breven Urbans V. a. 1368 bei Benedict. XIV. l. c. II. 8. n. 2. 3.

4 Benedict. XIV. l. c. II. c. 8.

5 Bd. I. S. 391. 471.

6 Dekrete Urbans VIII. v. 13. März, 2. Oktober 1625, v. 12. März 1631, v. 12. März 1642, ferner Breve: Caelestis Hierusalem v. 5. Juli 1634; const. Sacrosancta v. 15. März 1642. Sie stehen im app. I zu lib. II des citirten Werks Benedikts XIV. (opp. ed. Azevedo 7, 257 ff.), ferner zum Theil in den Bullarien (Taurin. 13, 308; 14, 436 u. 15, 170) und einzelne sind auch sonst, so z. B. bei Ferraris l. c. n. 46 ff., Nicollis, praxis canonica 2, 553 abgedruckt. Von späteren päpstlichen Erlassen kommen noch in Betracht das Dekret Innocenz' XI. Sanctissimus v. 15. October 1678, bull. Taurin. 19, 123 und das Schreiben Benedikts XIV.: Solicitudini v. 1. October 1745, eiusd. bull. 1, 250.

7 Das Nähere darüber bei der Darstellung des geltenden Rechtes.

8 Seit Urban VIII. wird die offizielle Wendung: *beatus nuncupari*, *titulo beati decorari* stehend gebraucht, und der Titel: beatus technisch, eiusd. const. v. 10. Oktober 1625, bull. Taur. 13, 332 und die Anführungen bei Benedict. XIV. l. c. I. 24. n. s. u. 215. n. 2. Die Vornahme eines feierlichen, die Beatifikation abschliessenden Aktes in Rom selbst nach Analogie der Kanonisation (s. a. S. 247. n. 1) ist indessen erst später, nämlich erst unter Alexander VII. i. J. 1662 aufgekommen, Benedict. l. c. I. 24. n. 1. 5.

II. Geltendes Recht. A. Begriff und Unterschied der Heilig- und der Seligsprechung. Die Heiligsprechung (*canonizatio*) ist der durch das Oberhaupt der Kirche abgegebene Ausspruch, dass ein abgeschiedener Diener Christi als Heiliger (*sanctus*) zu betrachten, dem Verzeichniss (Album, Katalog) der Heiligen einzureihen, sowie in und von der ganzen Kirche zu verehren sei[1]. Dagegen besteht die Seligsprechung (*beatificatio*) in der Erklärung des Papstes, dass ein solcher Abgeschiedener für selig (*beatus*) zu erachten, und innerhalb eines beschränkten Theiles der Kirche, also an einem Orte, in einer Diöcese, in einem Lande oder innerhalb eines Ordens verehrt werden könne oder auch (freilich seltener) müsse, ja mitunter, was principiell nicht ausgeschlossen ist, ihm Verehrung in der ganzen Kirche zu Theil werden dürfe[2].

Der Unterschied zwischen beiden beruht nicht darin, dass etwa nach Annahme der Kirche der Heilige eines höheren Grades der Seligkeit als der blos Beatificirte theilhaftig geworden sei. In dieser Hinsicht stehen sich vielmehr beide gleich, von beiden erachtet die Kirche, dass sie zur ewigen Seligkeit eingegangen sind. Der Unterschied besteht vielmehr darin, dass die Kirche ihr eigenes Verhältniss und das ihrer Mitglieder zu den beiden Kategorien verschieden bestimmt. Die gewöhnliche Meinung charakterisirt dies in Betreff der Heiligen dahin, dass die kirchliche Verehrung derselben obligatorisch und allgemein für die ganze Kirche angeordnet, in Betreff der Seligen aber nur erlaubt und zwar blos unter der Beschränkung auf einen bestimmten Theil der Kirche gestattet werde[3]. Aber einmal sind, wenngleich freilich selten, von den Päpsten Beatifikationsbreven erlassen worden, welche die kirchliche Verehrung von Seligen innerhalb eines gewissen Umfanges vorschreiben[4]. Ferner haben sie auch, allerdings sehr vereinzelt, die Verehrung eines Seligen in der ganzen Kirche erlaubt[5]. Darum kann der Unterschied nicht in die eben erwähnten beiden

[1] Darüber sind alle Schriftsteller einig, s. z. B. Fagnan. ad c. 1. X. III. 45 cit. n. 2; Reiffenstuel, ius canon. III. 45. n. 2; Ferraris l. c. n. 4. Es ergiebt sich dies auch aus der geschichtlichen Entwicklung, ferner aus der Kanonisationsformel. Die älteren, s. o. S. 244 ff. Die jetzt übliche, s. das von Leo XIII. erlassene Dekret v. 8. Dezember 1881, Acta s. sed. 14, 238 lautet: „Ad honorem sanctae et individuae trinitatis, ad exaltationem fidei catholicae et religionis christianae augmentum, auctoritate domini nostri Jesu Christi, bb. apostolorum Petri at Pauli (hier hinter ist sicherlich durch einen Druckfehler ausgefallen: ac nostra, matura deliberatione praehabita et divina ope saepius implorata, s. Benedict. XIV. acta canoniz. opp. cit. 5, 492, und die Kanonisation unter Pius IX. v. J. 1862, Acta conc. coll. Lac. 6, 873) ac de venerabil. fratrum nostrorum s. Romanae ecclesiae cardinalium, patriarcharum, archiepiscoporum et episcoporum in Urbe existentium consilio, beatos Joannem Baptistam de Rubeis, Laurentium a Brundusio, Benedictum Josephum Labre, confessores, et Claram a Cruce virginem, sanctos esse decernimus et definimus ac sanctorum catalogo adscribimus, statuentes ab ecclesia universali illorum memoriam quolibet anno, nempe Joannis Baptistae die XXIII Maii, Laurentii VII Julii, Benedicti Josephi XVI Aprilis inter sanctos confessores non pontifices, Clarae die XVIII Augusti inter sanctas virgines pia devotione recoli debere. In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen". Vgl. auch Benedict. XIV. de beatif. I. 36. §. 7.

[2] S. die folgende Anmerkung.

[3] Daher wird abweichend von der von mir im Text hingestellten Begriffsbestimmung seitens der herrschenden Lehre das die Beatifikation von der Kanonisation unterscheidende Wesen in die beiden Momente blosser Gestattung (nicht Anordnung) der Verehrung und Beschränkung derselben gesetzt, s. die Anm. 1 citirten, ferner Walter, K. R. §. 291; Permaneder, K. R. §. 431; Bangen, röm. Kurie S. 218; de Angelis, praelectiones iur. canon. III. 45. n. 2; Richter-Kahl, K. R. §. 242. Dagegen Benedict. XIV. l. c. I. 39. n. 7 ff.

[4] S. die bei Benedict. XIV. l. c. n. 8 angeführten Breven Leos X. und Clemens' IX. v. 1669 (letzteres für Peru: „ipsiusque beatae Rosae festum in universo regno huiusmodi de patrona principaliori ab omnibus utriusque sexus Christi fidelibus illic degentibus de praecepto servari et sicut alia festa de praecepto celebrari eiusque officium ab universo clero tum saeculari tum regulari de principaliori patrona iuxta rubricas breviarii Romani inibi recitari... mandamus").

[5] S. das o. S. 246. n. 4 citirte Breve Sixtus' IV.. betreffend Johannes Bonus.

Momente gesetzt werden, wenngleich sie der Regel nach bei der Beatifikation obwalten. Das eigenthümliche Wesen der Kanonisation bildet vielmehr der Umstand, dass der Papst durch dieselbe einen definitiven Ausspruch über die Heiligkeit des abgeschiedenen Dieners Christi giebt [1], als dessen Folge die Nothwendigkeit der Verehrung desselben in der ganzen Kirche erscheint, während der Beatifikationserklärung ein solcher Charakter nicht zukommt, und diese nur die Bedeutung hat, dass die Annahme, der für selig Erklärte sei gewürdigt, das Antlitz Gottes zu schauen, wenigstens in soweit begründet ist [2], dass die Verehrung innerhalb gewisser Grenzen gestattet, ja auch angeordnet werden könne. Von diesem Standpunkt aus ist allerdings die Verbindung des Gebotes, den selig Gesprochenen in der ganzen Kirche zu verehren, mit der Beatifikation ausgeschlossen [3], weil damit materiell das definitive Urtheil über die allgemein anzuerkennende Heiligkeit gesprochen, mithin eine Kanonisation erfolgt sein würde.

B. Das Recht zur Beatifikation und Kanonisation steht nach dem geltenden Rechte dem Papste ausschliesslich zu [4]. Die Frage, ob auch ein allgemeines Konzil dazu berechtigt ist, hat keine praktische Bedeutung mehr, denn dasselbe ist nach dem jetzigen Recht nichts ohne den Papst, und eine unter Zustimmung der Minorität von dem letzteren getroffene Anordnung würde rechtsgiltig, ein von ihm nicht genehmigter Beschluss der Mehrheit der Konzilmitglieder aber nicht rechtswirksam sein [5]. Die

[1] Benedict. XIV. l. c. n. 14. Daher haben schon viele Schriftsteller, so auch Benedikt XIV. selbst, l. c. 42. 43, vor dem Vatikanischen Konzile angenommen, dass der Kanonisationsausspruch des Papstes als unfehlbar zu betrachten sei, und vom Standpunkt des Vatikanums wird diese Ansicht als richtig erachtet werden müssen, dafür auch de Angelis l. c. n. 2. II. 2, 340.

[2] Darüber giebt die Beatifikation also nur eine provisorische Entscheidung, was namentlich durch die älteren hierher gehörenden päpstlichen Anordnungen, s. o. S. 245. n. 5, bestätigt wird. Allerdings hat sich schon vor längerer Zeit auch hinsichtlich der Beatifikation die Ansicht geltend gemacht, dass die betreffende Anordnung des Papstes gleichfalls unfehlbar sei, vgl. darüber Benedict. XIV. l. c. I. 42. n. 2. Aber dieser selbst erklärt sich dagegen, l. c. n. 9 ff., weil damit der blos provisorische Charakter der Beatifikation verläugnet werde. Aus demselben Grunde wird auch noch nach dem Vatikanum die Unfehlbarkeit zu verneinen sein, so auch de Angelis l. c.

[3] Benedict. XIV. l. c. c. 39. n. 13.

Nach der Ausführung des Textes ist also auch die vielfach vertretene Ansicht, dass die Beatifikation ihrem Wesen nach dasselbe, wie die Kanonisation sei, und sich beide nur accidentell, nämlich wie eine partikuläre und generelle unterscheiden, s. Pignatelli t. 4. consultat. 53. n. 2; Ferraris l. c. n. 11. 12, welche beide freilich den Papst auch in Betreff der Beatifikation für unfehlbar erachten, nicht haltbar. Auch Benedict. XIV. l. c. n. 2. 9. 14 erklärt sich gegen die Annahme, dass die Beatifikation eine partikuläre Kanonisation sei.

[4] c. 1. X. III. 45 cit., o. S. 243; Dekret Urbans VIII: Sanctissimus v. 13. März 1624 §. 1 (opp. Benedict. XIV. cit. p. 257): „. . . decrevit, ne quorumvis hominum cum sanctitatis seu martyrii fama (quantacumque illa sit) defunctorum imagines aliaque praedicta et quodcunque aliud venerationem vel cultum prae se ferens et indicans in oratoriis aut locis publicis seu privatis vel ecclesiis tam saecularibus tam regularibus cuiuscunque religionis, ordinis, instituti, congregationis aut societatis apponantur, antequam ab apostolica sede canonizentur aut beati declarentur et (si quae appositae sunt) amoveantur, prout eas statim amoveri mandavit"; eiusd. const. Caelestis Hierusalem v. 5 Juli 1634. §§. 1. 2.

[5] Bd. III. S. 629. 630. Was das vorvatikanische Recht anlangt, so musste sich die Frage nach der herrschenden Lehre vom Verhältniss des Papstes zum allgemeinen Konzil entscheiden. Für die mittelalterliche Zeit und die Zeit des Tridentinums ist die Ansicht, s. auch Benedict. XIV. l. c. I. 11. n. 5 ff., dass ein allgemeines Konzil ohne den Papst, selbst im Falle der Erledigung des päpstlichen Stuhles keine derartige Akte vorzunehmen berechtigt ist, als begründet zu erachten, s. auch Bd. III. S. 361. 625. Für die Zeit der Reformkonzilien kann dies allerdings nicht angenommen werden, denn von dem Standpunkt, dass das allgemeine Konzil die Vertretung der gesammten Kirche bilde und seine Gewalt unmittelbar von Christus habe, s. a. a. O. S. 380. 404. 406, ist es unmöglich, ihm die betreffende Befugniss abzusprechen. Eine Kanonisation oder Beatifikation hat indessen keins der Reformkonzilien vorgenommen. Ueber die in derartigen Sachen erlassenen vorbereitenden Anordnungen des Konstanzer Konzils vgl. Benedict. XIV. l. c. n. 11 ff.

gedachte Befugniss des Papstes ist an seine Person gebunden [1]. Er kann sie nicht durch Delegation auf einen anderen, selbst nicht auf einen legatus a latere übertragen, und noch viel weniger ist der letztere kraft seiner Stellung berechtigt, Heilig- und Seligsprechungen vorzunehmen [2]. Den Bischöfen ist die Berechtigung dazu in Folge der bereits (S. 243) dargelegten Rechtsentwicklung entzogen, wohl aber kommt ihnen — und ebenso den sonstigen Ordinarien [3] — noch die Zuständigkeit für die Feststellung etwaiger Wunder und die Führung des jede Beatifikation und Kanonisation einleitenden, nach dem geltenden Recht dafür nothwendigen, ersten prozessualischen Verfahrens zu [4], und zwar ausschliesslich [5].

C. Subjekt der Beatifikation und Kanonisation. Unfähig, beatificirt oder kanonisirt zu werden, sind nicht getaufte [6] Personen, ferner diejenigen, welche noch am Leben sind [7], endlich auch Kinder, welche bei ihrem Tod noch nicht das Unterscheidungsvermögen erlangt hatten [8], ausser wenn sie aus Hass gegen den christlichen Glauben oder bei einer Verfolgung der Bekenner desselben getödtet worden sind [9].

[1] Darüber, dass dies nicht die ursprüngliche Auffassung gewesen ist, s. o. S. 244. n. 4 und S. 245. n. 5. Die geltende Rechtsauffassung ist es aber entschieden. Ganz abgesehen davon, dass die Congreg. rituum zu allen die Vorbereitung der fraglichen Angelegenheiten betreffenden Akten der Genehmigung des Papstes bedarf, Bd. I. S. 472, ist dies auch dadurch bedingt, dass für die Kanonisationen die Unfehlbarkeit behauptet wird, und diese letztere allein dem Papste für seine Person zukommt.

[2] c. 1 (Innoc. III.) X. de off. leg. I. 30 und Benedict. XIV. l. c. 11. n. 4.

[3] Da es sich hierbei nur um die jurisdictio episcopalis handelt, so steht nicht nur der konfirmirte, aber noch nicht konsekrirte Bischof, sondern auch der Kapitels-Verweser, der apostolische Vikar, der bischöfliche Koadjutor und der praelatus nullius dioecesis dem bereits konsekrirten episcopus gleich, Benedicti XIV. const. Solicitudini cit. §. 5; Benedict. XIV. l. c. II. 2. n. 1 ff., s. auch Bd. II. S. 240. 255. 260. 344. 675. Den päpstlichen Nuntien sind indessen solche Erhebungen ausdrücklich durch die Congr. conc. i. J. 1631 verboten worden, Benedict. XIV. l. c. n. 10. Vgl. auch die folg. Anm.

[4] Denn dieses Recht ist den Ordinarien durch c. 1. X. III. 45 cit. niemals genommen worden, Benedict. XIV. l. c. II. c. 1. n. 2, s. auch Trid. Sess. XXV. decr. de invocat.: „nulla etiam admittenda esse nova miracula nec novas reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscente et approbante episcopo, qui simulatque de iis aliquid compertum habuerit, adhibitis in consilium theologis et aliis piis viris ea faciat, quae veritati et pietati consentanea iudicaverit". Des Weiteren vgl. über diese Stelle den folgenden §. über die Reliquienverehrung S. 265. n. 6 u. S. 266. n. 1.

[5] Nach einer seit Ende des 16. Jahrh. feststehenden Praxis wird der Prozess in Rom niemals, ohne dass das vorbereitende Verfahren vor dem Bischof stattgefunden hat, eingeleitet, wenngleich dies allerdings mit päpstlicher Dispensation zulässig wäre, Benedict. l. c. n. 4. Andererseits ist durch Dekret Urbans VIII. vom 12. März 1631 (ed. cit. 7. 283), allen „personis ecclesiasticis, tam saecularibus quam regularibus, etiam s. Joannis Hierosolymitani, societatis Jesu vel aliorum quantumvis speciali nota dignorum" ausser den Ordinarien untersagt, „ne audeant ipsi per se aut per alios capere informationes super sanctitate aut miraculis alicuius defuncti neque ullo modo exquirere aut obtinere ad hunc effectum extraiudiciales testificationes aut subscriptiones sub poenis arbitrio sacr. congregationis infligendis". Offen gelassen ist nur: „Quodsi superiori, sacristae seu alteri officiali illius ecclesiae, in qua requiescit corpus ipsiusmet defuncti vel alterius etiam ecclesiae fuerint revelata aliqua miracula seu prophetiae dona, possint ea recipere sub sigilli secreti ab ipsis tantum relatoribus, in quorum gratiam contigisse narrabitur. Teneantur tamen quam primum commode poterunt eadem deferre vel obsignata transmittere episcopo loci cum expressa declaratione, quod revelationes sic ut supra receptae, non faciant aliquem probationis gradum etiam cuiusvis longissimi temporis cursu".

[6] Die Taufe braucht aber nicht die Wassertaufe gewesen zu sein, namentlich kommt auch die Bluttaufe in Betracht.

Die Heiligen des alten Testaments scheiden deshalb aus, weil sie Gott selbst in der h. Schrift den Menschen als Heilige offenbart hat, Benedict. XIV. l. c. I. 14. n. 2, und daher dem Papst in Betreff ihrer nur die Bestimmung über die Art ihres Kultus offen bleibt, l. c. lib. IV. P. II. c. 29.

[7] Benedict. XIV. I. 14. n. 11 ff.

[8] Weil sie nicht die Möglichkeit gehabt haben, sich in diesem Leben als Heilige zu bewähren, Benedict. XIV. l. c. I. 14. n. 3.

[9] So hat die Kirche die auf Veranlassung des Herodes getödteten Kinder schon seit früher Zeit als Märtyrer verehrt. Doch giebt es kein Beispiel, dass eine derartige Kanonisation seitens der Päpste erfolgt ist, Benedict. XIV. l. c. n. 3 ff.

Eine fähige Person darf aber allein dann zum Gegenstande der öffentlichen Verehrung in der Kirche erhoben werden, wenn sie sich in ihrem Leben durch sog. heroische Tugenden [1], d. h. durch solche, welche die Anforderungen der Natur überschreitend den höchsten Grad der Vollkommenheit darthun, und welche den damit Gezierten weit über die anderen Gerechten emporheben [2], bewährt hat. Als höchster Beweis der erforderlichen heroischen Tugenden gilt das freiwillige Erleiden eines gewaltsamen Todes um des christlichen Glaubens oder der Ausübung christlicher Tugenden willen [3]. Ausserdem ist aber erforderlich, dass die zu beatificirende oder kanonisirende Person [4] von Gott durch Wunder [5], insbesondere nach ihrem Tode, verherrlicht worden ist [6].

D. Die Beatifikation und die Kanonisation kann für die Regel nicht anders erfolgen, als dass ihre Voraussetzungen in einem besonders und genau geregelten Verfahren, dem s. g. Beatifikations- bez. Kanonisationsprozess festgestellt werden [7],

[1] Benedict. XIV. l. c. III. c. 21.

[2] Besonders müssen in solchem Grade die drei theologischen, sich auf Gott beziehenden Tugenden, Glauben, Liebe und Hoffnung, ferner auch die vier Kardinaltugenden der Klugheit, der Gerechtigkeit, des starken Muthes und der Mässigung mit allen ihren Voraussetzungen und Wirkungen vorhanden gewesen und in einer Mehrzahl, nicht in wenigen Fällen heroisch, sowie bereitwillig und freudig geübt worden sein, auch darf die betreffende Person niemals die Bahn der Tugend verlassen haben. Es ist aber nicht erforderlich, dass alle Kardinaltugenden in gleicher Weise heroisch bethätigt worden sind, sondern es genügt, dass es gerade bei denjenigen, deren Uebung durch die Stellung der betreffenden Person vor Allem gegeben war, also bei Männern in staatlichen und kirchlichen Würden den Tugenden der Gerechtigkeit und Mässigkeit, bei Päpsten dem Eifer für die Erhaltung und Ausbreitung des christlichen Glaubens, sowie für die Reform der Kirche und die Wahrung ihrer Rechte, der Fall gewesen ist. Ausführlich handelt über dies Alles Benedict. XIV. l. c. III. c. 21 ff.

[3] Ueber den Begriff des Martyriums, soweit er hier in Frage kommt, vgl. Benedict. XIV. l. c. III. c. 11 ff., s. auch Ferraris s. v. martyrium. Daher wird in Prozessen, welche Märtyrer betreffen, das Beweisverfahren nicht auf die heroischen Tugenden als solche, wie bei den Nichtmärtyrern oder confessores, sondern auf das Martyrium gerichtet Das dubium lautet hier nicht: *an constet de virtutibus*, sondern: an constet de *martyrio et causa martyrii*, Benedict. XIV. l. c. I. c. 17 n. 16.

[4] Das gilt auch bei der Beatifikation und Kanonisation wegen des Martyriums, so gegen die abweichenden Meinungen einzelner älterer Schriftsteller Benedict. XIV. l. c. I. c. 28 und die feste Praxis des päpstlichen Stuhles, a. a. O. c. 29. 30.

[5] Dass beide im Text erwähnten Erfordernisse erfüllt sein müssen, ist gleichfalls feste Praxis, welche an dem Wortlaute einzelner älterer Kanonisationsbullen ihren Anhalt hat, s. z. B. ep. Innoc. III. v. 1199, S. 245 n. 2: „duo tamen, virtus videlicet morum et virtus signorum, opera scil. pietatis in vita et miraculorum signa post mortem, ut quis reputetur sanctus in militantis ecclesia, requiruntur“; fast wörtlich wiederholt in ep. Gregor. IX. v. 1232, F. p. 65, s. oben a. a. O.

Ueber den Begriff des Wunders handelt ausführlich Benedict. XIV. l. c. lib. IV. P. l. c. 1. 2. 5 ff.

[6] Ueber die Zahl der Wunder vgl. decret. gen. Benedict. XIV. v. 23. April 1741 c. 1 (eiusd. acta et decreta in causis, ed. cit. 6, 6) n. 6: „Deinde vero tum in causis beatificationis per viam cultus immemorialem aut indulto procedentibus (vgl. unten) de stylo praesenti sit, ut approbato iam ex testibus de auditu, ut supra adminiculatis, martyrio aut virtutibus in gradu heroico, ex duobus deinde miraculis ad solemnem eorum canonizationem deveniatur, in posterum non duo, ut hactenus, sed quatuor ad eorum canonizationem probari debeant miracula, et quidem, ut dictum est de visu. n. 7: In causis autem simplicium servorum dei procedentibus per viam non cultus (vgl. unten) servetur, qui iam pridem invaluit mos, ut probatis ex testibus de visu virtutibus, ex duobus deinde miraculis ad beatificationem procedatur. At ubi virtutes aut martyrium ex testibus de auditu, ut supra, fuerint probatae, non duo, ut hactenus, sed quatuor omnino ad beatificationem ac deinde duo alia post illam facta, ut moris est, ad eorum canonizationem ex testibus pariter de visu debeant approbari“.

[7] Zum Verständniss der verschiedenen in Frage kommenden Bestimmungen ist eine kurze Darstellung der wesentlichen Grundzüge des Verfahrens erforderlich.

I. Das erste vorbereitende Verfahren findet vor dem Ordinarius des Ortes, an welchem der s. g. Diener Gottes (servus dei) begraben ist, statt, s. o. S. 251 n. 5. Diejenigen, welche das Verfahren betreiben wollen, die s. g. *postulatores*, haben einen procurator zu bestellen, welcher um die Einleitung des Verfahrens beim Ordinarius mit der ausdrücklichen Bitte, seiner Zeit die

und zwar muss jetzt jeder Kanonisation erst die Beatifikation vorangehen. Das Beatifikationsverfahren schliesst mit der Ausfertigung des Breves über die vom Papst be-

Akten an den päpstlichen Stuhl einzusenden, nachsucht. Das Verfahren wird von dem Ordinarius oder von dem von ihm deputirten Generalvikar oder von einem anderen durch den ersteren delegirten, mit einer Dignität bekleideten Geistlichen unter Zuziehung des promotor fiscalis und des bischöflichen Kanzlers (Notars) als Protokollführers — beide sind vorher speciell de officio fideliter exercendo zu vereidigen — geführt. Das Verfahren zerfällt a. in einen speciellen Prozess *de non cultu vel de paritione decretorum* und b. einen allgemeinen *de sanctitate vitae* (virtutibus) *et miraculis*.

a. Der specielle Prozess ist zufolge der Const. Urbans VIII. cit. §. 1 mit Rücksicht darauf, dass durch die Dekrete vom 13. März und 2. Oktober 1625 die öffentliche Verehrung vor der Beatifikation, bez. Kanonisation untersagt worden war (s. o. S. 250. n. 4), erforderlich, weil die congregatio rituum, falls ein früherer Kultus festgestellt wird, ihrerseits nicht das vor sie gehörende Verfahren beginnen darf. Durch das Urtheil des Ordinarius soll das Unterbleiben des Kultus oder die Befolgung der gedachten Dekrete ausgesprochen werden, woraus sich die erwähnte Bezeichnung für diesen speciellen Prozess erklärt. Den erforderlichen Beweis haben die Antragsteller durch ihren Prokurator zu erbringen, wogegen der Prokurator von amtswegen opponirt. Zum Beweisverfahren gehört auch die vom Richter vorzunehmende s. g. visitatio sepulcri (des Dieners Gottes), um festzustellen, dass dort keine Zeichen religiöser Verehrung angebracht sind.

Die Anordnungen Urbans VIII. beziehen sich ihrem Wortlaute nach (s. Dekret v. 13. März 1625, ed. cit. 7, 258) nicht auf diejenigen: „qui aut per communem ecclesiae consensum vel immemorialis temporis cursum aut per patrum virorumque sanctorum scripta vel longissimi temporis scientia ac tolerantia sedis apostolicae vel ordinarii coluntur", wo unter der unvordenklichen oder der sehr langen Zeit nach der const. Caelestis cit. (l. c. p. 262) ein Zeitraum von 100 Jahren zu verstehen ist. Liegt ein solcher Fall vor, so muss dies durch das Verfahren und das Urtheil des Ordinarius festgestellt werden. Der betreffende Prozess heisst dann processus *super casu excepto*, doch ist er entbehrlich, wenn für den Kultus ein päpstliches Indult vorliegt oder davon durch den Papst dispensirt wird, Benedict. XIV. de beatif. II. 17. n. 4. 5.

b. Nach dem speciellen Prozess folgt der allgemeine, in welchem die Antragsteller durch ihren Prokurator, während der Promotor widerspricht, den Beweis für die Tugenden und Wunder zu erbringen haben (vgl. dazu auch noch Benedict. XIV. const. Solicitudini cit. §. 5). Mit dem Aktenschluss ist in diesem Verfahren die Thätigkeit des Ordinarius, welcher aber sein Gutachten über die Sache und die Personen der Zeugen den Akten beizufügen hat, beendet.

Die Originalakten beider Prozesse werden, nachdem beglaubigte Abschriften genommen worden sind, in getrennten Umschlägen nach Rom an die Congr. rituum eingesendet, vgl. über Alles Benedict. XIV. de servor. dei beatif. I. c. 22; Bangen, römische Kurie S. 227.

II. Verfahren vor der Congregatio rituum im Beatifikationsprozess. a. Vorbereitungsverfahren. Für die Betreibung der Angelegenheit bei der gedachten Behörde haben die Antragsteller einen procurator (s. Bd. I. S. 473) zu bestellen, und um Eröffnung der versiegelten Prozessakten und Deputirung eines s. g. Kardinal-Relators zu bitten, jedoch kann dies nach dem Dekret Innocenz' XI. (s. o. S. 248. n. 6) ohne päpstliche Erlaubniss nicht früher als 10 Jahre nach der Einreichung der Akten geschehen. Da die Beatifikation und Kanonisation eine öffentliche Angelegenheit der Kirche ist, müssen ferner, wie die Dekrete Urbans VIII. vorschreiben, eine Reihe von Gläubigen, namentlich angesehene Personen, wie Fürsten, darum wiederholt bitten, weshalb derartige Gesuche dem Antrage beizufügen sind. Darauf erfolgt die commissio introductionis causae durch den Papst, d. h. die Ueberweisung der Sache zur vorläufigen Verhandlung an die Ritus-Kongregation, Benedict. XIV. l. c. II. c. 36 (s. auch Acta s. sed. 17, 399. 512), demnächst in einer ordentlichen Sitzung derselben der Erlass des Dekretes über die Eröffnung der Prozessakten, sowie ferner die Ernennung des Kardinal-Relators durch den Papst. Der Kardinal berichtet in der nächsten ordentlichen Sitzung über den Hauptinhalt der Akten und die Beobachtung der wesentlichen Förmlichkeiten, und in einer weiteren wird dann auf erneuten ausführlichen Vortrag des Relators, welcher vorher den promotor fidei gehört hat (Bd. I. S. 472), darüber beschlossen: „an locus sit admissionis". Nach bejahendem Votum erlässt der Papst die General-Kommission an die Ritus-Kongregation, d. h. die Ermächtigung für die Leitung des ganzen Prozesses (das Formular dazu in den Dekreten Urbans VIII., ed. cit. 7, 269). Die Kongregation prüft zufolge desselben zunächst unter Zuziehung des Prokurators und des promotor fidei den vom Ordinarius geführten Prozess super non cultu. Auf Vortrag des Kardinal-Relators wird in einer ordentlichen Sitzung darüber befunden: „An sententia ordinarii N. de non cultu confirmanda sit vel infirmanda" (vgl. auch Acta s. sed. 3, 109). Wenn gegen den Prozess nichts zu erinnern ist, ergeht der Beschluss „Affirmative, si videbitur sanctissimo", und, hat der Papst seine Genehmigung ertheilt, so wird nach weiterer Vorbereitung durch den Kardinal-Relator unter Anhörung des promotor fidei in einer anderen ordentlichen Sitzung unter Berücksichtigung des vom Ordinarius geführten Prozesses über die Frage berathen: „An sint concedendae litterae remissoriales et commissoriales et compulsoriales ad effectum conficiendi processum super sanctitate vitae, virtutibus et miraculis servi dei N. in genere?" Erst mit der günstigen, vom Papst bestätigten Entscheidung

schlossene Seligsprechung und mit der Publikation desselben an einem von ersterem bestimmten Tage in der Peterskirche [1] durch den Archivisten und Notar des dortigen Kapitels unter Zuziehung des Notars der Rituskongregation während eines feierlichen Gottesdienstes in Gegenwart der Kardinäle der Rituskongregation und der Konsultoren der letzteren ab [2]. Erst nachdem dieser Akt vollzogen ist, darf die öffentliche Verehrung

dieser Frage endet das Präliminarverfahren, und nunmehr gelangt

b. der Beatifikationsprocess in sein erstes Stadium, die auf Grund der päpstlichen Vollmacht vorzunehmende General-Inquisition über das Leben, den Ruf der Heiligkeit, die Tugenden und Wunder des Verstorbenen. Die Kongregation erlässt in Folge des vorhin gedachten Beschlusses s. g. litterae remissoriales et compulsoriales (Formel in den Dekreten Urbans, ed. cit. 7, 274) in genere an mehrere Ordinarien der Bezirke, in denen der Diener Gottes gelebt, gestorben und Wunder gewirkt, oder in welchen überhaupt etwas über sein Leben zu ermitteln ist, und zwar unter Beilegung von Beweisartikeln und Fragestücken. Die von diesen Kommissarien vorzunehmenden Untersuchungen haben den Zweck, ein festes Fundament für die weitere Verhandlung zu schaffen, da die Erhebungen des Ordinarius (s. Ia.) blos provisorische sind und nur zur Information für die Entschliessung des Papstes, ob der von ihm allein einzuleitende Prozess überhaupt in Gang gebracht werden soll, dienen. Es handelt sich bei der General-Inquisition darum, den allgemeinen Ruf der Heiligkeit und die allgemein in den erlaubten Grenzen stattgehabte Verehrung definitiv festzustellen, noch nicht aber darum, über die speciellen Erfordernisse für die Beatifikation (die heroischen Tugenden und die Wunder im einzelnen) Ermittelungen anzustellen. Nach Eingang der betreffenden Verhandlungen hat die Kongregation in der früher erwähnten Weise darüber zu entscheiden: „An constet de validitate processus remissorialis et compulsorialis in genere, an testes in eo sint rite et recte examinati et an iura in eo producta sint rite compulsata, in casu et ad effectum de quo agitur etc.“ Ist der Remissorialprozess korrekt geführt, so wird in einer weiteren von dem Papst selbst zu haltenden Sitzung, jetzt meistens ohne sein Beisein — in welchem Fall an ihn zu berichten ist — darüber befunden: „An constet de relevantia processus remissorialis super fama sanctitatis, virtutum et miraculorum in genere et ad effectum dandi remissoria in specie“, jedoch kann auf beide Dubien auf Anweisung des Papstes in ein und derselben Sitzung entschieden werden. Bei günstigem Ausfall der Entscheidung tritt der Prozess

c. in das zweite Stadium, welches den Zweck hat, den heroischen Grad der theologischen und moralischen Tugenden und die Vollbringung von mindestens zwei Wundern (s. S. 252. n. 6), auf Fürbitte des servus dei zu Gott festzustellen. Die Kongregation lässt zu diesem Zweck die s. g. remissoriales in specie (Formel a. a. O. 7, 280) an die betreffenden Ordinarien ausfertigen. Sind die von den letzteren geführten Verhandlungen eingegangen, so ist von der Kongregation wieder zunächst über die Gültigkeit dieses Specialprozesses zu befinden. Mit Rücksicht auf die Vorschrift in den Dekreten Urbans VIII., dass eine Beatifikation, bez. Kanonisation erst 50 Jahre nach dem Tode der betreffenden Person vorgenommen werden soll (Benedict. XIV. de beatificat. I. 22. n. 9), werden, falls diese Zeit noch nicht abgelaufen ist, die Akten versiegelt, und alle weiteren Erörterungen eingestellt. Auch kann, wenn darauf der Termin abgelaufen ist, eine Wiederaufnahme des Verfahrens nur auf ausdrücklichen Befehl des Papstes erfolgen.

Wenn dagegen der entgegengesetzte Fall vorliegt, so ist darüber zu befinden: „An constet de virtutibus theologalibus: fide, spe et charitate, et cardinalibus: prudentia, iustitia, fortitudine et temperantia in casu etc. et ad effectum etc.“ Darüber wird, wie über alle weiteren massgebenden Fragen, in einer unter dem Vorsitze des Papstes gehaltenen General-Kongregation entschieden. Darauf ist noch das zweite nothwendige Dubium: „An et de quibus miraculis constet etc.“ zu erledigen. Wird dieses bejaht, so sind die Erfordernisse der Beatifikation festgestellt. Doch pflegt in neuerer Zeit der Papst zunächst noch ein consistorium semipublicum zu halten, in welchem namentlich die in Rom anwesenden Prälaten erscheinen (Bd. I. S. 366. n. 6), und in welchem, was freilich blosse Form ist, noch die Frage beantwortet wird: „An stante probatione virtutum et miraculorum tuto procedi possit ad indultum beatificationis“. Dann beschliesst der Papst die Beatifikation, und es wird nunmehr von der secretaria brevium ein Breve über dieselbe ausgefertigt. Die jetzt übliche Form des wesentlichen Theiles lautet, s. die Breven Benedikts XIV. in dessen acta et decreta. Romae, ed. cit. 6, 107 ff.: „de supradictae congregationis (sc. rituum) consilio et assensu, auctoritate apostolica tenore praesentium indulgemus, ut idem servus dei Camillus de Lellis in posterum Beati nomine nuncupetur eiusque corpus et reliquiae venerationi fidelium (non tamen in processionibus circumferendae) exponantur, imagines quoque radiis seu splendoribus exornentur ac de eo quotannis XV m. Julii recitetur officium et missa de communi confessoris, non pontificis, cum oratione a nobis approbata iuxta rubricas breviarii et missalis Romani“ (worauf dann nähere Anordnungen über den Gottesdienst, welche natürlich für die einzelnen Fälle verschieden sind, folgen). Vgl. hierzu Benedict. XIV de beatif. I. 22. 24; Bangen a. a. O. S. 236 ff. Wegen des Kanonisationsprozesses s. unten S. 255. n. 4.

[1] Const. Benedict. XIV.: Ad sepulcra v. 23. November 1741, bull. eiusd. 1, 42; auch opp. 7, 23. S. auch o. S. 248. n. 8.

[2] Protokolle über solche Publikationen in app. IV. ad Bened. XIV. de beatif. lib. I, ed. cit. 7, 114 ff.; s. auch l. c. lib. I. c. 24. n. 3 ff.

des Seliggesprochenen beginnen, und der in dem Breve gestattete Gottesdienst[1] zu seinen Ehren in anderen Kirchen gehalten werden[2].

Nach der Beatifikation wird nicht sofort zur Kanonisation geschritten, für diese ist vielmehr erforderlich, nicht nur dass sich der Ruf der Heiligkeit des Seliggesprochenen weiter verbreitet und die Verehrung desselben unter dem Volke gesteigert hat, sondern auch, dass nach der Beatifikation auf seine Fürbitte durch Gott noch weitere, mindestens zwei Wunder gewirkt worden sind[3]. Ist dies in dem darüber angestellten Verfahren (dem Kanonisations-Prozess)[4] dargethan, so schliesst die Kanonisation mit der feierlichen, vom Papst selbst in der Peterskirche[5] vorzunehmenden Heiligsprechung[6] ab[7], über welche demnächst eine besondere Bulle ausgefertigt wird[8].

[1] Das Nähere darüber Benedict. XIV. de beatif. lib. IV. P. II. c. 1—5.

[2] Benedict. XIV. l. c. I. 24. n. 14. Dies wird auch stets ausdrücklich in den Beatifikationsbreven bestimmt.

[3] S. Dekret Urbans VIII. und Clemens' IX. v. 10. Sept. 1668 l. c. c. 25. n. 2. 4.

[4] Das Verfahren wird durch Antrag und Memoriale des Prokurators der Postulatoren an die Congr. rit. in Gang gebracht. Auf Vortrag in der Kongregation ertheilt der Papst, wenn er zustimmt, derselben die commissio, und die Kongregation erlässt dann an die betreffenden Ordinarien Remissorialien, worauf diese die nothwendigen Feststellungen vornehmen. Nach Einsendung der Verhandlungen wird die Gültigkeit des Verfahrens (das dubium de validitate) geprüft, und bei günstigem Ausfall die weitere Frage: „An constet de relevantia contentorum in processibus N. N. de iis quae supervenerunt post indultam beato N. venerationem in casu etc.", erörtert. Wird sie bejaht, so ist das Verfahren in der Rituskonkregation beendet. Nunmehr hält der Papst, nachdem er die Entscheidung der letzteren bestätigt hat (s. auch Acta s. sed. 14, 237. 238), zunächst ein geheimes Konsistorium, in welchem er den Kardinälen seinen Entschluss mittheilt, den Seliggesprochenen zu kanonisiren, und diese um ihren Rath, um ihr placet oder nicht placet, befragt; dann folgt ein weiteres öffentliches Konsistorium, in welchem ein Konsistorial-Advokat zur Information über die Kanonisation einen Vortrag hält (Bd. I. S. 366. n. 2), — dies ist aber jetzt bedeutungslos (vgl. Bangen a. a. O. S. 245) — und endlich ein drittes, und zwar ein semipublicum, zu welchem die in Rom anwesenden Bischöfe, gleichfalls zur Abgabe ihres Gutachtens, zugezogen werden. In diesem wird der Endbeschluss vom Papste, nachdem zuerst die Kardinäle, dann die Bischöfe gefragt worden sind, gefasst, und das Nöthige in Betreff der Vornahme des solennen Aktes der Kanonisation angeordnet, Benedict. XIV. l. c. lib. I. c. 34, während Bangen, a. a. O. S. 245, das letzte Konsistorium als ein öffentliches bezeichnet, eine Differenz, welche aber keine sachliche Bedeutung hat, s. Bd. I. S. 366. In der coll. concil. Lac. 6, 859. 861 (betreffend die Kanonisationen v. 1862) wird übrigens das Konsistorium ebenfalls als semipublicum bezeichnet.

[5] Wenn der Papst in Rom residirt, vgl. darüber Benedict. XIV. de beatif. I. 36. §. 1. 2.

[6] Die Formel s. o. S. 249. n. 1.

[7] An dem bestimmten Tage begiebt sich der Papst in feierlicher Prozession in die Kirche. Er nimmt auf dem Throne Platz, und nach Empfang der Obedienz durch die Kardinäle, Bischöfe, Äbte und Pönitentiarien stellt ein Konsistorial-Advokat in Gegenwart des für die Postulation der Kanonisation bevollmächtigten Prokurators dreimal die Bitte, dieselbe vorzunehmen. Auf die ersten beiden Male eröffnet der Sekretär der Breven (Bd. I. S. 446) die Meinung des Papstes dahin, dass erst inständige Gebete an Gott gerichtet werden müssten, und es wird nach dem ersten Male die Litanei der Heiligen, nach dem zweiten der Hymnus: Veni creator spiritus gesungen. Erst nach dem dritten Male erklärt der Sekretär, dass der Papst die Kanonisation vornehmen werde, und nunmehr spricht der Papst diese unter Gebrauch der citirten Formel (s. o. S. 249. n. 1) aus. Darauf bittet der Konsistorial-Advokat unter Darbringung seines Dankes den Papst darum, die Ausfertigung der Kanonisationsbulle anzuordnen. Dieser antwortet mit: Decernimus. Nunmehr ersucht der Advokat die anwesenden Protonotarien um die Aufnahme einer oder mehrerer Urkunden über die Kanonisation, was von dem ältesten Protonotar durch die Anrufung der um den päpstlichen Thron Versammelten mit den Worten: „vobis testibus" zugesagt wird. Demnächst wird das: Te deum laudamus angestimmt. In dem Confiteor, welches durch den Diakon gesungen wird, und in der Oration wird des Namens des neuen Heiligen gedacht. Endlich ertheilt der Papst die Absolution und den Segen, ebenfalls unter Erwähnung des Kanonisirten, Benedict. XIV. l. c. §. 9. Die Feierlichkeit schliesst mit einer feierlichen Messe, welche der Papst, oder bei seiner Verhinderung durch Alter oder Krankheit, einer der Kardinäle zu Ehren des neu kanonisirten Heiligen celebrirt, l. c. §. 10. Über die dabei und zwar bei dem Offertorium dargebrachten symbolischen Oblationen (Wachskerzen, Turteltauben, Brode, Fässchen Wein u. s. w.) vgl. l. c. §§. 11—13. S. auch die in den Acta canonizationis Benedicti XIV. (opp. cit. Bd. V.) enthaltenen Aktenstücke, namentlich daselbst p. 478 ff. und den Bericht über die Kanonisationen Pius' IX. v. J. 1862 in den Acta conc. coll. Lac. 6, 866 ff.

[8] Beispiele solcher Bullen bei Benedict. XIV. acta cit. p. 516 ff. Vgl. auch Benedict. XIV.

Neben der eben besprochenen Art der Beatifikation, bez. Kanonisation, der s. g. *beatificatio*, bez. *canonizatio formalis* kommt noch als Ausnahme die *b.* oder *can. aequipollens* vor, d. h. eine solche, welche der Papst ohne vorgängiges gerichtliches Verfahren und ohne Feierlichkeiten in der Weise verfügt, dass er zu Ehren eines Dieners Gottes, dessen Verehrung hergebracht ist, über dessen heroische Tugenden oder über dessen Martyrium nach der übereinstimmenden Ueberlieferung kein Zweifel obwaltet und dessen fortwirkende Wunderkraft vom Volk angenommen wird, die Abhaltung eines Offiziums und die Celebration der Messe an einem bestimmten Tage anordnet[1].

Das Verbot der öffentlichen Verehrung eines Seligen oder Heiligen ohne vorgängige Beatifikation oder Kanonisation, sei sie eine formalis oder aequipollens, trifft nach den Vorschriften Urbans VIII. nicht die s. g. *casus excepti*[2], d. h. diejenigen, in denen eine solche Verehrung entweder auf der Uebereinstimmung der ganzen oder des grössten Theiles der Kirche[3] oder auf der Ueberlieferung der Kirchenväter oder anderer heiliger Männer[4] oder auf einen Indult[5] des päpstlichen Stuhles oder der Congregatio rituum[6] oder auf einer unvordenklichen, d. h. mehr als hundert Jahre[7] zurückreichenden Gewohnheit beruht[8]. Die Beobachtung und Festhaltung des bisherigen Kultus ist in diesen Fällen nicht davon abhängig, dass von irgend einer Seite

de beatif. I. 36. §. 14. Neben dieser allgemeinen Kanonisationsbulle werden mitunter auch noch päpstliche Schreiben über die Kanonisation an alle Bischöfe des Vaterlandes des Heiligen, oder an einzelne Mönchsorden oder auch an einzelne Fürsten erlassen, welche zugleich zur Verehrung des Kanonisirten auffordern.

[1] Benedict. XIV. de beatif. I. 40. n. 1 und 41. n. 1. Ein Beispiel bietet die Kanonisation des h. Romulus durch Clemens VIII., vgl. const. Pia mater v. 9. Juli 1593, bull. Taur. 10, 201: „cardinalium congregationi ss. rituum praepositorum consilio et assensu eiusdem s. Romualdi nomen et diem festum in Kalendario romano . . . die VII. febr., quo die eius translatio facta est, adscribendum eiusque officium a quibuscumque personis ecclesiasticis saecularibus et regularibus ubique terrarum existentibus sub ritu duplici de communi confessorum non pontificum, ubi proprium deest, praeter lectiones secundi nocturni, quae propriae assignantur, ab eiusdem congregationis cardinalibus approbatae, celebrandum esse . . . decernimus et statuimus“. Weitere Beispiele bei Benedict. XIV. l. c. §§. 2 ff.

[2] S. 252. n. 7. Ueber diese im Allgemeinen Benedict. XIV. l. c. II. 17.

[3] Nicht aber blos eines einzelnen Theiles. Hierunter können indessen die Fälle, in denen vor der Reservation Alexanders III. die Verehrung in der Kirche sich bereits nach anfänglicher Genehmigung durch den betreffenden Ortsbischof festgestellt hat, nicht verstanden werden, da der Papst den so nach früherem Recht gültig zum Heiligen oder Seligen Erklärten nicht noch einmal beatificiren oder kanonisiren kann. Deshalb ist dieser Ausnahmefall unpraktisch geblieben, Benedict. l. c. II. 19. n. 3.

[4] Benedict. l. c. n. 5 ff. Doch ist nach demselben kein Fall vorgekommen, wo dieser casus exceptus allein ohne gleichzeitige Bezugnahme auf die unvordenkliche Zeit festgestellt worden wäre.

[5] In dem o. S. 252. n. 7. citirten Dekret findet sich dieser Fall nicht ausdrücklich erwähnt, wohl aber in den das Verfahren betreffenden Dekreten Urbans VIII. (Benedict. XIV. acta et decr. cit., opp. 7. 269): „. . quando aliquis postulator allegaret, se versari in uno casibus exceptis, nempe quod cultus fuerit adhibitus ex indulto summorum pontificum vel permissione sacrae congregationis vel per communem“ (das folgende bis vel ordinarii wie in der angeführten Stelle). Das Indult kann auch vivae vocis oraculo gegeben sein, Benedict. XIV. de beatif. II. 20. n. 3.

[6] Dies ist vor Urban VIII. vorgekommen. Da aber seitdem die Kongregation in allen hierher gehörigen Angelegenheiten die päpstliche Bestätigung ihrer Entscheidungen einzuholen hat (Bd. I. S. 472. n. 4), so ist der Fall seitdem unpraktisch, Benedict. XIV. l. c. II. 21. n. 1.

[7] S. o. S. 252. n. 7; vgl. auch die folg. Anm.

[8] Dies ist der praktisch häufigste Fall. Vgl. über ihn Benedict. XIV. l. c. II. 22. 23 (s. auch Acta s. sed. 17, 398). Andere Fälle zählt Benedikt XIV. nicht auf, indem er die letzten Worte der cit. Dekrete Urbans VIII.: „vel longissimi temporis scientia ac tolerantia sedis apostolicae vel ordinarii“ als gleichbedeutend mit: „per immemoriabilem temporis cursum“, II. 19. n. 2. und 22. n. 2, auffasst, und für beide Fälle den Nachweis der Kenntniss oder Duldung des apostolischen Stuhles oder des Ordinarius verlangt, l. c. c. 23. n. 11, offenbar wegen der Vorschrift des Breves Urbans VIII. Caelestis: „Insuper longissimum tempus illiusve immemoriabilem cursum, de quo in praedicto decreto intelligi declaravimus esse tempus centum annorum metum excedens“, durch welche allerdings der Unterschied zwischen der unvordenklichen Zeit und dem longissimum tempus verwischt worden ist.

die Beatifikation oder die Kanonisation beantragt wird[1]. Bestehen Zweifel, ob die erwähnten Voraussetzungen vorliegen, so hat der Ordinarius darüber zu befinden[2]. Eine Bestätigung seines Ausspruches durch den Papst ist nicht erforderlich[3]. An den päpstlichen Stuhl kann eine solche Angelegenheit allerdings durch Anfrage seitens des Ordinarius gebracht werden. Auch entscheidet der Papst unter Beihülfe der Congregatio rituum, wenn bei ihm ausdrücklich um Genehmigung des bisherigen Kultus gebeten wird[4]. Erfolgt in einem solchen Fall eine günstige Entscheidung, so liegt darin eine *beatificatio* oder *canonizatio aequipollens*[5].

Zu dem Specialprozess, durch welchen das Vorliegen eines s. g. casus exceptus festzustellen ist[6], kommt es dagegen allein, wenn von den Betheiligten die Selig- oder Heiligsprechung formell betrieben wird[7]. Allerdings ist es in einem solchen Falle, nachdem der casus exceptus dargethan worden ist, keineswegs ausgeschlossen, dass der Papst ohne weiteres formelles Verfahren zu einer beatificatio oder canonizatio aequipollens schreitet[8].

E. Die Wirkung der Beatifikation und der Kanonisation. 1. Verehrung der Heiligen und Seligen im Allgemeinen. Die Beatifikation und Kanonisation unterscheiden sich in ihren Wirkungen dadurch, dass den Kanonisirten eine grössere Verehrung als den blos Beatificirten gebührt. Die Heiliggesprochenen[9] sind 1. in der ganzen Kirche und von allen Gläubigen als Heilige, *sancti*, anzuerkennen[10]. 2. Sie werden in den öffentlichen, namens der Kirche gehaltenen Gebeten um ihren Beistand und ihre Fürbitte angerufen[11]. 3. Zu Ehren und zum Andenken der Heiligen dürfen Kirchen und Altäre errichtet und Gott geweiht werden. 4. Es ist gestattet, sie bei der Darbringung der Messe und bei Abhaltung der kanonischen Tageszeiten anzurufen[12]. 5. Die Kirche feiert zu Ehren jedes Heiligen

[1] L. c. II. 17. n. 7. Beispiele für die öffentliche Verehrung nicht Beatificirter und nicht Kanonisirter l. c. c. 18.

[2] Trid. Sess. XXV. decr. de invocat. vener. et reliquiis, Benedict. XIV. l. c. II. 17. n. 7.

[3] Benedict. XIV. l. c.

[4] Benedict. XIV. l. c. n. 7.

[5] L. c. I. 40. n. 1. Der Kultus darf aber dann ohne päpstliche Genehmigung nicht über den früheren Umfang ausgedehnt werden, doch gewährt der Papst bei der Beatifikation vielfach erweiternde Concessionen, l. c. u. lib. IV. P. II. c. 3. Es ist aber auch möglich, dass der Papst, obwohl er den Kultus nicht billigt, ihn doch nicht direkt untersagt, ihn vielmehr mit Rücksicht auf die bestehenden Verhältnisse, namentlich mit Rücksicht auf die Gläubigen des betreffenden Ortes, tolerirt, also den status quo bestehen lässt, sich aber andererseits gegen Annahme einer Billigung seinerseits verwahrt. Darin liegt natürlich keine beatificatio aequipollens. Beispiele dafür l. c. I. 40. n. 2 ff.

[6] S. o. S. 253 Anm.

[7] Benedict. XIV. l. c. II. 17. n. 1 ff.

[8] Ein Beispiel dafür bei Benedict. XIV. l. c. I. 41. §. 6. Der Papst wird selbstverständlich eine beat. oder can. aequipollens nur vornehmen, wenn die Erfordernisse eines casus exceptus vorliegen, weil erst dann die nöthigen Voraussetzungen, welche sonst durch den formellen Prozess festgestellt werden, dargethan sind. Der processus specialis super casu excepto ist aber dazu nicht nothwendig, und es ist daher unrichtig, wenn v. Moy a. a. O. S. 151 das Wesen der beat. aequipollens darin sieht, dass ein solcher Prozess vorausgeht.

[9] Benedict. XIV. l. c. I. 38.

[10] Das drückt die Formel: Einverleibung in den Katalog der Heiligen, s. o. S. 249, aus. Ein besonderer, offizieller derartiger Katalog wird in Rom bei der Kurie nicht geführt, auch ist darunter nicht etwa das Martyrologium romanum, in welchem neben den sancti auch beati vorkommen, zu verstehen, vielmehr, wie die betreffenden Schriftsteller sich ausdrücken, der „mentalis in corde et mente ecclesiae catalogus“, also die Einreihung unter die Zahl der Heiligen, Benedict. XIV. l. c. I. 38. n. 2.

[11] Deshalb darf auch nicht für sie gebetet werden, s. o. S. 240. n. 5.

[12] Das aber nicht ohne Weiteres. Sofern dies nicht etwa schon zu der Zeit, als der Kanonisirte beatificirt wurde, in einer Kirche und in bestimmtem Umfange gestattet worden ist, genügt weder die feierliche Kanonisation, noch die Kanonisationsbulle allein, um ein Recht oder eine Pflicht zur Feier der Messe und zur Recitation des Offiziums in der ganzen Kirche zu begründen, vielmehr bedarf es dazu noch einer besonderen päpstlichen Anordnung, selbst dann, wenn bei

jährlich einen oder mehrere Festtage[1]. 6. Ihre Bildnisse dürfen mit den Zeichen der Heiligkeit, Strahlen oder einer Krone oder einem sonstigen entsprechenden Schmuck in den Kirchen angebracht, sowie 7. ihre Körper oder Reliquien der letzteren in entsprechender Weise in der Kirche aufbewahrt und zu gewissen Zeiten zur öffentlichen Verehrung für die Gläubigen ausgestellt werden.

Den Seligen (*beati*) darf dagegen die öffentliche Verehrung allein in demjenigen Umfange, wie sie seit unvordenklicher Zeit hergebracht oder in dem Beatifikations-Indulte zugelassen worden ist, erwiesen werden[2]. Sofern aber auf diese Weise der Kultus nicht näher bestimmt werden kann, ist die Herumtragung ihrer Reliquien in Prozession ausgeschlossen[3]. Auch bleibt die Ausdehnung ihrer öffentlichen Verehrung über den Ort hinaus, für welchen sie gestattet ist, verboten[4]. Ferner dürfen ihre Bildnisse und Reliquien nicht öffentlich in den Kirchen, Sakristeien oder irgend welchen Oratorien, vor allem nicht in solchen, in denen Messe gelesen wird, ohne päpstliche Erlaubniss ausgestellt[5], falls aber eine solche ertheilt ist, doch nicht auf den Altären, sondern nur an den Wänden angebracht werden[6]. Zur Errichtung von Altären und zur Feier besonderer Feste zu Ehren der Seligen bedarf es gleichfalls einer päpstlichen Genehmigung[7], und ebensowenig dürfen ohne Weiteres die kanonischen Tageszeiten öffentlich zu ihren Ehren abgehalten[8], noch ihre Namen in die Kirchengebete eingeschaltet werden[9].

Ist die Errichtung von Altären durch den Papst gestattet worden, so ist damit noch nicht die Erlaubniss ertheilt, die Seligen in der Messe und in den kanonischen Tageszeiten anzurufen[10]. Wenn aber die Feier der Messe zu Ehren derselben ausdrücklich vom Papste erlaubt sein sollte[11], so dürfen trotzdem nicht einmal andere Geistliche als diejenigen, welche zu der bezüglichen Kirche oder zu der bezüglichen Gemeinschaft (z. B. dem Orden) gehören, eine solche in der betreffenden Kirche celebriren[12]. Endlich können Feste zu Ehren der Seligen nur zufolge speciellen päpstlichen Indultes gefeiert[13], und ihre Namen allein in die Kalender für diejenigen

der Kanonisation oder in der Bulle der Messfeier und des Offiziums besonders erwähnt ist, weil auch in dem letzten Fall der Ritus und die Art des Festes (ob duplex u. s. w.) noch nicht feststeht und nicht aus den Rubriken des Missales und Breviers entnommen werden kann, Benedict. l. c. n. 3—7. Über die Art der die Messe und das Offizium gewährenden Konzession s. des Näheren l. c. lib. IV. P. II. c. 6.

[1] Hier gilt das Vorbemerkte.

[2] Dekr. d. Congr. rit. v. 5. Okt. 1652, Gardellini ed. cit. n. 1654; 1, 289 u. Benedict. XIV. l. c. I. 37. n. 13, ferner Dekret Alexanders VII. v. 27. Sept. 1659, Benedict. XIV. l. c. u. Gardellini n. 2002; 1, 337: „Sacra tamen congr. . . . removere non intendit cultum beatis per communem ecclesiae, consensum vel immemorabilem temporis cursum aut per patrum virorumque sanctorum scripta vel temporis C annorum metam excedentis scientiam ac tolerantiam sedis apostolicae aut ordinariorum hactenus praestitum ac certis modo et forma ab eo tempore eis exhibitum. Verum, si a C annis citra cultus huiusmodi aliqua ex parte constiterit auctus et extensus, eo casu s. eadem congr. eundem in pristinum statum reduci iubet."

[3] Decret. Alex. cit. n. 11.

[4] L. c. n. 4.

[5] L. c. n. 1.

[6] L. c. n. 2. Gestattet ist es aber, wenn die Messe zu Ehren des Seligen kraft päpstlicher Erlaubniss celebrirt werden darf, Congr. rit. v. 17. April 1660, Gardellini n. 2046. I.; 1, 346; Benedict. XIV. l. c.

[7] Decr. Alex. cit. n. 3.

[8] L. c. n. 5.

[9] L. c. n. 9. 10.

[10] L. c. n. 3.

[11] In den Kirchen, in denen dies gestattet ist, dürfen auch ihre Reliquien ausgestellt werden, Congr. v. 17. April 1660 cit., Gardellini n. 2046. IV.

[12] Dies gilt selbst von den Kardinälen, decret. Alex. cit. n. 6, und in Betreff der Kirchen eines Ordens von den demselben angehörigen Bischöfen, auch wenn diese zufolge besonderen päpstlichen Indultes trotz ihrer Promotion (s. dazu Bd. II. S. 489) noch der Privilegien des Ordens theilhaftig geblieben sind, Congr. rit. cit. n. 1660. V.

[13] Decret. Alex. cit. n. 7.

Orte und diejenigen Personen-Gesammtheiten, für welche der Kultus mit Messfeier und Abhaltung der kanonischen Tageszeiten gestattet ist, eingetragen werden [1].

2. **Insbesondere von der Verehrung der Heiligen als Kirchenpatrone** [2]. Nur die Heiligen, sancti, nicht die beati, d. h. diejenigen, welche kanonisirt oder als Heilige in der ganzen Kirche rechtmässig verehrt werden [3], können zu s. g. *patroni*, Patronen gewählt werden [4], d. h. es dürfen Kirchen, Kapellen, Oratorien, ferner einzelne Ortschaften, Diöcesen, Provinzen und Länder, sowie kirchliche Genossenschaften (Orden, Kongregationen, Brüderschaften [5]) unter den Schutz eines Heiligen gestellt werden, welcher vorzugsweise für die zu den betreffenden Instituten, Bezirken und Gemeinschaften gehörigen Personen als Fürsprecher bei Gott erscheint [6] und darum seitens derselben einer besonderen und ausgezeichneten Verehrung geniesst. Die Wahl des Patrons [7] steht, wenn es sich um eine Ortschaft oder einen Distrikt oder um ein Land handelt, dem Volke (nicht allein den Kommunal- oder Staatsbeamten) unter Zustimmung des Bischofs und des Klerus [8] zu, und bedarf der Bestätigung der Congregatio rituum [9]. Was dagegen die Patrone von Kirchen betrifft, so hat diese endgültig derjenige kirchliche Obere zu bestimmen, welcher für Errichtung der kirchlichen Anstalt zuständig ist [10]. Wird die Kirche nach dem Patron genannt, so heisst er *patronus titularis* [11]. Es ist auch zulässig für eine Kirche oder einen Distrikt oder Ort statt eines mehrere Patrone zu wählen [12], jedoch kann, abge-

[1] L. c. n. 8.

[2] Patrons et titulaires in den Analect. iur. pontif. 1855. p. 850 ff.

[3] Daher auch die Engel und die Jungfrau Maria, Benedict. XIV. de beatif. lib. IV. P. II. c. 30. n. 6 ff.; Probst, Brevier. 2. Aufl. S. 268.

[4] Nicht also blosse *beati*, decr. Urbani VIII. v. 23. März 1630, n. 1, Gardellini, l. c. n. 852; 1, 178 und Ferraris s. v. patroni sancti n. 1. Vor dem cit. Dekrete ist dies allerdings vorgekommen und auch vom päpstlichen Stuhl zugelassen worden, s. Benedict. XIV. l. c. c. 14. n. 3. 6 ff.

[5] So hat Leo XIII. auf Ansuchen den h. Vincenz v. Paula zum Patron aller Brüderschaften, welche Werke der christlichen Barmherzigkeit üben, erklärt, Acta s. sed. 18, 45 ff.

[6] Gott selbst kann daher nicht zum Patron gewählt werden, ebensowenig Christus, weil dieser, wenn auch Fürsprecher der Menschen, es doch in höherem Sinn, und zugleich Richter derselben ist, Probst a. a. O. S. 268.

[7] Decr. Urban. cit.: „2. Quod de patrono civitatis electio fieri debeat a populo mediante consilio generali illius civitatis, non autem ab officialibus solum et quod accedere debeat consensus expressus episcopi et cleri illius civitatis. Idemque servari debeat in patrono regni, qui pariter eligi debeat a populo singularum civitatum provinciae, non autem a repraesentantibus regnum, nisi ad hoc habeant speciale mandatum et pariter cum consensu episcopi et cleri dictarum civitatum. 3. Quod causae electionis novorum patronorum debeant in s. Rituum Congregatione deduci et examinari, ac demum causa cognita, ab eadem congregatione approbari et confirmari".

[8] Sind in dem Lande mehrere Bischöfe, so werden alle zuzustimmen haben, unter dem Klerus auch der Regularklerus, namentlich weil er das Offizium und die Messe zu Ehren des Patrons mitzufeiern hat, Benedict. XIV. l. c. n. 4. 5.

[9] Orden, Congregationen und Klöster sind zur Wahl eines Patrons mit der Wirkung, dass das Offizium desselben gefeiert wird, allein kraft päpstlichen Indultes fähig, Gardellini l. c. n. 3833 II.; 2, 275; de Herdt sacr. liturg. praxis t. III. n. 119, weil der Stifter ihres Ordens ihr Patron ist. S. überhaupt Analecta 1855 p. 882.

[10] Also bei Kathedralen und Kollegiatkirchen der Papst, Bd. II. S. 385. 387, bei Pfarr- und anderen Kirchen der Bischof a. a. O. S. 388. Die Nothwendigkeit, einen bestimmten Patron zu wählen, kann aber dadurch begründet werden, dass derjenige, welcher keine kirchenrechtliche Verpflichtung hat, zum Bau einer Kirche die Mittel zu gewähren, an die Hergabe der letzteren eine darauf gehende Anordnung knüpft, s. a. a. O. S. 392. Schon bei der Benediktion des Grundsteines und dann bei der Konsekration oder Benediktion der Kirche wird der Name des Patrons ausdrücklich genannt, s. die betreffenden Formulare im Pontificale und Rituale.

[11] Denn titulus ist der Name, die Bezeichnung der Kirche, Bd. I. S. 63. n. 4. Es ist indessen nicht erforderlich, dass die Kirche nach dem Patron benannt wird, es kann vielmehr ihre Bezeichnung auch von einem göttlichen Geheimniss, der h. Trinität, dem h. Geist, dem h. Herzen Jesu, hergenommen werden. In diesen Fällen ist der titulus und das patrocinium der Kirche nicht identisch, der Patron also nicht zugleich titularis der Kirche, Probst, Brevier S. 268.

[12] Das geschieht auf dieselbe Weise, wie in Betreff des Hauptpatrons, Analecta 1855 p. 864. 865; de Herdt l. c. n. 120. Am häufigsten finden sich für die Ortschaften solche Nebenpatrone, Probst S. 274.

sehen von einem besonderen päpstlichen Indult oder einer unvordenklichen Gewohnheit nur einer zum Schutzpatron (*patronus principalis* oder *principalior* [1]) bestimmt werden. Die anderen gelten neben ihm nur als Fürsprecher in zweiter Linie (als s. g. *patroni minus principales, secundarii*) und dürfen daher nicht in derselben Weise, wie die ersteren gefeiert werden [2].

Abgesehen von einer Suppression der betreffenden Kirche [3] kann der Patron allein mit Zustimmung des päpstlichen Stuhles geändert werden [4], und wird erst nachträglich ein weiterer Patron gewählt, so tritt er, falls ein päpstliches Indult nichts anderes bestimmt, dem früheren nur als patronus secundarius zur Seite [5].

Der Unterschied zwischen den Haupt- und Nebenpatronen hat wesentlich für den öffentlichen Gottesdienst Bedeutung. Das Fest des Patrons, *patronus principalis*, kann und muss als festum duplex erster Klasse [6] mit der Oktave [7] gefeiert werden [8], und zwar in suo loco oder in ecclesia [9], jedoch gilt dies nicht für blos öffentlich zugängliche Kapellen oder Oratorien, welche sich in bischöflichen Palästen, in Seminarien, Spitälern, Ordens- und auch Privathäusern befinden [10], so dass also praktisch allein die Kathedralen, Kollegiat-, Pfarr- und Klosterkirchen [11], sowie solche nicht mit Pfarr-Rechten ausgestattete Kirchen, in welchen täglich Messe gelesen [12] wird, und welche für den allgemeinen Gottesdienst bestimmt sind, sofern ein besonderer Klerus an ihnen angestellt ist [13], in Frage kommen. Die Kirche braucht nicht konsekrirt zu sein, es genügt, wenn sie nur benedicirt ist [14].

Kirchlich zu feiern hat das Fest der Klerus, soweit er zu demjenigen Kreise gehört, auf welchen sich das Patrocinium des betreffenden Hauptpatrons bezieht. Mithin ist das Fest des Patrons der Diöcese, der Kathedrale oder der Bischofsstadt [15] von allen zur Diöcese gehörigen Klerikern [16], insbesondere auch von

[1] Zwei, wenn sie so eng verbunden gedacht werden, dass sie von der Kirche an einem Tage gefeiert werden, wie z. B. Peter und Paul, Gervasius und Protasius, de Herdt l. c.

[2] Das wird aus der Vorschrift in der Const. Urbans VIII.: Universa v. 13. September 1642, bull. Taur. 15, 206 über die Feier der Festtage der patroni principaliores als festa de praecepto hergeleitet. S. auch Gardellini l. c. n. 4587; 3, 210 und Anm. 1 dazu, und n. 4954; 4, 70; Benedict. XIV. l. c. c. 15. n. 3. de Herdt l. c. n. 122.

[3] S. Bd. II. S. 461.

[4] Gardellini l. c. n. 1888; 1, 318; n. 4954 cit.; Gardellini Note 1 zu 3, 210 u. n. 1 im app. ibid. p. 138.

[5] Gardellini l. c. n. 4587 cit.; de Herdt l. c. n. 123.

[6] S. o. S. 198. n. 2.

[7] S. a. a. O. n. 5.

[8] Breviar. roman. rubr. gen. I. n. 1: „Officium fit duplex . . . in festo patroni unius vel plurium alicuius loci vel titularis ecclesiae"; rubr. gen. VII. n. 1: „De octava fit officium vel saltem commemoratio (quando aliquo festo vel dominica impeditur) per VIII dies continuos. Fit de octava . . . in festo principalis patroni et titularis loci vel ecclesiae"; Probst, Brevier S. 269, de Herdt l. c. t. II. n. 222, und zwar an dem Todestage des Patrons (beim Märtyrer dies natalis, s. o. S. 239. n. 10, beim Confessor dies transitus oder depositionis genannt), Probst, Eucharistie als Opfer S. 375, bei der Jungfrau Maria, wenn sie ohne weiteren Beisatz zur Patronin gewählt ist, an Mariä Himmelfahrt, Congr. rit. bei Gardellini n. 4427 zu I. II.; 3, 15.

[9] Das ergiebt der Begriff des Patrociniums, Probst, Brevier S. 270.

[10] Congr. rit. vom 12. Nov. 1831 n. 4669 zu XXXIV.; Gardellini 3 app. p. 75. 78: „An festum titularis capellarum publicarum et oratoriorum quae existunt in aedibus episcopalibus, seminariis, hospitalibus, domibus regularium domibusque privatis celebrari debeat sub ritu duplici I. class. cum *credo* et octava (nam oratoria publica vocantur etiam ecclesiae)? Negative", womit aber nur die Feier als Fest ersten Ranges, nicht jede Feier überhaupt verboten ist, Probst, Brevier S. 277. 278.

[11] de Herdt l. c. t. II. n. 219.

[12] Dass es ab und zu geschieht, genügt nicht, Gardellini l. c. n. 5079 zu II.; 4, 126.

[13] Gardellini l. c. n. 5183 zu XVI.; 4, 169.

[14] L. c. 3833 zu I.; 2, 275; de Herdt l. c. n. 219; Probst, Brevier S. 271. 272.

[15] Gewöhnlich ist dies für alle drei Fälle derselbe Heilige.

[16] So die Congr. rituum für den Patron der Diöcese, Gardellini l. c. n. 4044 zu I. und n. 4611; 2, 355. u. 3, 282; für den der Kathedrale, l. c. n. 4119 zu VIII.; 2, 388; für den der Bischofsstadt, l. c. n. 1155 zu I. u. n. 1883; 1,

den Mönchen und Nonnen, selbst wenn sie exemt sind und ein anderes Brevier als das römische gebrauchen [1], das des Patrons einer anderen, insbesondere der Pfarrkirche, von denjenigen Geistlichen, welche an derselben ein, wenn auch noch so geringes Benefizium inne haben [2] oder derselben von dem zuständigen Ordinarius fest zugetheilt sind [3], nicht aber von solchen, welche in der Pfarrei wohnen und blos im Einverständniss des Ordinarius einzelne Amtshandlungen im Interesse der Eingesessenen ausüben [4], zu feiern. Die Pflicht und das Recht zu einer derartigen solennen Feier fällt aber in Betreff der Patrone der Bischofsstadt, Kathedrale oder Diöcese für diejenigen Geistlichen, in deren Kirchen ein specieller Patron, sei es der Kirche oder des Ortes, verehrt wird, fort [5].

Der Landes- oder Stadtpatron endlich wird in der erwähnten solennen Weise nicht in dem ganzen Lande und im Bezirke der Stadt, vielmehr allein in denjenigen Orten und Kirchen, welche eines eigenen Patrociniums entbehren [6], gefeiert.

Das Hauptpatrocinium unterscheidet sich ferner von dem Nebenpatrocinium darin, dass der Ordinarius die Feier des ersteren zu einem Festtage de praecepto für die betreffenden Gläubigen zu erheben berechtigt ist [7], jedoch nur das Patrocinium des Ortspatrones für die Ortschaft und das des Patrons eines grösseren Bezirkes für den letzteren [8], soweit nicht in den Ortschaften der Kirchen derselben ein besonderer Hauptpatron verehrt wird [9].

217. 319. Ein Widerspruch zwischen diesen Entscheidungen liegt nicht vor; es muss, wenn die Patrone verschieden sind, das Fest eines jeden gefeiert werden, so für den Patron der Kathedrale und der Stadt l. c. n. 3019. zu I. u. n. 4349; 2, 48. 479; sofern nicht eine abweichende Gewohnheit für die Feier eines einzigen besteht, de Herdt l. c. n. 224.

1 Jedoch feiern es die Regularen ohne Oktave, Gardellini l. c. n. 866; 1, 179; n. 3134 zu I. u. n. 3803; 2, 84. 265, falls ihnen nicht das Gegentheil durch päpstliches Indult oder durch die päpstlich approbirten Konstitutionen gestattet ist, de Herdt l. c.; Probst, Brevier S. 275.

2 de Herdt l. c. n. 220.

3 S. g. clerici ecclesiae stricte adscripti, de Herdt l. c. n. 227.

4 S. g. clerici non stricte adscripti, s. de Herdt l. c. Deshalb haben die in der Pfarrei ansässigen Regularen das Fest des Pfarrpatrons nicht mit zu feiern, Probst, Brevier S. 277 und Eucharistie als Opfer S. 333. Bei ihnen tritt das Titularfest der Klosterkirche an die Stelle, s. Probst, Eucharistie als Opfer S. 333. Im übrigen ist der Patron eines Ordens im eigentlichen Sinne der Stifter desselben, haben sie aber noch einen andern patronus principalis, s. o. S. 259. n. 9, so finden auf diesen die Regeln über den patronus loci oder ecclesiae Anwendung, Probst a. a. O. S. 334.

5 Vgl. im Allgemeinen Gardellini l. c. n. 4404 zu I; 2, 355: „An in occurrentia festorum eiusdem ritus et alias quomodocumque parium sit eorum praelationis causa religio aut etiam natio. . .? Primo loco habebit officium ecclesiae particularis, 2. ordinis seu religionis, 3. dioecesis, 4. nationis, 5. ecclesiae universalis"; für den Vorrang des speciellen Kirchen- oder Ortspatrons vor dem Patron der Bischofsstadt l. c. n. 1883 u. 1933; 1. 319, 326; Breve Pius' VII. v. 1818, l. c. n. 4552; 3, 130; n. 4611 zu I, ibid. p. 282; 4642 zu I. l. c. app. p. 46; n. 5207 zu I; 4, 180; s. auch Cavalieri opp. liturg. t. I. c. 3. decr. 6 (35); de Herdt l. c. n. 225. In anderer Weise, nur nicht mit der Oktave, darf aber das Fest kirchlich gefeiert werden.

6 Vgl. Gardellini l. c. n. 4404. cit. (s. vor. Anm.) und n. 2207; 1, 374. Vgl. Probst, Brevier S. 276 und Eucharistie als Opfer S. 332. Ebenso steht das Fest des Ortspatrons gegenüber dem Fest des besonderen Kirchenpatrons zurück, Probst, Brevier S. 278.

7 D. h. sie werden dann verpflichtet, der Messe beizuwohnen und sich aller knechtischen Arbeiten zu enthalten, s. darüber §. 213 über die Feiertage.

8 Const. Urban VIII.: Universa v. 13. Sept. 1642, bull. Taurin. 15, 206: „. . . dumtaxat dies pro festis ex praecepto colendos esse unius ex principalioribus patronis in quocumque regno sive provincia et alterius in quacumque civitate, oppido vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit"; Congr. rit. bei Gardellini l. c. n. 4131. zu I; 2, 393.

9 So nach der Praxis der Congr. rit., welche die Bulle Urbans VIII. (s. vor. Anm.) in dieser beschränkenden Weise auslegt, l. c. n. 4611 zu I; 3, 282 und namentlich l. c. n. 4667 zu XLI; 3, app. p. 76: „Civitates et oppida quae iam habent patronum principalem debentne aut saltem possunt continuare celebrationem protectoris principalis dioecesis sub ritu duplici I classis cum octavis et cum obligatione utriusque praecepti ex consuetudine? Affirmative ad I partem seu continuationem officii, negative quoad secundam seu quoad obligationem utriusque praecepti iuxta decreta alias edita". Die abweichende, einen Specialfall betreffende Entscheidung l. c. n. 4532; 3, 38, ist besonderer päpstlicher Bestätigung unterbreitet worden.

Das Fest des Nebenpatrons wird zwar ebenfalls als festum duplex maius, aber immer ohne Oktave gefeiert[1], sofern nicht eine Gewohnheit für eine weitere solenne Celebration besteht[2]. Verpflichtet zur Feier sind diejenigen Säkular-Kleriker, welche es auch in Betreff des Hauptpatrons sind[3], niemals aber die Regularen und Nonnen[4]. Ausserdem ist das Fest des Nebenpatrones kein für die Gläubigen verbindlicher Feiertag und darf nicht einmal vom Ordinarius zu einem dies festus de praecepto erhoben werden[5].

Was endlich die Feier der Patrocinien der o. S. 260 gedachten Kapellen und Oratorien betrifft, in welchen die solenne Celebration selbst des Hauptpatrons unzulässig ist[6], so sind diese nach dem durch den Kalender vorgeschriebenen Ritus zu feiern[7].

F. Die Verehrung nicht kanonisirter oder beatificirter Diener Gottes, d. h. solcher Personen, welche im Gerücht der Heiligkeit verstorben sind, oder welche nach der Meinung des Volkes Wunder gewirkt haben, ist an sich, d. h. so lange sie kirchlicherseits in Betreff einer einzelnen Person nicht verboten worden ist, statthaft[8]. Aber der Kultus derselben, der s. g. *sancti tolerati*, darf kein öffentlicher, sondern nur ein privater sein. Damit ist zunächst jede Feier derselben durch die Geistlichkeit in der Kirche, also die Celebration der Messe oder der Recitation der kanonischen Tageszeiten zu Ehren solcher Personen, sowie jede sonstige kirchliche Feier ihres Todestages ausgeschlossen[9]. Ebensowenig dürfen ihre Bilder oder Statuen in den Kirchen oder öffentlichen oder Privatoratorien[10] und an ihren Gräbern angebracht oder an oder bei den letzteren brennende Lichter oder Lampen aufgehängt werden[11]. Kurz, es sind alle Beweise der Verehrung seitens einzelner

[1] Das Umgekehrte ist nach Breviar. rubr. gen. VII. n. 1. (s. o. S. 260. n. 8) unzulässig. Im Übrigen vgl. Probst, Brevier S. 274 und Eucharistie als Opfer S. 330; de Herdt l. c. II. n. 223.

[2] Congr. conc. l. c. n. 4134 zu II. u. n. 4218, l. c. 2, 395. 431.

[3] de Herdt l. c. n. 223.

[4] Sie dürfen es nur mit päpstlicher Erlaubniss feiern, Congr. rit. l. c. n. 3019. zu I. und 3143 zu IV. u. V., l. c. 2, 47. 85; de Herdt l. c.

[5] Vgl. die const. cit. Urban. VIII.

[6] Die Geistlichen derselben haben aber in der gedachten Weise das Hauptpatrocinium derjenigen Kirche, zu welcher ihre Kapelle gehört, mitzufeiern, Congr. rit. n. 5079 zu III. u. IV.; 4, 126; Probst, Brevier S. 277.

[7] Probst a. a. O. S. 278 und Eucharistie als Opfer S. 333; de Herdt l. c. n. 219 u. t. III. n. 125.

Die Altäre können ebenfalls zu Ehren eines Heiligen konsekrirt werden, aber für diesen wird ebensowenig, wie bei den im Text gedachten Kapellen das Patrocinium als eigenes und ausgezeichnetes Fest gefeiert, und es gilt auch hier das im Text Bemerkte. Vgl. Probst, Brevier S. 278 und Eucharistie als Opfer S. 333; de Herdt l. c. III. n. 125.

[8] Benedict. XIV. de beatif. II. 9. n. 1. 4.

[9] L. c. n. 4.

[10] Dekret Urbans VIII. o. S. 250. n. 4. §. 1.

[11] Citirtes Dekret Urbans VIII. §. 3: „Ad horum sepulcra vetuit etiam ac inhibuit tabellas atque imagines ex cera aut argento seu ex alia quacumque materia, tam pictas quam fictas atque exculptas appendi aut affigi lampades sive alia quaecumque lumina accendi sine recognitione ordinarii omnino, prout supra facienda sedique apostolicae referenda ac probanda". Das weitere Dekret v. 2. Oktober 1625 erläutert dies dahin, dass, wenn Bilder oder ähnliche Zeichen der Verehrung als Beweis für gewirkte Gnaden dem Leiter von Kirchen und Oratorien übergeben werden, dieselben nicht zurückgewiesen, sondern mit Bescheinigungen der Darbringenden und etwaiger Zeugen der Vorgänge nach eingeholter Genehmigung der Ordinarien an einem besonderen, nicht zugänglichen Orte aufbewahrt werden sollen, damit sie später bei einem etwaigen Beatifikations- oder Kanonisationsprozess als Beweismittel benutzt werden können.

Ferner bestimmt das zuerst angeführte Dekret §. 2: „Ac pariter imprimi de caetero inhibuit libros eorumdem hominum, qui sanctitatis sive martyrii fama vel opinione (ut praefertur) celebres e vita migraverint, gesta, miracula vel revelationes seu quaecunque beneficia tanquam eorum intercessionibus a deo accepta continentes, sine recognitione atque approbatione ordinarii, qui in iis recognoscendis theologos aliosque pios ac doctos viros in consilium adhibeat, et ne deinceps fraus aut error aut aliquid novum ac inordinatum in re tam gravi committatur, negotium instructum ad sedem apostolicam transmittat eiusque responsum expectet".

Gläubigen ausgeschlossen, welche sich nicht rein als Akte der persönlichen und privaten Werthschätzung des Einzelnen darstellen und äusserlich kundthun [1]. Daher kann der Einzelne wohl den Abgeschiedenen als Heiligen bezeichnen, seine Fürbitte anrufen, Bilder und Statuen ohne Heiligenschein und ähnliche Zeichen in seiner Behausung aufhängen und aufstellen, für sich auch an dem Grabe Gebete verrichten und sonst zu seinen Ehren am Todestage oder an anderen Tagen beten, sowie zu seinen Ehren fasten oder andere Kasteiungen vornehmen. Gleichgültig ist es, ob dies andere Personen sehen und hören [2], weil dadurch, dass die Verehrung des Einzelnen nicht geheim erfolgt, noch nicht ohne Weiteres der Schein erzeugt wird, als ob der Kultus unter der Autorität der Kirche geübt wird, dies aber zum Begriffe des öffentlichen Kultus wesentlich ist.

Ausschreitungen über die erlaubten Grenzen haben die Ordinarien [3] zu überwachen und zu ahnden, gegen Kleriker nöthigenfalls mit Suspension und Entziehung ihrer Aemter [4], gegen Laien mit arbiträren Strafen [5].

§. 212. *B. Die Verehrung der Reliquien und der Heiligenbilder* [6].

I. Die Reliquien. A. Einleitung. In Verbindung mit dem Heiligenkultus hat sich im 4. Jahrhundert auch die Verehrung der s. g. *reliquiae* (λείψανα), d. h. der Heiligenleiber und der Ueberreste derselben, sowie derjenigen Gegenstände, welche von Christus oder der Jungfrau Maria herrühren, entwickelt [7]. Bei dem grossen Werth, welchen man auf den Besitz derartiger Gegenstände legte, und bei dem Bestreben, sich solche auf jede mögliche Weise zu verschaffen, war schon die römische Kaisergesetzgebung Ende des 4. Jahrhunderts genöthigt, mit Anordnungen zum Schutze der Märtyrerleichen einzuschreiten [8].

Von Erfolg war dies freilich nicht. Im Abendlande, in welchem zunächst dergleichen Reliquien nicht so leicht zu erlangen waren, musste man sich vorerst zum grossen Theil mit blossen Andenken an die Heiligen oder mit Tüchern, mit welchen die Körper derselben berührt worden waren [9], begnügen [10].

[1] Dieses Prinzip lässt sich aus den Anordnungen Urbans VIII. entnehmen.

[2] Vgl. Reiffenstuel ius canon. III. 45. n. 21. 22.

[3] Nach dem Dekret Urbans VIII. v 13. März 1625. §. 5 auch die Ketzer-Inquisitoren, ebenso auch const. cit. Caelestis §. 5.

[4] S. a. a. O. l. c.

[5] Gegen diese setzt das Dekret im Allgemeinen keine Strafen fest, die const. §. 5 lässt arbiträre Censuren und Strafen zu, ordnet aber in Uebereinstimmung mit §. 7 des Dekretes an: „Qui autem libros impresserint aut imagines pinxerint, sculpserint seu quomodo affixerint vel formaverint ceterique artifices circa praemissa qualitercumque delinquentes praedicta omnia amittant et insuper pecuniariis aliisque corporalibus poenis iuxta criminis gravitatem eorumdem ordinariorum seu inquisitorum arbitrio afficiantur“.

Gegen die Regularen ist in beiden Erlassen ll. cc. als Strafe Verlust ihrer Offizien und suspensio a divinis festgesetzt.

[6] Dom. Anfossius, de sacrar. reliquiarum cultis et veneratione. Brix. 1610; Mich. Sailer, ecclesiae cathol. de cultu sanctorum doctrina. Monach. 1797.

[7] Hauck in Herzogs Real-Encyklopädie. 2. Aufl. 12, 689; Gieseler, Kirchengesch. I. 2, 269.

[8] c. 7 (Gratian, Valentinian u. Theodosius n. 386) lib. IX. tit. 17: „Humatum corpus nemo ad alterum locum transferat; nemo martyrem distrahat, nemo mercetur“ (zum Theil auch c. 3. C. Iust. I. 2).

[9] S. z. B. bei Gregor I. ep. IV. 30, v. 594, ed. Bened. 2, 709: „. . . Romanis consuetudo non est, quando sanctorum reliquias dant, ut quidquam tangere praesumant de corpore, sed tantum in pyxide brandeum (leinenes Tuch) mittitur atque ad sacratissa corpora sanctorum ponitur. Quod levatum in ecclesia, quae est dedicanda debita cum veneratione reconditur: et tantae per hoc ibidem virtutes fiunt, ac si illuc specialiter eorum corpora deferantur“. Vgl. auch F. X. Kraus, Roma sotterranea. Freiburg i. Br. 2. Aufl. 1879. S. 30. 31.

[10] So übersendet Gregor I. ep. IX. 122, v. 599, ed. Ben. 2, 1031, dem Westgothenkönig Reccared

Bei dem überall hervortretenden Bedürfnisse nach sinnlichen Gegenständen des Kultus und dem nicht nur im Volke, sondern auch unter der Geistlichkeit herrschenden Wunderglauben fand die kirchliche Gesetzgebung in den ersten Zeiten seit der Ausbildung der Reliquienverehrung keine Veranlassung, mit besonderen Bestimmungen einzugreifen. Die wenigen derartigen Vorschriften, welche sich vorfinden, ergeben aber so viel als unzweifelhaft, dass den partikulären Gesetzgebungsorganen, vor Allem den Synoden und den Bischöfen das Recht zu näheren Anordnungen über die Behandlung und Verehrung der Reliquien [1], insbesondere den letzteren die Befugniss zur Prüfung der Aechtheit derselben zukam [2].

Dieser Rechtszustand hat sich nicht nur während der karolingischen Zeit, seit welcher die Einführung ächter und unächter Reliquien in das Frankenreich einen besonderen Aufschwung nahm [3], namentlich weil es jetzt in Gemässheit einer Vorschrift des Nicänischen Konzils v. 787 [4] üblich geworden, keine neuen Kirchen ohne Niederlegung von Reliquien in ihnen zu konsecriren [5], sondern auch noch lange über dieselbe hinaus erhalten [6].

Erst als immer neue Reliquien entdeckt wurden, um die Gläubigen zu frommen Gaben für die sie aufbewahrenden Kirchen zu bestimmen [7], und als in Folge der Kreuzzüge zahllose derartige Heiligthümer nach dem Abendlande gebracht waren und der Handel mit denselben immer grössere Ausdehnung annahm [8], griff die allgemeine Ge-

einen Nagel, in welchem Eisen von den Ketten des h. Petrus eingeschlossen war. Eine Anzahl derartiger Gegenstände werden in den Schriften Gregors v. Tours erwähnt, s. die Zusammenstellung bei Hauck a. a. O. S. 691.

[1] Vgl. die spanischen Provinzialkonzilien von Saragossa 592. c. 2: „ut reliquiae in quibuscumque locis de Ariana haeresi inventae fuerint, prolatae a sacerdotibus in quorum ecclesiis reperiuntur, pontificibus praesentatae igne probentur“, und Braga 675. c. 5, welches gegen die Eitelkeit einzelner Bischöfe, sich die Reliquien um den Hals zu hängen und sich, als ob sie selbst die Reliquienschreine wären, herumtragen zu lassen, eifert. In beiden Fällen sind es ganz specielle Gründe, welche die betreffenden Vorschriften hervorgerufen haben. Ausserdem erwähnt nur die für mehrere Provinzen zu Toledo 597 abgehaltene Synode (s. Bd. III. S. 529) c. 2 beiläufig, gelegentlich einer anderen Vorschrift, des „ostiarius qui et sanctarum reliquiarum luminaria omni subsequente nocte accendat“.

[2] Das zeigt c. 2, Saragossa 592 (s. vor. Anm.), welches den Bischöfen aufgiebt, die Feuerprobe mit den Reliquien behufs ihrer Aechtheit anzustellen, aber nicht, so Hefele, Conc. Gesch. 2. Aufl. 3, 57, die Verbrennung durch Priester (!) anordnet. Auch die o. S. 240. n. 2. citirte Carthagische Universalsynode spricht für dieses Recht der Bischöfe.

Ueber die im Zusammenhang mit dem Bildersturme (s. unter II) stehende Verfolgung der Reliquien durch Kaiser Konstantin Kopronymus und die spätere Empfehlung der Reliquienverehrung durch das Konzil v. Nicäa v. 787, s. Hefele, Concil. Gesch. 2. Aufl. 3, 417. 428. 466. 472.

[3] Gieseler, Kirchengesch. II. 2, 153 ff. Man stahl zu diesem Zweck auch Reliquien in Rom, Roth, Gesch. d. Beneficialwesens. Erlangen 1850. S. 255.

[4] c. 7, Mansi 13, 427. Hefele a. a. O. 3, 70. versteht den c. 2 der ihrem Orte nach zweifelhaften fränkischen Synode des 7. Jahrhunderts, Bruns I. 2, 259: „Ut altaria alibi consecrari non debeant nisi in his tantum ecclesiis, ubi corpora sepulta non sint“, dahin, dass die Konsekration von Altären in anderen Kirchen als in denen, in welchen sich Heiligen-Leiber befänden, verboten wird; aber c. 2 spricht nicht von Heiligen-Leichnamen, und ordnet gerade an, dass Altäre da, wo Leichname begraben seien, nicht geweiht werden sollen.

[5] Für die karolingische Zeit vgl. o. S. 242. n. 1.

[6] S. ferner Mainz 813. c. 51, Mansi 14, 75 (c. 37 Dist. I. de cons.): „Deinceps vero corpora sanctorum de loco ad locum nullus praesumat transferre sine consilio principis vel episcoporum et sanctae synodi licentia“.

So prüft z. B. Bischof Meinwerk v. Paderborn den ihm im J. 1030 geschenkten Körper des h. Felix auf seine Aechtheit, vita Meinwerk c. 209, SS. 11, 156: „experiri volens ipsius auxilio si sibi suoque succurrere posset populo, rogum maximum in medio claustri sub dio fieri praecepit, in quem cum tercio corpus misisset totiensque in favillam redactus ignis exstinctus fuisset, cum maxima omnium exaltatione et laudum iubilatione corpus manibus propriis excipiens, super principale altare detulit et omnium veneratione solempnem sanctum illum deinceps haberi instituit“.

[7] Gieseler a. a. O. II. 1, 308 ff.

[8] A. a. O. II. 2, 458 ff. Vgl. auch die grössere, von päpstlichen Legaten gehaltene Synode von Poitiers 1160 (Bd. III. S. 535 Anm.) c. 12, Mansi 20, 1124: „Ut sanctorum reliquias causa

setzgebung der Kirche ein. Das IV. Lateranensische Konzil v. 1215 ordnete an, dass Reliquien niemals ausserhalb ihrer Behälter gezeigt, noch gegen Entgelt ausgestellt, ferner, dass neue Reliquien nicht ohne vorgängige Genehmigung des Papstes öffentlich verehrt, auch seitens der Prälaten alle Täuschungen der Gläubigen durch falsche Reliquien und falsche Beglaubigungsdokumente derselben verhütet werden sollten [1]. Auch spätere Partikularsynoden sind gegen die gedachten Missbräuche eingeschritten [2]. Und wenn dann das Trienter Konzil den Bischöfen zur Pflicht gemacht hat, gegen solche, sowie gegen jeden bei dem Reliquienkultus hervortretenden Aberglauben einzuschreiten, ferner seitens desselben die Aufnahme neuer Reliquien in die Kirchen von der vorgängigen Untersuchung und Billigung der Ordinarien abhängig gemacht worden ist [3], so hat es doch die Reliquien-Verehrung im Gegensatz gegen die protestantische Lehre nicht nur den Gläubigen empfohlen, sondern auch die Verwerfung des Reliquien-Kultus als unnützen und überflüssigen Dienst [4] verdammt.

B. Geltendes Recht. 1. Reliquien (*reliquiae*) sind Leichname oder Skelette von Heiligen, einzelne Theile oder Stücke solcher Körper oder Skelette (Kopf, Finger, Haare, Knochen), die daraus entstandene Asche oder der von dieser herrührende Staub, sowie diejenigen Gegenstände, welche die Heiligen bei ihren Lebzeiten, wie Kleider, Marterwerkzeuge, gebraucht haben, oder in welche ihre Körper oder Theile derselben nach dem Tode eingehüllt gewesen sind [5].

2. Eine öffentliche Verehrung ist nur in Betreff von Reliquien der schon Kanonisirten oder Beatificirten gestattet. Die etwaige Aechtheit solcher hat der Bischof festzustellen, und erst, nachdem er die Bewilligung ertheilt hat, ist der Kultus erlaubt [6].

pecuniae et quaestus circumferentes, ad praedicationem non admittantur".

[1] c. 62, Mansi 22, 1049 (in c. 2 X. l. c. t. III. 45): „Cum ex eo quod quidam sanctorum reliquias exponunt venales et eas passim ostendunt, Christianae religioni sit detractum saepius: ne detrahatur in posterum, praesenti decreto statuimus, ut antiquae reliquiae amodo extra capsam non ostendantur nec exponantur venales. Inventas autem de novo nemo publice venerari praesumat, nisi prius authoritate romani pontificis fuerint approbatae. Praelati vero de cetero non permittant illos qui ad eorum ecclesias causa venerationis accedant, vanis figmentis aut falsis decipi documentis, sicut et in plerisque locis occasione quaestus fieri consuevit".

[2] So wiederholt Bordeaux 1255. c. 9, l. c. 23, 859, die Vorschriften des lateranensischen Konzils, Ravenna 1311, l. c. 25, 453, ordnet Prüfung aller Reliquien, welche ausserhalb der Altäre aufbewahrt werden, an, und schreibt vor, dass diejenigen, deren Aechtheit nicht festzustellen ist, zurückgelegt und nicht für das Volk ausgestellt werden sollen, Martiac 1326 c. 41, ibid. p. 793 unter Republikation der Anordnung der Lateransynode: „nec quaestor aliquis permittatur portare reliquias, crucem vel catenas nec publice in ecclesiis praedicare ultra suarum continentiam literarum propter falsa quae interdum interserunt: nisi de eorum ordinariorum licentia speciali".

[3] Vgl. darüber des Näheren unter B.

[4] Sess. XXV. decr. de invocat. ven. [et reliquiis . . . „Sanctorum quoque martyrum et aliorum cum Christo viventium sancta corpora quae viva membra fuerunt Christi et templum spiritus sancti, ab ipso ad aeternam vitam suscitanda et glorificanda a fidelibus veneranda esse, per quae multa beneficia a deo hominibus praestantur, ita ut affirmantes sanctorum reliquiis venerationem atque honorem non deberi vel eas aliaque sacra monumenta a fidelibus inutiliter honorari atque eorum opis impetrandae causa sanctorum memorias frustra frequentari, omnino damnandos esse, prout iam pridem eos damnavit et nunc etiam damnat ecclesia".

[5] Das ist die herkömmliche Definition in der katholischen Kirche, vgl. Ferraris s. v. veneratio sanctor. n. 52; Reiffenstuel III. 45 n. 24. Sie geht also über den Wortlaut des Trienter Konzils hinaus, da dieses der Gebrauchsgegenstände nicht ausdrücklich erwähnt. S. aber o. S. 263.

[6] Vgl. die oben S. 251. n. 4 angeführte Stelle aus dem cit. Dekret des Tridentinums. Bei der Untersuchung soll er Theologen und andere fromme Männer als Beirath zuziehen und (s. decr. cit.) „Quodsi aliquis dubius aut difficilis abusus sit exstirpandus vel omnino aliqua de iis rebus gravior quaestio incidat, episcopus antequam controversiam dirimat, metropolitani et comprovincialium episcoporum in concilio provinciali sententiam exspectet; ita tamen, ut nihil inconsulto sanctissimo Romano pontifice novum aut in ecclesia hactenus inusitatum decernatur". Der Sicherheit wegen unterbreiten aber die Bischöfe

Was dagegen aufgefundene Reliquien solcher frommer Personen betrifft, welche zwar im Rufe der Heiligkeit gestorben, aber bisher weder der Kanonisation noch der Beatifikation theilhaftig geworden sind, so ist deren Untersuchung und Approbation ausschliesslich dem päpstlichen Stuhle vorbehalten[1].

Der öffentliche Kultus besteht darin, dass die Reliquien nach Anordnung des Bischofs[2] in den Kirchen[3] auf den Altären zur Verehrung der Gläubigen ausgestellt und ihnen zum Küssen dargereicht, sowie dass sie, sofern sie von kanonisirten Heiligen herrühren[4], in Prozession herumgetragen werden können[5]. Wenn endlich die Reliquie eine s.g. *reliquia insignis* eines *Sanctus*, welcher sich im römischen Martyrologium verzeichnet findet, ist[6], d. h. in dem ganzen Körper desselben oder in einem

vielfach derartige Angelegenheiten der Congregatio indulgentiarum (s. die folg. Anm.) zur Entscheidung, vgl. Acta s. sed. 2, 102. 168. 245.

[1] c. 2 X. cit. III. 45 spricht von den: „reliquiae inventae de novo", das Tridentinum an der citirten Stelle, in welchem es den Bischöfen das Recht zur Rekognition und Approbation der Reliquien beilegt, von: „novae reliquiae recipiendae". Diese nicht vollkommen mit einander harmonirenden Stellen vereinigt die herrschende Doktrin in der Weise, dass sie annimmt, c. 2 X. cit. sei durch das Tridentinum nicht beseitigt, und in Folge dessen die Anordnung des letzteren auf die Reliquien von schon Kanonisirten oder Beatificirten beschränkt, das c. 2 X. cit. aber auf solche bezieht, welche von noch nicht heilig oder selig Gesprochenen herrühren, Fagnan. ad c. 2 X. cit. n. 5 ff.; Barbosa, de off. episc. P. III. alleg. 97. n. 11; Reiffenstuel III. 45. n. 28; Benedict. XIV. de beatif. II. 1. n. 12; Bangen, die römische Kurie S. 218. n. 2. Diese Vereinigung hat ihre wesentliche Stütze darin, dass, wenn man die den Bischöfen durch das Trienter Konzil beigelegte Befugniss auch auf die Reliquien der zuletzt gedachten Art beziehen würde, damit diesen wenigstens indirekt das dem Papst reservirte Recht zur Heilig- und Seligsprechung beigelegt wäre.

Die päpstliche Behörde, welche die betreffenden Angelegenheiten bearbeitet, ist die Congregatio indulgentiarum et ss. reliquiarum, s. Bd. I. S. 473. Nach erfolgter Approbation in Rom hat der Bischof desjenigen Ortes, an welchem die Reliquien öffentlich verehrt werden sollen, immer noch vorher die Identität der in Rom approbirten mit den ihm vorliegenden zu prüfen, Dekret d. Congr. rit. v. 12. August, bestätigt von Innocenz XII. am 19. Oktober 1691 (den Ausgaben des römischen Breviers vorgedruckt, s. auch Anm. 6 — die dafür gewöhnlich ausserdem angeführte const. Sixti V. v. 13. Nov. 1588, bull. Taur. 9, 41 betrifft einen Specialfall und enthält nichts hierher Gehöriges —); Gardellini ed. cit. n. 4542. Anm. 1; 3, 99; de Herdt l. c. t. II. n. 192.

Der Ortsbischof kann dagegen bei den von einem anderen Bischof innerhalb seiner Zuständigkeit approbirten Reliquien, wennschon eine solche Approbation für den Privatkultus genügt, de Herdt l. c., seinerseits die Prüfung noch selbstständig vornehmen, s. die Entsch. der Congr. indulg. v. 1749, Collectan. mission. Paris 1880 n. 1173, p. 628.

Das gedachte Prüfungs- und Approbationsrecht kommt dem Bischof auch hinsichtlich der exemten Regularen zu, denn das Trienter Konzil gewährt ihm diese Befugnisse ausschliesslich, Ferraris s. v. regulares art. II. n. 53.

[2] S. das cit. Dekret v. 1691, auch in Betreff der Kirchen der Regularen, vor. Anm. a. E.

[3] Und zwar der Reliquien der Kanonisirten in allen Kirchen, Congr. rit., s. Gardellini l. c. n. 3231; 2, 109, der von Beatificirten aber nur in denjenigen Kirchen, in denen Offizium und Messe zu Ehren derselben gehalten werden dürfen, s. o. S. 258. n. 11. Dass die Aussetzung nicht offen, sondern nur in entsprechenden Behältern geschehen soll, ordnet schon c. 2 X. III. 45 cit. an. Des Weiteren vgl. über die nähere Art der Aussetzung (Lampen, Lichter u. s. w.) de Herdt l. c. n. 194. Ueber die den Reliquien durch Kniebeugung oder Verneigung des Hauptes zu erweisende Ehre seitens des Priesters, welcher sich anschickt, an dem betreffenden Altar Messe zu lesen, s. l. c. t. I. n. 200, und über die Incensation ausgestellter Reliquien bei der feierlichen Messe, s. Missale, ritus celebrandi IV. n. 5 und de Herdt l. c. t. I. n. 309.

[4] S. o. S. 257.

[5] Nicht aber mit dem Sanctissimum zusammen. Des Näheren s. de Herdt l. c. t. II. n. 195. 196. Vgl. auch Rituale roman. t. IX. c. 14.

[6] S. das Anm. 1 citirte Dekret v. 1691: „Officia sanctorum ratione corporis seu insignis reliquiae recitanda ex decr. sac. rit. cong. 11 August. 1691 intelligi debere de sanctis dumtaxat in martyrologio Romano descriptis, et dummodo constet de identitate corporis seu reliquiae insignis illiusmet sancti, qui reperitur in martyrologio descriptus; de caeteris autem sanctis in praedicto martyrologio non descriptis aut quibus a s. sede non fuerit specialiter concessum, officia recitari et missas celebrari vetuerunt, non obstante quod ipsorum corpora vel insignes reliquiae in ecclesiis asserventur, quibus tamen ab ordinariis locorum approbatis debitam fidelium venerationem (prout hactenus servatum est) exhibendam esse censuerunt, sed absque officio et missa sub poenis de non satisfaciendo praecepto recitandi officium aliisque in constitutione s. Pii V. (s. Bd. I. S. 143) contentis".

grösseren Theile, Schädel, Arm oder Bein oder auch in einem wenn auch kleineren Körpertheil, an welchem der Märtyrer gelitten hat[1], besteht[2], so kann[3] in derjenigen Kirche, in welcher eine solche Reliquie aufbewahrt wird[4], an dem Tage des Todes oder des Martyriums des betreffenden Heiligen[5] das Offizium und die Messe[6] gefeiert werden[7].

Ebensowenig wie in Betreff der nicht heilig- oder seliggesprochenen Frommen ist aber der private Kultus von Reliquien derselben durch die vorgängige päpstliche oder bischöfliche Approbation bedingt[8]. Jeder Gläubige kann[9] solche nicht blos in seinem Hause haben, sondern auch bei sich tragen, sie küssen und ihnen sonst Verehrung erweisen[10].

3. Der rechtliche Charakter der Reliquien und die Möglichkeit von Rechtsverhältnissen an ihnen. Von manchen Kanonisten ist behauptet worden, dass die Reliquien als res sacrae in Niemandes Eigenthum stehen können[11]. Sie werden also, wenngleich man diese Behauptung vor Allem zur Begründung ihrer Unverkäuflichkeit aufgestellt hat, als Sachen, welche ausserhalb jedes Verkehres stehen, betrachtet. Andere nehmen dagegen die Möglichkeit eines Eigenthums an ihnen an, insofern sie ihre Veräusserung nur desshalb ausgeschlossen wissen wollen, weil sie zu den werthvollsten Gegenständen der Kirche gehören[12].

Bei einer prinzipiellen Erörterung der Frage kann es zunächst nicht in Betracht kommen, dass nach der heutigen gemeinrechtlichen Lehre der Leichnam eines Menschen, welcher zur Ruhe bestattet werden soll oder bestattet worden ist, in Niemandes Eigenthum steht, und nur durch das öffentliche Recht gegen jede Entweihung oder Störung seiner Ruhe geschützt wird[13]. Denn einerseits ist allgemein anerkannt, dass unter Umständen auch Skelette und Theile von Leichen im Privateigenthum stehen können[14], weil nur der Leichnam, welchem der ewige Friede des Grabes zu

[1] Congr. rit. bei Gardellini ed. cit. n. 539 I. n. 740. III. n. 892; 1, 135. 162. 183; Congr. indulg. v. 1822, Acta s. sed. 3, 270; vgl. de Herdt l. c. n. 197; Probst, Eucharistie als Opfer S. 341.

[2] Als *reliquiae insignis* gelten ausserdem noch Theile vom Kreuze des Erlösers oder von der Dornenkrone desselben, sowie die Instrumente seines Leidens, Cavalieri op. liturg. t. I. c. 4 decr. 81; de Herdt l. c. n. 197. In Betreff der Art des Kultus dieser Reliquien bestehen besondere Privilegien, de Herdt l. c. n. 199, wenngleich ein besonderes Fest zu Ehren derselben allein bei einem darauf gehenden päpstlichen Indult gefeiert werden darf, Gardellini l. c. n. 4474. IV.; 3, 36.

[3] Muss es aber nicht, denn als festum de praecepto ist eine solche Feier nirgends vorgeschrieben. Andererseits bedarf es indessen keiner besonderen Erlaubniss der Congregatio rituum oder des Ordinarius dazu, de Herdt l. c. n. 198 zu 3.

[4] Also auch nur von den derselben angehörigen Geistlichen, de Herdt l. c. 198 unter 6.

[5] A. a. O. unter 3.

[6] Und zwar sub ritu duplici minori. Congr. rit. bei Gardellini l. c. n. 4409. III.; 3, 8. Das Nähere darüber bei de Herdt l. c. unter 5.

[7] Wenn nicht eine reliquia insignis, wohl aber eine s. g. notabilis in der Kirche vorhanden ist, so kann eine Feier allerdings durch päpstliches Indult oder durch die Congr. rit. gestattet werden, s. Gardellini l. c. (vor. Anm.).

[8] Darüber ist die Doktrin einig, da ein solcher Kultus niemals verboten worden ist, Fagnan. ad c. 2 X. cit. n. 11. 12; Reiffenstuel l. c. n. 29; Ferraris veneratio sanctorum n. 60.

[9] Sofern nur jeder Aberglaube dabei vermieden wird.

[10] Reiffenstuel l. c. n. 30.

[11] Gonzalez Tellez, ad c. 2 X. III. 45 cit. n. 7; Fagnan. ad c. 2 cit. n. 2; Ferraris l. c. n. 68, unter Berufung auf l. 9 D. de rer. div. I. 8; c. 3 C. de ss. eccles. I. 2. (s. o. S. 263. n. 8) oder gar auch l. 38. §. 4 D. de leg. 3. XXXII.

[12] Engel, coll. iur. un. can. III. 13. n. 5; Schmier, iurisprud. can. civil. l. III. tr. I. P. II. c. 4. n. 45, welcher dies aber auf die reliquiae notabiles beschränkt.

[13] v. Wächter, Pandekten. Leipzig 1880. 1, 276; Unger, österr. Privatrecht 1, 368. n. 28. Deshalb kannte auch das gemeine deutsche Strafrecht, s. Heffter, Lehrb. d. Strafrechtes §. 354 ein besonderes Vergehen der sepulcri violatio, wie auch das heutige Reichsstrafgesetzbuch §. 160 und §. 367 Nr. 1 die Wegnahme eines Leichnams als Vergehen und die von Leichentheilen als Uebertretung ahndet.

[14] Vgl. v. Wächter und Unger a. a. O.

Theil geworden ist, sich ausserhalb jedes Verkehres befinde, und andererseits sind nicht alle Reliquien menschliche Körper oder Theile von solchen, sondern es fallen unter diesen Begriff auch andere Sachen, nämlich die Gegenstände, welcher sich die Heiligen während ihrer Lebzeiten bedient haben, ja die werthvollsten Reliquien, wie die Leidensinstrumente Christi, Stücke vom Kreuze desselben, Theile der Dornenkrone u. s. w. gehören der zuerst erwähnten Kategorie überhaupt nicht an.

Schon desshalb ist eine juristische Konstruktion auf der eben gedachten Grundlage ausgeschlossen. Dazu kommt aber weiter, dass die Heiligenleiber und die Theile derselben gerade zum Zweck ihrer kirchlichen Verehrung der Ruhe des Grabes entrissen sind.

Fasst man die allgemeine kirchliche Gesetzgebung und die Praxis der Kirche in das Auge, so ist durch die erstere das Ausstellen der Reliquien behufs des Gelderwerbes untersagt[1], und die Partikulargesetzgebung[2], sowie die Doktrin[3] haben daraus auch das Verbot der entgeltlichen Entäusserung derselben abgeleitet. Damit ist aber noch nicht die Möglichkeit jedweden Rechtsverhältnisses an den Reliquien, wie dies namentlich die zum Gottesdienst bestimmten und geweihten Sachen zeigen[4], ausgeschlossen. Im Gegentheil ist es gestattet, aus den römischen Katakomben reliquiae insignes an Kirchen von einer gewissen Bedeutung, an hervorragende Prälaten und Fürsten, geringere Reliquien sogar an andere Personen zu überlassen[5]. In päpstlichen Schreiben wird, um von der Praxis des Mittelalters, welche ebenfalls die Möglichkeit von Rechtsverhältnissen an Reliquien angenommen hat[6], abzusehen, wiederholt eines *concedere* oder *donare* von solchen erwähnt[7], und mehrfach ist die Rück-

Daher wird auch die Möglichkeit eines Diebstahles an solchen Gegenständen angenommen, s. z. B. H. Meyer, Lehrb. des Strafrechtes §. 174 und v. Liszt, Lehrb. d. Strafrechtes. 2 Aufl. 1884. S. 327. 523.

[1] Nur das kann das: „nec exponantur venales" in c. 2. X. III. 45 cit. (s. o. 265 n. 1) bedeuten.

[2] Edikt des Provikars von Rom v. 1716, Ferraris c. v. agnus dei n. 8: „che nessun orefice ovvero oltra persona . . . ardisca publicamente nè privatamente vendere, far vendere o tenere per vendere in casa, bottega e in mostra di detta bottega o altrove qualsivoglia sorte di sacre reliquie e agnus dei nè pure piccole parti di esse".

[3] S. z. B. Glossa zu c. 2 III. 45 cit. s. v. venales; Fagnan. ad c. 2 cit. n. 2; Reiffenstuel III. 45. n. 31; Ferraris s. v. veneratio sanctorum n. 68. Eine Meinungsverschiedenheit besteht nicht. Bei diesen Erörterungen wird wiederholt, s. z. B. Gonzalez Tellez l. c. n. 7, Schmalzgrueber III. 45. n. 57. 58 die Thatsache erwähnt, dass einzelne Christen Reliquien von Ungläubigen gegen Entgelt erworben haben, und dies nicht als ein Kauf, sondern als Zahlung für die Beseitigung der Gefahr der Schändung bezeichnet. Dagegen lässt es de Angelis, praelectiones iuris canon. II. 2, 343 als Ausnahme von dem Verbot wegen des löblichen Zweckes gelten.

[4] S. o. S. 167 ff.

[5] Breve Clemens' X. v. 13. Januar 1672 bei Benedict. XIV. de beatif. lib. IV. P. 2. c. 28. n. 11: „Quoniam vero eadem sancta corpora et insignes reliquias . . . nec in privatis aedibus neque apud laicos homines, sed in ecclesia religiose et collocari fas est, ideo iubemus, ea et eas nemini in posterum concedi, qui ordinarii literas non afferat, quibus ad . . . pro tempore existentem vicarium (v. Rom) commendetur ecclesiae, pro qua petantur, dignitas testatumque fiat, operae pretium esse, petitis sanctorum reliquiis ecclesiam illam donari, ut in futurum ea, qua decet, religione custodiantur et colantur. Excipiendos tamen volumus magnos principes et praecipuos ecclesiae praelatos, cum quibus liberalior agendum erit, et ne ceterorum quoque fidelium pietas hoc sancto munere omnino privetur, minus insignes reliquiae illis concedentur" (auch bull. Taur. 18, 296).

[6] S. den Schiedsspruch des päpstlichen Legaten v. 1225, Gustav Schmidt, Urkdbch. d. Hochstifts Halberstadt, Leipzig 1883, 1, 507, wonach ein Streit über verschiedene Reliquien, welche der Bischof von Halberstadt verschenkt hat, dahin entschieden wird, dass die Streittheile die Reliquien in bestimmter Weise theilen sollen.

[7] Ausser der Anm. 5 vgl. auch Clem. VIII. Breve v. 1592 l. c. c. 22. n. 17: „de consensu ordinarii Antuerpiensis ecclesiae presbyterorum S. J. praedictae civitatis ab eodem cive donata (reliquia) fuerit", und Congr. rit. v. 1614, ibid. 18: „ut possint brachium eiusdem b. Conradi dare et concedere canonicis et clero d. civitatis Placentinae". Ferner erwähnt Ferraris l. c. einer weiteren Entsch. v. 8. Juli 1608, nach welcher eine reliquia modica iam facta alienabilis

gabe einer heimlich entfremdeten und einer anderen Kirche zugewendeten, sowie einer wegen feindlicher Verfolgungen einer Kirche zur Aufbewahrung übergebenen Reliquie an die berechtigte Kirche durch die Päpste unter Androhung von Kirchenstrafen angeordnet worden[1].

Die Annahme eines Eigenthums an Reliquien erscheint also durch die kirchliche Gesetzgebung und Praxis nicht ausgeschlossen. Wenn man die *res sacrae* unter Berufung auf nicht mehr passende römische Rechtsanschauungen als ausserhalb jedes rechtlichen Verkehrs stehend erklärt hat, so fällt der dabei in Betracht kommende Grund für die Reliquien fort, weil bei ihnen die irriger Weise der römischen *dedicatio* gleichgestellte *consecratio*[2] nicht vorkommt. Die Reliquien sind ihrer Beschaffenheit nach nicht, wie z. B. Licht, Luft u. s. w., von jedem Rechtsverkehr ausgeschlossen, und eine ausdrückliche Vorschrift des Kirchenrechts, welche sie gesetzlich für res extra commercium erklärt, giebt es nicht. Es ist daher nur geboten, sie in soweit dem Verkehr zu entziehen, als dies durch die besonderen Eigenschaften, welche ihnen die kirchliche Lehre beilegt, und durch die nach derselben von ihnen zu erfüllende Zweckbestimmung bedingt wird. Da sie nach kirchlicher Auffassung die Ueberreste von Heiligen, also von solchen Abgeschiedenen sind, deren Fürbitte bei Gott von den Gläubigen erfleht werden kann, und den letzteren durch die Verehrung der Reliquien religiöse Wohlthaten erwiesen werden, so stehen sie, sofern sie kirchlich approbirte Reliquien sind[3], den durch die Weihung mit einer besonderen *virtus habitualis* ausgestatteten *res sacrae*[4] gleich[5]. Es müssen daher für sie im Allgemeinen die für die letzteren geltenden Rechtsnormen zur Anwendung kommen.

Demgemäss ist auch hier der Grundsatz an die Spitze zu stellen, dass nur diejenigen Rechte und Rechtsverhältnisse von ihnen ausgeschlossen sind, welche eine der ihnen gebührenden Verehrung widersprechende Behandlung bedingen, und dass alle Rechtsgeschäfte, welche auf die Begründung derartiger Rechte abzielen, als nichtig behandelt werden müssen (s. o. S. 167. 168).

Das Eigenthum als solches fällt aber nicht unter die erwähnte Kategorie. Gerade der Eigenthümer ist wegen seiner unbeschränkten Verfügungsgewalt in der Lage, die ihm gehörenden Reliquien vor jeder unehrerbietigen oder profanirenden Behandlung zu sichern. Deshalb erscheint auch weiter jedes Rechtsgeschäft auf Erwerbung des Eigenthums, welches keine Simonie enthält, also Schenkung[6], letztwillige Verfügung, ja selbst ein Tausch, sofern die andere Sache ein geistliches Gut,

alicui ecclesiae vel oratorio donari potest" (bei Gardellini findet sie sich freilich nicht). S. auch die Synodalstatuten des Erzb. Max. Heinrich v. Köln (1612—1650), Dumont, Sammlung kirchl. Erlasse f. Köln. S. 211: „In elargiendis s. reliquiis haec ratio deinceps observetur, ut nemini donentur umquam, nisi ut loco sacro reponantur, maiore aut non minore saltem pietatis studio ibidem servandae, quam ubi antea servabantur; notabiles vero reliquiarum partes, ne ullus praelatus, rector ecclesiae aliusve superior extrahere, multo minus ex civitate et dioecesi nostra Coloniensi exportare aut dare transferendas alicui, sine speciali summi pontificis seu nostra licentia scripto obtenta praesumat, gravissime interdicimus".

[1] Vgl. die bei Benedict. XIV. l. c. 26 n. 23 mitgetheilten drei Schreiben Clemens' VIII. (ohne Datum).

[2] S. o. S. 163.

[3] S. o. S. 266. Wegen derjenigen, welche blos privatim verehrt werden dürfen, s. am Schluss dieser Erörterung.

[4] S. o. S. 141.

[5] So rechnen sie z. B. Schmier l. c. c. 1. n. 178 und Kreyttmayr, Anmerkungen z. Cod. Maxim. bavar. zu Th. II. Kap. 1. §. 2. n. 2 geradezu zu den res sacrae.

[6] S. o. S. 268.

z. B. gleichfalls eine Reliquie ist, statthaft und gültig, während jedes onerose Geschäft, namentlich der Kauf[1] der Nichtigkeit unterliegt[2]. Ebensowenig würde der unentgeltlichen Ueberlassung an einen anderen zur Verehrung[3] oder der Deposition bei einer anderen Kirche etwas entgegenstehen[4].

Wenn die Ueberweisung von Reliquien aus den römischen Katakomben in gewissen Beziehungen beschränkt ist[5], so wird man doch diese Anordnung nicht dahin auffassen können, dass damit nur die o. S. 268 erwähnten Personen für fähig erklärt worden sind, allein Eigenthum von Reliquien zu erwerben. Ausdrücklich ist dies weder in dem gedachten Breve noch sonst durch ein Kirchengesetz bestimmt, und das erstere will offenbar blos Vorsichtsmassregeln im Interesse einer würdigen Aufbewahrung der Reliquien treffen.

An sich wird man daher jeden Katholiken des Eigenthums von Reliquien für fähig erklären müssen[6]. Andererseits hat aber der Katholik die Pflicht, sich den Anweisungen der kirchlichen Oberen[7] hinsichtlich der Behandlung der Reliquien zu unterwerfen, weil diese nicht nur berechtigt sind, die Art ihrer Verehrung zu regeln, sondern auch die Pflicht haben, die erforderlichen Massregeln gegen eine Profanirung derselben zu treffen. Wegen der eigenthümlichen Beschaffenheit des Objektes muss aber hier diese Befugniss eine viel weiter gehende, als bei den *res sacrae*, die im Privateigenthum stehen[8], sein.

In der That erklärt auch die kirchliche Praxis die Aufbewahrung von reliquiae insignes (s. o. S. 266) durch Laien und in Privathäusern für unstatthaft[9], und es wird selbst von den Fürsten, denen solche überwiesen werden, gefordert, dass sie dieselben in gottesdienstlichen Räumen niederlegen[10].

Das Eigenthumsrecht ist ferner insofern beschränkt, als selbst die kirchlichen

[1] S. o. S. 268.

[2] Das gilt aber nur von der Reliquie als solcher. In Betreff des Behältnisses oder der Fassung, in der sie sich befindet, ist ein oneroses Geschäft weder verboten noch nichtig. Solche erklärt auch das Edikt des römischen Provikars v. 1716 bei Ferraris s. v. agnus dei n. 8 für gestattet.

[3] Wenn z. B. ein Fürst eine ihm gehörige Reliquie, ohne sein Eigenthum daran aufzugeben, einer Kirche überweist, damit sie dort der Verehrung durch die Gläubigen zugänglich gemacht wird.

[4] S. das bei Benedict. XIV. l. c. c. 26. n. 24 citirte Schreiben Clemens' VIII. an den Bischof v. Zamora, in dessen Kirche der Körper des h. Ildefonso zur Sicherung vor den Sarazenen deponirt war. Verpfändung und Vermiethung wäre dagegen unstatthaft und nichtig.

[5] S. o. S. 268. n. 5.

[6] Im Geiste des kanonischen Rechtes müssen aber Juden und Ungläubige, ferner auch Häretiker für unfähig erklärt werden. Juden können nach der o. S. 152. n. 7 u. S. 164. n. 4 gedachten Specialvorschrift nicht einmal konsekrirte Kirchen in Eigenthum haben. Uebrigens bemerkt auch Benedict. XIV. l. c. c. 26. n. 21, dass die Wegnahme von Reliquien, welche sich im Besitze von Ungläubigen befinden, kein Diebstahl sei. Die Häretiker sind, weil ihr Vermögen der Konfiskation unterliegt, überhaupt erwerbsunfähig, s. c. 10 (Innoc. III.) X. de haeret. V. 7.

[7] Also der Ordinarien und in zweifelhaften und schwereren Fällen des allein zuständigen Papstes, bez. für ihn der Congr. rit., s. Trid. Sess. XXV. decr. cit.

[8] Denn bei diesen kann etwaigen Missbräuchen und Profanirungen schlimmstenfalls durch Entziehung der Sacertät (s. o. S. 170) entgegengetreten werden, bei der einmal kirchlich approbirten Reliquie ist es aber unmöglich, ihr die Eigenschaft als eines der Verehrung würdigen Gegenstandes wieder abzusprechen.

[9] So Benedict. XIV. l. c. c. 28. n. 2 in Anhalt an das Breve Clemens' X., s. o. S. 268. n. 5.

[10] L. c.; Cavalieri, opp. liturg. t. I. c. 4. decr. 58. n. 13 ff. — In der Entsch. d. Congr. rit. v. 1594, Gardellini l. c. n. 77., 1, 21: „D. Gometii a Mesena pii ac praestantis viri supplicationi satisfieri posse, ita ut ei liceat sacras reliquias domi suae in aliquo loco decenti religiose asservare easque, cum voluerit, devote ac debita cum veneratione etiam ad collum deferre", handelt es sich offenbar um eine reliquia non insignis. Man wird aus derselben nicht herleiten können, dass zur Aufbewahrung solcher Reliquien in einem Privathause stets die Genehmigung der gedachten Kongregation erforderlich ist, da die Erlaubniss sehr wohl zur Erlangung der zuletzt erwähnten Befugniss nachgesucht sein kann. S. auch Cavalieri l. c. n. 13.

Institute, weil dies der gebührenden Verehrung widerspricht, ihre Reliquien nicht zertheilen dürfen [1]. Eine Zerstückelung ist vielmehr nur mit päpstlicher Erlaubniss gestattet [2].

Endlich hat die päpstliche Praxis bestimmte Normen über die s. g. *translatio reliquiarum* ausgebildet. Man versteht darunter die Ueberführung einer Reliquie von ihrem Aufbewahrungsort in einer Kirche an einen anderen [3]. Eine solche darf bei den Reliquien von Beatificirten allein mit Genehmigung der Congr. rituum oder des Papstes vorgenommen werden [4]. In Betreff der Translation von Reliquien der Heiligen herrscht Streit [5]. Nach einer Meinung soll dazu die Genehmigung des Bischofs unter eingeholtem Konsens des Kapitels genügen [6], nach anderer allein die des Papstes [7].

Juristisch kann die Translation eine sehr verschiedene Bedeutung haben. Wird blos der Aufbewahrungsort geändert, um die Reliquien vor Verderben zu schützen, oder um sie an einem besseren Aufbewahrungsort, z. B. in einer statt der alten erbauten neuen Kirche unterzubringen, so steht eine rechtlich gleichgültige Handlung in Frage. Die Translation kann aber auch Restitution einer entfremdeten Reliquie oder Deposition einer solchen in einer anderen Kirche zur Aufbewahrung, sowie Rückgabe einer deponirten sein [8], endlich aber auch eine Veräusserung enthalten.

Die Praxis der Kurie beansprucht, dass für alle Fälle der Translationen der Reliquien von Heiligen, welche sich in Kirchen befinden, die Genehmigung des päpstlichen Stuhles eingeholt wird [9], sofern es sich nicht um die blosse Veränderung des Aufbewahrungsortes in derselben Kirche handelt [10]. Der Grund dafür liegt offenbar in

[1] Nicollis, praxis canonica T. II. Lit. R. §. 1. n. 11; Pignatelli consult. IV. 107. n. 4. Nicht nur aus demselben Grunde, sondern auch wegen des darin hervortretenden Aberglaubens ist es unzulässig, von den Gebeinen der Heiligen Stückchen abzuschaben und diese Kranken in Flüssigkeiten zum Einnehmen zu geben, Nicollis l. c. n. 9.

[2] S. o. S. 268. n. 7. Auch ist in dem einen der o. S. 269. n. 1 gedachten Fälle bei der Rückgabe des blos deponirten Heiligenkörpers die Zurückhaltung einiger Partikeln des letzteren der Kirche, in welcher derselbe bisher aufbewahrt worden war, gestattet worden.

[3] Gleichgestellt wird auch die Veränderung des Behälters, in welchem die Reliquie aufbewahrt wird, der s. g. capsa, Benedict. XIV. l. c. 22. n. 7. 8.

[4] Benedict. l. c. n. 7 ff. Dabei wird auch zugleich entschieden, ob die Ueberführung cum pompa oder sine pompa, mit Feierlichkeiten (z. B. in Prozession) erfolgen soll. Die vorgängige Genehmigung der Congr. rit. oder des Papstes wird offenbar deshalb verlangt, um den beschränkten Kultus der Beatificirten (s. o. S. 258) innerhalb der erforderlichen Grenzen zu halten.

[5] Auf die Ansicht, dass die Genehmigung des Fürsten nöthig ist, vgl. darüber Fagnan. ad c. 2 X. III. 45. n. 17, braucht nicht näher eingegangen zu werden. Sie beruft sich auf c. 1. 10. 14 C. de relig. III. 44 und l. 8 D. de relig. XI. 7, Stellen, welche selbstverständlich nicht von Reliquien, sondern von Leichen, welche der Bestattung übergeben sind, handeln. Das Mainzer Konzil, c. 37 Dist. I. de cons. (s. o. S. 264. n. 6) fordert blos das consilium principis und hat nur Bedeutung für die karolingische Zeit.

[6] So Fagnan. l. c. n. 14 ff. 29 u. Schmalzgrueber l. c. III. 45. n. 60 ff. unter Berufung auf c. 37 cit., sowie auf die Stellung des Bischofs und des Kapitels. Ueber die Unteransicht, dass der Bischof dazu nur berechtigt sei, wenn es sich um Körper und Reliquien handelt, welche noch nicht dauernd der Bestattung überwiesen sind, vgl. Benedict. XIV. l. c. n. 12.

[7] Dafür werden die Anm. 5 cit. leges aus dem Corpus iuris civilis in Bezug genommen, indem bemerkt wird, dass bei der Natur der Angelegenheit der Papst an Stelle des römischen princeps treten müsse, Reiffenstuel III. 45. n. 32, oder man beruft sich auf c. un. (Ambitiosae Pauls II. 1468) in Extr. comm. III. 4, s. namentlich Pignatelli consult. IV. 107. n. 1, wogegen Fagnan. l. c. n. 35 bemerkt, dass sich dieses Kapitel allein auf vermögenswerthe Sachen bezieht.

[8] S. o. S. 269.

[9] Diese Praxis belegt Benedict. XIV. durch eine Reihe von Beispielen, l. c. c. 22. n. 15 ff. S. auch die von ihm n. 14 angeführten Entsch. der Congr. conc. ohne Datum: „An qui transtulerunt corpus s. Christinae virginis et martyris inciderint in poenam excommunicationis? Ss. mus dominus noster respondit, transferentes non esse excommunicatos, sed tamen obtinuit hodie ex stylo, talem translationem non esse faciendam inconsulta sede apostolica". (Vgl. dazu noch unten S. 272. n. 3.)

[10] Darauf beziehen sich offenbar die Ausführungen Benedikts XIV. nicht (s. namentlich noch

der Befugniss des päpstlichen Stuhles, die näheren Bestimmungen über die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien zu treffen. Damit ist aber nicht ausgesprochen, dass eine Translation lediglich desshalb vorgenommen werden kann, weil sie der päpstliche Stuhl genehmigt, vielmehr werden je nach der juristischen Bedeutung des Aktes die im Uebrigen zur Vornahme desselben zuständigen Organe eine solche Massregel zu beschliessen haben. Bei der Translation, mit welcher eine Veräusserung der Reliquien verbunden sein soll, müssen daher die Verwalter der Kirche, welcher die Reliquie gehört, also bei einer Kathedrale der Bischof mit hinzutretendem Konsense des Kapitels [1], unter Beobachtung der für die Veräusserung bestehenden Normen [2], den entsprechenden Beschluss fassen, ja nach der Kurialpraxis ist bei der Veräusserung einer reliquia insignis auch die päpstliche Genehmigung erforderlich [3]. Dass der Papst kraft seiner Machtvollkommenheit auch einer kirchlichen Anstalt das Eigenthum durch einen gesetzgeberischen Akt zu entziehen befugt ist, steht ausser Zweifel, ebenso dass er in Folge seines Rechtes für die angemessene Aufbewahrung der Reliquien Sorge zu tragen, ferner die Ueberführung einer bedeutenden Reliquie aus einer kleinen Kirche in eine hervorragendere anordnen kann.

Aus dem Umstande, dass die Reliquien den res sacrae gleichstehen, ergiebt sich endlich für das strafrechtliche Gebiet, dass die profanirende Behandlung einer Reliquie, ebenso wie die einer res sacra, das kirchliche Vergehen des *sacrilegium* [4] bildet [5].

Alle vorstehenden Ausführungen treffen nur für diejenigen Reliquien zu, welche kirchlich approbirt sind, denen also ein öffentlicher Kultus gewidmet werden kann (s. o. S. 266). Bei den anderen fehlt dasjenige Moment, welches eine den res sacrae gleiche rechtliche Behandlung statthaft erscheinen lässt. Sie sind Gegenstände, welchen nur von einzelnen Gläubigen nach ihrer privaten Auffassung ohne kirchliche Billigung Verehrung erwiesen wird, und können dadurch keine besondere rechtliche Qualität erhalten [6].

l. c. c. 22. n. 14.). Derselben Meinung auch Pignatelli l. c. n. 3. 9; Ferraris s. v. veneratio sanctorum n. 64.

[1] S. Bd. II. S. 153; Fagnan. ad c. 2 X. III. 45. n. 29; Reiffenstuel, ius can. III. 45. n. 32; ferner bei einer Pfarrkirche die Verwalter des Lokal-Kirchenvermögens, mithin der Pfarrer und die Kirchenväter.

[2] Stellt sich die Translation blos als eine Verwaltungsmassregel von Bedeutung dar, wie z. B. wenn die Reliquie in einer anderen Kirche deponirt werden soll, so hat der Bischof nur das consilium capituli einzuholen, s. Bd. II. S. 156.

[3] So hat die Congr. conc. am 8. Juli 1602 entschieden, s. Ferraris s. v. alienatio art. I. n. s; Bouix, tract. de iure regular. ed. II. 2, 292; vgl. auch Barbosa de off. episc. alleg. 95. n. 39. Streitig ist dagegen, ob die in der Extrav. Ambitiosae (s. S. 271. n. 7) vorgesehenen Strafen, namentlich die dort angedrohte excommunicatio latae sententiae Anwendung findet. Gegen das Eintreten dieser Strafen Fagnan. l. c. n. 35, welcher die Extravagante überhaupt nicht auf die Veräusserung von Reliquien, welche keine vermögenswerthen Sachen seien, bezogen wissen will. Unentschieden Benedict. XIV. l. c. n. 22 n. 14. Wenngleich der Wortlaut der Extravagante, welche von „preciosa mobilia" spricht, nicht direkt entgegen steht, so hat doch die const. Pius' IX.: Apostolicae sedis v. 12. Oktober 1868 (excommunicationes nemini reservatae n. 3) indem sie die durch die Extravagante angedrohte Exkommunikation nur für die „alienantes et recipere praesumentes bona ecclesiastica absque beneplacito apostolicae sedis", aufrecht erhält, also durch den Gebrauch der Worte: „bona ecclesiastica" die Ansicht billigt, dass es sich bei den mobilia um Vermögensstücke, die einer Schätzung in Geld fähig sind, handeln müsse, vgl. Avanzini comment. in constit. apostol. sedis 2, 146. n. 1; Heiner, d. kirchlichen Censuren. Paderborn 1884. S. 268, die Unzulässigkeit der gedachten Strafen ausgesprochen. Es können deshalb nur poenae arbitrariae zur Anwendung gebracht werden.

[4] S. o. S. 169.

[5] Vgl. Ferraris veneratio sanctor. n. 69; Schmalzgrueber l. c. n. 65. S. übrigens auch o. S. 270. n. 6 a. E.

[6] Mit Rücksicht aber darauf, dass solche Sachen später in Folge der Beatifikation oder Kanonisation derjenigen Person, von welcher sie herrühren, die Eigenschaft als Reliquien erhalten können, hat sich bei der Kurie die Praxis festgestellt, dass eine translatio derartiger Ueberreste, wenn der Papst die General-Kommission für den

Was schliesslich die Frage betrifft, in wie weit die vorstehend entwickelten Grundsätze in Deutschland für das weltliche Gebiet Anerkennung zu beanspruchen haben, so müssen sie im Allgemeinen, weil das kirchliche Recht für die gottesdienstlichen Verhältnisse im Mittelalter das allein massgebende geworden ist, als gemeinrechtliche betrachtet werden. Indessen werden durch die heut veränderte Stellung der katholischen Kirche folgende Abweichungen bedingt. Aus dem o. S. 172 gedachten Grunde können sie nicht mehr in Betreff aller kirchlich approbirten Reliquien, sondern allein derjenigen, welche für die öffentliche Verehrung bestimmt, also dem öffentlichen Gottesdienste gewidmet sind[1], zur Anwendung kommen[2]. Ebensowenig sind nach dem heutigen gemeinen Recht die Nichtkatholiken vom Erwerbe von Reliquien ausgeschlossen[3], und endlich kann ein Erwerb gegen Entgelt nach demselben nicht als nichtig bezeichnet werden[4].

Das Gleiche muss für das Königreich Sachsen angenommen werden, weil hier

Beatifikationsprozess bereits gezeichnet hat (s. o. S. 253 Anm.), nicht ohne die Genehmigung des letzteren statthaft ist, während sonst, sofern es sich um die Ueberführung bestatteter Körper oder Körpertheile solcher frommer Abgeschiedener handelt, denen ein zulässiger Privatkultus gewidmet wird, die Anordnung des Bischofs für genügend erklärt wird, Benedict. XIV. l. c. c. 22. n. 3. 4.

Sind die Ausführungen des Textes über die Möglichkeit des Eigenthums an Reliquien richtig, so ergiebt sich als Konsequenz, dass die Erhebung und Ueberführung von solchen bisher bestatteten Leibern und Theilen, welche bisher in Niemandes Eigenthum standen, zugleich die Erwerbung des Eigenthums (und zwar durch Occupation) für diejenige Kirche, für welche jene Ueberreste erhoben und in welcher sie zur Aufbewahrung niedergelegt werden, bildet, und dass sie, wenn die kirchliche Approbation stattgefunden hat, der rechtlichen Eigenschaften der Reliquien theilhaftig werden.

Besondere Bestimmungen endlich hat der päpstliche Stuhl für die Erhebung von Reliquien aus den römischen Katakomben erlassen. Die Wegnahme von Reliquien aus diesen, sofern es gewiss ist, dass sie von Märtyrern herrühren (über die Kennzeichen, auf Grund deren dies angenommen wird, vgl. Benedict. XIV. l. c. c. 27. n. 13 ff.) und in soweit sie in Leibern oder Theilen solcher bestehen, darf nur mit schriftlicher Erlaubniss des vicarius urbis (Bd. I. S. 485) erfolgen, und das Zuwiderhandeln ist für die Thäter, deren Gehülfen und Begünstiger mit der dem Papst vorbehaltenen excommunicatio maior latae sententiae (aufrechterhalten durch die const. Apostolicae sedis Pius' IX. cit., s. unter diesen Exkommunikationen n. 15) bedroht. Bei der Ausgrabung muss ein von dem gedachten Vikar bevollmächtigter Priester anwesend sein, um die Qualität der Reliquien zu konstatiren, sie in Behältnisse zu thun, diese zu versiegeln, und die Reliquien abzuliefern, damit sie der Congregatio indulgentiarum et ss. reliquiarum zur Approbation übergeben werden. Erst dann dürfen sie an einzelne Kirchen und einzelne Personen vertheilt werden (s. o. S. 268 n. 5). Vorher werden sie aber erst in ein besonderes Verzeichniss unter Angabe der Empfänger und der Kirchen, denen sie überwiesen sind, eingetragen. Vgl. über Alles das cit. Breve Clemens' X. v. 1672 und Benedict. XIV. l. c. c. 28. n. 1 ff., welcher noch weitere hierher gehörige Anordnungen angiebt. S. auch desselben Breve: De Congregationis v. 5, März 1742, bull. eiusd. 1, 58. Uebrigens wird solchen Reliquien, wenn nicht festzustellen ist, von welchem Märtyrer sie herrühren, um die Gläubigen zu eifriger Verehrung zu veranlassen, ein Name beigelegt (in der Kurialsprache wird diese Namengebung mit *baptizare* bezeichnet, weshalb solche Heiligen *sancti baptizati* genannt werden), jedoch nur ein nomen appellativum, welches auf alle Heiligen passt, wie felix, fortunatus, deodatus u. s. w., wobei als Grund die Verhütung von Täuschungen der Gläubigen angegeben wird, Benedict. XIV. l. c. n. 12 ff.; Cavalieri opp. liturg. P. I. c. 4. decr. 56. n. 17.

[1] S. o. S. 173. Es ermangeln also nicht blos die nicht kirchlich genehmigten, sondern auch die kirchlich approbirten Reliquien, sofern sie nicht in öffentlichen Gotteshäusern, z. B. wenn sie in Privatkapellen aufbewahrt werden, nach staatlichem Recht der beschränkten Extrakommerzial-Qualität.

[2] Wegen des strafrechtlichen Schutzes s. o. S. 177.

[3] Denn die Grundsätze des kanonischen Rechts (s. o. S. 270. n. 6) über die Rechtsstellung der Ungläubigen und Ketzer sind in Folge der veränderten Stellung der Religionsgesellschaften beseitigt, und eine besondere positive Vorschrift, welche diese vom Erwerbe ausschliesst, weist das gemeine Recht nicht auf. Praktisch kann der Fall vorkommen, wenn z. B. eine Missionskirche auf den Namen eines katholischen Privatmannes im Grundbuche eingetragen ist, und diese mit den darin befindlichen, demselben gehörigen Reliquien, auf einen Protestanten durch Erbgang übergeht.

[4] Das weltliche Recht kennt das Vergehen der Simonie als solches nicht, und ebensowenig ein Veräusserungsverbot der Reliquien.

durch das bürgerliche Gesetzbuch das frühere Recht in Betreff der öffentlichen gottesdienstlichen Sachen nicht beseitigt worden ist[1], und auch die Vorschriften des preussischen Landrechts führen für das Gebiet des letzteren zu demselben Resultate[2].

Nach französischem Recht ist dagegen bei Reliquien die Voraussetzung der durch dasselbe abweichend vom deutschen Recht bestimmten Extrakommerzial-Qualität die dauernde Einverleibung in eine Kirche[3].

Allein nach österreichischem Recht ist die entgeltliche Veräusserung von Kreuzpartikeln und Reliquien ausdrücklich verboten[4]. Insoweit stimmt also das erwähnte Recht mit dem kanonischen überein. Weil aber die Zahlung eines Geldäquivalentes für die Fassung der Reliquien nicht für unstatthaft erklärt ist[5], wird man umsoweniger annehmen können, dass nach österreichischem Recht die Möglichkeit eines Eigenthums an ihnen ausgeschlossen ist. Ferner können sie Gegenstand einer freigebigen und letztwilligen Verfügung sein[6]. Sie haben also nur dieselbe beschränkte Extrakommerzialität, wie nach kirchlichem Recht[7]. Mit demselben harmonirt aber abweichend vom gemeinen Recht das österreichische auch insofern, als es Akatholiken, also namentlich Protestanten und Juden, des Erwerbes von Reliquien für unfähig erklärt[8].

II. Die Verehrung der Bilder[9]. A. Einleitung. Wie man auch die

[1] S. o. S. 176.

[2] Die Reliquien müssen zu den im §. 179. II. 11. A. L. R. (s. o. S. 171. n. 6) erwähnten gottesdienstlichen Sachen gerechnet werden. Es finden also des weiteren auch die S. 175 dargelegten Grundsätze des preussischen Rechts Anwendung.

[3] Also dass sie z. B. in einem Altar zur dauernden Aufbewahrung niedergelegt sind, vgl. Geigel a. a. O. S. 107. n. 9 und o. S. 176.

[4] Hofkanzleidekret v. 30. Sept. 1805, Kropatschek, Samml. d. Gesetze 20, 644: „Der Verkauf der Monstranzen und Piramiden nach dem Werthe derselben ist gestattet, jedoch auf das strengste verboten, die in denselben enthaltenen Kreuzpartikeln und Reliquien als geheiligte Dinge, welche keiner Geldschätzung unterliegen, und weder zum Kauf noch Verkauf geeignet sind, in Anschlag zu bringen“. Vgl. ferner Hofdekret v. 16. (bez. Justiz-Hofdekret v. 25.) November 1826, cit. Sammlung, Fortsetzg. von Grutta 52, 387: „Dass, da Kreuzpartikeln und Reliquien kein Gegenstand der Schätzung und Veräusserung sind, deren Verkauf sowohl in als ausser dem Versteigerungswege, sowie deren Beschlagnehmung in Concurs- und Verlassenschafts-Fällen, dann die Uebertragung an Akatholiken als Erben nicht gestattet werde, dass daher in allen diesen Fällen, wenn sich Kreuzpartikeln oder Reliquien in s. g. Reliquiarien befinden, mit Zuziehung eines Kommissärs des katholischen Konsistoriums, wenn dieses im Orte sich befindet, sonst des katholischen Ortsseelsorgers die Kreuzpartikeln oder Reliquien von der Fassung zu trennen, und, wenn dieses unthunlich befunden werden sollte, dieselben sammt der Fassung an das Konsistorium oder den Ortsseelsorger zu übergeben seien. Die Art, wie sich die Ortsseelsorger hierbei zu benehmen, wie sie über die übernommenen heiligen Sachen zu verfügen haben, ist von dem Ordinariat zu bestimmen“.

[5] S. das cit. Dekret v. 1826.

[6] S. a. a. O.

[7] Das ist auch die Auffassung der heutigen österreichischen Jurisprudenz im Gegensatz zu der früheren Ansicht, dass die Reliquien absolut extra commercium seien, vgl. Unger, österr. Privatrecht 1, 366 n. 16; Randa, Besitz. 3. Aufl. S. 313; Schiffner, österr. Privatrecht, Heft 3 S. 19.

[8] Das cit. Dekret v. 1826 spricht allerdings nur von der Uebertragung zu Erbrecht. Die Ausdehnung auf unentgeltlichen Erwerb unter Lebenden (der entgeltliche ist überhaupt ausgeschlossen) kann aber wegen der Gleichheit des Grundes keinem Bedenken unterliegen.

Die rechtlichen Folgen bei entgeltlicher Veräusserung oder bei Uebertragung an einen Akatholiken sind in den cit. Dekreten nicht bestimmt. Es wird aber Nichtigkeit des Geschäftes und der Veräusserung anzunehmen sein, weil die Extrakommerzial-Qualität in Betreff dieser beiden Fälle anerkannt ist. Wenn das Dekret v. 1826 weiter bestimmt, dass bei der Nothwendigkeit der Veräusserung die Reliquien von der Fassung getrennt werden und an den Bischof oder Ortspfarrer übergeben werden sollen und nur, sofern eine solche Trennung unthunlich ist, die Reliquie mit der Fassung an die erwähnten kirchlichen Beamten auszuliefern ist, so bezieht sich dies offenbar auf Fälle, in denen der Eigenthümer das Eigenthum nicht behalten will. Eine Konfiskation zur Strafe spricht das Dekret nicht aus.

[9] Gabriel Pallaeotus, de sacris imaginibus. Ingolstadt 1598; Lüdtke, Bilder in der Kirche u. Bilderverehrung in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 1, 814 u. 828; Herzog, Bilderverehrung in seiner Real-Encyklo-

Streitfrage, in welcher Weise sich die älteste Kirche zur Kunst gestellt hat, beantworten mag [1], so kann es doch nicht in Abrede gestellt werden, dass erst seit dem 5. Jahrhundert die Verehrung von Bildern Gottes, von Christus und der Heiligen und zwar zuerst im Orient sich zu verbreiten angefangen hat [2], während man dieselbe im Abendlande damals noch für verwerflich erklärte [3].

Gegen die im Orient immer mehr überhand nehmende Bilderverehrung schritt im 8. Jahrhundert Kaiser Leo III. der Isaurier (716—741) ein, indem er dieselbe als Götzendienst abzustellen befahl und die Bilder in und an den Kirchen, sowie an anderen Gebäuden zerstören liess [4]. Nicht nur eine Partei unter den morgenländischen Bischöfen [5], sondern auch die römische Kirche und Italien trat dieser Verfolgung der Bilder entgegen [6]. Nachdem der Nachfolger Leos III., Konstantin V. Kopronymus (741—775) die Befehle seines Vaters durch eine Synode v. Konstantinopel i. J. 754 [7] hatte kirchlich sanktioniren lassen, ging er mit noch grösserer Strenge und Härte gegen die Bilderverehrung und gegen die Anhänger derselben, namentlich gegen die

pädie für protestantische Theologie. 2. Aufl. 2, 470.

[1] S. die cit. Artikel v. Lüdtke u. Herzog, ferner F. X. Kraus, Roma sotterranea. 2. Aufl. S. 216 ff.

[2] Gieseler, Kirchengesch. 4. Aufl. I. 2, 430 ff.

[3] Synode v. Elvira v. 306 c. 36: „Placuit, ut picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur". Wer diesen Kanon unbefangen betrachtet, muss ihn dahin verstehen, dass Gemälde aus den Kirchen überhaupt ausgeschlossen sein sollen, damit man nicht dasjenige, was verehrt und angebetet wird, auf die Wände malt. So hat ihn auch Hefele, Concil. Gesch. 1. Aufl. 1, 141 verstanden und sich gegen die vielfachen Versuche an dieser für die katholische Lehre unbequemen Bestimmung herumzudeuten und sie beschränkend auszulegen erklärt, s. darüber Gieseler a. a. O. I. 1, 375 n. 5 und Funk, Tübinger theolog. Quartalschr. Jahrgang 1883 (Bd. 65) S. 271. Neuerdings hat sich Hefele (2. Aufl. 1, 170) aber, ebenso wie Kraus a. a. O. S. 222 und Rossi, Roma 3, 475, der Erklärung angeschlossen, dass wegen der diokletianischen Verfolgung die Bilder in den Kirchen über der Erde vor der Verunehrung durch die Heiden nicht sicher gewesen wären, und die Synode deshalb die Anbringung von solchen untersagt habe. Gegen diese für die hier vertretene Auffassung jetzt noch Funk a. a. O. S. 275.

Auch Gregor I. erklärt noch in ep. ad Seren. Massil. v. 599. ed. Ben. IX. 105; 2, 1006: „indico dudum ad nos pervenisse, quod fraternitas vestra, quosdam imaginum adoratores adspiciens easdem in ecclesiis imagines confregit atque proiecit. Et quidem zelum vos, ne quid manufactum adorari possit, habuisse, laudamus, sed frangere easdem picturas non debuisse iudicamus. Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui litteras nesciunt, saltem in parietibus legant, quae legere in codicibus non valeant" (zum Theil auch in c. 26 Dist. III. de consecr.). Anders lautet allerdings dess. ep. ad Secundinum v. 599, ed. Ben. IX. 52, 2, 964: „Scio quod imaginem salvatoris nostri ideo non petis, ut quasi deum colas, sed ob recordationem filii dei in eius amore recalescas, cuius te imaginem videre desideras. Et nos quidem non quasi ante divinitatem ante illam prosternimus, sed illum adoramus, quem per imaginem aut natum aut passum, sed et in throno sedentem recordamur", aber diese Stelle gehört zu den in der einen der beiden überlieferten Textrecension fehlenden Stücken dieses Briefes, und scheint ein späterer Zusatz zu sein, vgl. auch Jaffé, reg. II. ed. n. 1673.

[4] Die Ansicht, dass dies schon durch ein Edikt v. 726 und nicht erst durch ein solches v. 730 angeordnet worden ist, erscheint die begründetere, namentlich ergeben dies die zum Schutze der Bildervehrung geschriebenen Briefe Gregors II. an den Kaiser, Mansi 12, 959 u. 975, von denen der erstere jedenfalls vor 730, etwa i. d. J. 729 zu setzen ist, Jaffé reg. II. ed. n. 2180. 2181. Vgl. darüber Hefele Conc. Gesch. 2. Aufl. 3, 376. Daselbst ist auch S. 371 die Literatur angegeben. Uebersichtliche Darstellungen des Bilderstreites enthalten die Artikel v. Lüdtke bei Wetzer u. Welte a. a. O. S. 821 und von Vogel bei Herzog a. a. O. S. 468.

[5] Hefele a. a. O. S. 380. 407.

[6] Vgl. die cit. Briefe Gregors II. (Anm. 4) und die römische Patriarchal-Synode Gregors III. v. 731 (Bd. III. S. 509. n. 2), vita Gregorii III. in Vignoli lib. pont. 2, 43: „Ut si quis deinceps sacrarum imaginum depositor atque destructor et profanator vel blasphemus extiterit, sit extorris a corpore et sanguine Jesu Christi vel totius ecclesiae unitate atque compage".

[7] Sie war als eine allgemeine beabsichtigt, von 338 Bischöfen besucht, unter welchen aber nicht nur der Bischof v. Rom, sondern auch die unter sarazenischer Herrschaft stehenden Patriarchen v. Alexandrien, Antiochien und Jerusalem fehlten, Hefele a. a. O. S. 411. In dem von der Synode erlassenen ὅρος, Mansi 13, 205 heisst es p. 324: ὁρίζομεν ἀπόβλητον εἶναι καὶ ἀλλοτρίαν καὶ ἐβδελυγμένην ἐκ τῆς τῶν Χριστιανῶν ἐκκλησίας πᾶσαν εἰκόνα ἐκ παντοίας ὕλης καὶ χρωματουργικῆς τῶν ζωγράφων κακοτεχνίας πεποιημένην".

an derselben festhaltenden Mönche vor [1]. Aber es gelang ihm nicht, dieselbe völlig zu unterdrücken [2]. Die Kaiserin Irene, welche nach dem Tode ihres Gemahls Leos IV. (775—780) die Regierung für ihren minderjährigen Sohn Konstantin VI. Porphyrogenitus führte, und der Bilderverehrung freundlich gesinnt war, berief, um das im Morgenlande entstandene Schisma und die Trennung des Orients von Italien zu beseitigen, eine allgemeine Synode nach Nicaea (die siebente v. 787) ein [3], an welcher auch Abgesandte des Papstes theilnahmen [4]. Diese stellte die Bilderverehrung wieder her, indem sie die Wiederanbringung der Bilder Christi, der Jungfrau Maria, der Engel und der Heiligen anordnete, damit der Beschauer dadurch zur Verehrung der Urbilder (nicht der allein Gott gebührenden Anbetung), angeregt werde, weil derjenige, welcher das Bild verehre, auch der durch dasselbe dargestellten Person Ehre erweise [5].

Im Frankenreich fanden indessen die Beschlüsse des erwähnten Konzils keine Anerkennung, vielmehr wurden sie auf der von Karl d. Gr. zu Frankfurt i. J. 794 abgehaltenen Synode verworfen [6]. Die fränkische Kirche nahm den Standpunkt ein [7], dass zwar die Bilder aus den Kirchen nicht zu entfernen seien, dass ihnen aber keine Verehrung gebühre [8], sie vielmehr blos bestimmt sein sollten, zur Erinnerung und zur Belehrung zu dienen [9]. Dieselbe Anschauung hat, als die Gesandtschaft des Kaisers Michaels II. des Stammlers (820—829) in Folge des im Orient durch seinen Vorgänger Leo V. den Armenier (813—820) von Neuem eröffneten Bildersturms König Ludwig d. Fr. zu gewinnen suchte [10], die zu Paris i. J. 825 zusammenberufene Synode vertreten [11], und so ist die Bilderverehrung in der fränkischen Kirche während des 9. Jahrhunderts verworfen geblieben. Einen Versuch, die römische Lehre im Frankenreich zur Geltung zu bringen, haben die Päpste nicht unternommen [12], wohl aber liess Nikolaus I. auf der von ihm 863 einberufenen Patriarchalsynode [13] mit Rücksicht auf

[1] Hefele a. a. O. S. 418. 421.

[2] Die unter den Sarazenen stehenden Patriarchen v. Alexandrien, Antiochien und Jerusalem erklärten sich für die Bilderverehrung, ebenso auch die Lateransynode v. 769 unter Stephan III., s. Bd. III. S. 532. n. 1, act. IV, s. ferner Deusdedit coll. can. II. 131.

[3] Bd. III. S. 333. Anm. 2 a. E.

[4] Bd. I. S. 501. Vgl. auch die Schreiben Hadrians I. v. 785, Mansi 12, 1056. 1077, Jaffé II. ed. n. 2448. 2449,

[5] S. den ὅρος der sess. VII., Mansi 13, 377: „ὁρίζομεν . . . παραπλησίως τῷ τύπου τοῦ . . . σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας . . . ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σανίσιν, οἴκοις τε καὶ ὁδοῖς . . . καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν (οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει, ἀλλ' ὃν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ . . . σταυροῦ καὶ τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι) καὶ θυμιαμάτων καὶ φώτων προσαγωγὴν πρὸς τὴν τούτων τίμην ποιεῖσθαι . . . ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν". Vgl. auch das Glaubensbekenntniss der Synode ibid. p. 132: „τὰς ἁγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας ἀποδεχόμεθα καὶ ἀσπαζόμεθα καὶ περιπτυσσόμεθα . . . τιμῶμεν καὶ ἀσπαζόμεθα καὶ τιμητικῶς προσκυνοῦμεν".

[6] S. Bd. III. S. 706. n. 6.

[7] Dies ergeben die auf Veranlassung von Karl d. Gr. u. 790 abgefassten s. g. libri Carolini, vgl. Hefele a. a. O. S. 694 ff; Wagenmann in Herzog, Real-Encyklopädie 2. Aufl. 7, 535 ff. S. auch Reuter, Gesch. d. religiösen Aufklärung i. Mittelalter. Berlin 1875. 1, 10 ff.

[8] Freilich haben weder die Frankfurter Synode noch die libri Carolini den von dem Nicäner Konzil gemachten Unterschied zwischen λατρεία (adoratio) und προσκύνησις (veneratio) beachtet, wohl irregeleitet durch die schlechte, von Hadrian I. an Karl gesandte lateinische Uebersetzung der Akten des gedachten Konzils, Hefele a. a. O. S. 694.

[9] Deshalb erklären sich auch die libri Carolini gegen die Gleichstellung der Bilder mit dem Kreuz, der h. Schrift, den heiligen Gefässen, den Reliquien der Leiber und der Kleider der Heiligen, welche nach alter Tradition im Abendlande verehrt würden, s. die Zusammenstellung bei Hefele a. a. O. S. 707 und danach bei Herzog a. a. O. 7, 543. Damit hielt die fränkische Kirche im wesentlichen den Standpunkt Gregors I. (s. o. S. 275. n. 3) fest.

[10] Hefele a. a. O. 4, 1 ff. 38 ff.

[11] Bd. III. S. 706. n. 7; Hefele a. a. O. 4, 42 ff.; Simson, Ludwig d. Fr. 1, 248.

[12] Vgl. Gieseler a. a. O. II. 1, 99. n. 10.

[13] Bd. III. S. 509. n. 3. Es war dieselbe Sy-

die oströmischen Verhältnisse[1] die von Rom angenommene Lehre wieder erneuern[2], und das unter Betheiligung von päpstlichen Gesandten abgehaltene[3] 8. allgemeine Konzil von Konstantinopel (869) hat ebenfalls eine mit derselben und mit der Synode von Nicäa übereinstimmende Anordnung getroffen[4].

Seit dem Ende der karolingischen Epoche ist mit der zunehmenden Heiligen- und Reliquien-Verehrung die römische Anschauung über den Bilderkultus zu allgemeiner Geltung im Abendlande gelangt, und das Konzil von Trient hat zwar gegenüber den Vorwürfen der Protestanten betont, dass nicht auf die Bilder als solche Vertrauen zu setzen sei, indessen den von den erwähnten allgemeinen Synoden und von der römischen Kirche seit dem 8. Jahrhundert vertretenen Standpunkt festgehalten[5].

II. Geltendes Recht. A. Verehrung gebührt den Bildern (Gemälden und Statuen) Christi[6], der Jungfrau Maria, der Engel, Apostel, Evangelisten[7] und der

node, auf welcher Photius v. Konstantinopel abgesetzt wurde, Hefele 4, 269.

[1] Vgl. Hefele 4, 106 ff. 228 ff.

[2] c. 6 in ep. ad Michael. imp. (welches freilich der 7. allgemeinen Synode nicht erwähnt), Mansi 15, 182: „diffinimus de sacris et venerandis imaginibus dom. n. Jesu Christi eiusque semper virginis genitricis Mariae, omnium sanctorum, qui deo ab Abel iusto placuisse credantur, quos ecclesia sancta in universo orbe diffusa antiquitus accepit quaeque sedis apostolicae praesules pro eis decreverunt, illibata persistere atque intemerata manere"; wiederholt in ep. ad cler. Constantinop. ibid. p. 249 u. 16, 109.

[3] Bd. I. S. 501 u. Bd. III. S. 335.

[4] c. 3, Mansi 16, 161: „Sacram imaginem d. n. Jesu Christi aequo honore cum libro sanctorum evangeliorum adorari decernimus. Sicut enim per syllabarum eloquia quae in libro feruntur, salutem consequemur omnes, ita per colorum imaginariam operationem et sapientes et idiotae cuncti, ex eo quod in promptu est, perfruantur utilitate; quae enim in syllabis sermo, haec et scriptura quae in coloribus est, praedicat et commendat; et dignum est, ut secundum congruentiam rationis et antiquissimam traditionem propter honorem, quia ad principalia ipsa referuntur, etiam derivative iconae honorentur et adorentur aeque ut sanctorum sacer evangeliorum liber atque typus pretiosae crucis. Si quis ergo non adorat iconam salvatoris Christi, non videat formam eius, quando veniet in gloria paterna glorificari et glorificare sanctos suos, sed alienus sit a communione ipsius et claritate; similiter autem et imaginem intemeratae matris eius et dei genitricis Mariae; insuper et iconas sanctorum angelorum depingimus, quemadmodum eos figurat divina scriptura; sed et laudabilissimorum apostolorum, prophetarum, martyrum et sanctorum virorum simul et omnium sanctorum et honoramus et adoramus. Et qui sic se non habent, anathema sint a patre et filio et spiritu sancto".

[5] Decr. cit. de invoc. Sess. XXV.: . . „Imagines porro Christi, deiparae virginis et aliorum sanctorum in templis praesertim habendas et retinendas eisque debitum honorem et venerationem impertiendam, non quod credatur inesse aliqua in eis divinitas vel virtus, propter quam sint colendae vel quod ab eis sit aliquid petendum vel quod fiducia in imaginibus sit figenda, veluti fiebat olim a gentibus, quae in idolis spem suam collocabant, sed quoniam honor, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quae illa repraesentant, ita ut per imagines, quas osculamur et coram quibus caput aperimus et procumbimus, Christum adoremus, et sanctos quorum illae similitudinem gerunt, veneremur. Id quod conciliorum, praesertim vero IIae Nicaenae synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum. Illud vero diligenter doceant episcopi, per historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis; tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam quia dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiciantur, ut pro iis deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem vitam moresque componant excitenturque ad adorandum ac diligendum deum et ad pietatem colendam. Si quis autem his decretis contraria docuerit aut senserit: anathema sit".

[6] Der Bilder Gottes erwähnt das Tridentinum ebensowenig wie dies seitens der allgemeinen Konzilien v. Nicäa (787, s. o. S. 276. n. 5) und v. Konstantinopel (v. 869, s. o. Anm. 4) und der römischen Synode v. 863 (s. S. 276. n. 13) geschehen ist. Alexander VIII. hat aber durch Dekret v. 7. Dezember 1690, bull. Taurin. 20, 158 n. 25 die Behauptung reprobirt: „Dei patris sedentis simulacrum nefas est, christiano in templo collocare", und es gilt als erlaubt, Gott in den Gestalten, in denen er nach der h. Schrift den Menschen erschienen ist, abzubilden, da das Tridentinum dies keineswegs verboten hat, Benedicti XIV. Breve: Solicitudini v. 1. Okt. 1745 §§. 11 ff., eiusd. bull. 1, 250. Auch gebührt nach der katholischen Lehre des Näheren den Bildern Gottes und Christi zwar nicht eine absolute, wohl aber eine relative Anbetung (latria), nicht blos eine relative Verehrung (veneratio, dubia, vgl. o. S. 240), s. Ferraris s. v. imagines n. 26. 27.

[7] Diese drei Kategorien nennt das Tridentinum

kanonisirten Heiligen[1]. Aber auch nur diese[2] dürfen öffentlich verehrt werden. Zu diesem Zwecke werden sie auf den Altären aufgestellt[3], und sie können auch in Prozession herumgetragen werden[4].

In den Bildern und in den Statuen sollen die Gestalten Christi und der Heiligen nicht anders als in der in der katholischen Kirche seit alter Zeit herkömmlichen Weise dargestellt werden[5]. Vor Allem ist die Aufstellung von anstössigen und lüsternen Bildern, sowie von solchen, welche falsche dogmatische Auffassungen bekunden oder Ungebildeten zu gefährlichen Irrthümern Veranlassung geben können, verboten[6].

Ausserdem darf die Aufstellung ungewöhnlicher Bilder und Statuen zur öffentlichen Verehrung in Kirchen und an anderen Orten niemals ohne Erlaubniss des Diöcesanbischofs erfolgen[7].

Eine vorgängige Benediktion ist, ehe ein Bild oder eine Statue der öffentlichen Verehrung gewidmet wird, nicht erforderlich[8], wohl aber gestattet und vielfach üblich[9].

B. Was den rechtlichen Charakter der in Frage stehenden Bilder und

allerdings nicht nach der Jungfrau Maria, sie sind aber in demselben unter den „dei sancti" begriffen, vgl. const. Urbans VIII.: Sacrosancta Tridentina v. 15. Mai 1645, bull. Taurin. 15, 170.

1 S. auch o. S. 258.

2 Wegen der Beatificirten s. o. S. 258.

3 Darüber vgl. de Herdt l. c. t. I. n. 191. u. t. II. n. 25. II, und über die Incensation bei der feierlichen Messe die Citate v. S. 266 n. 3 a. E.

4 Ferraris s. v. processiones n. 37. 38.

5 Const. Urbani VIII. cit., welche dasselbe auch in Betreff der Bekleidung der Statuen vorschreibt und namentlich die Darstellung in der Tracht vom religiösen Orden verbietet. Vgl. hierzu Benedict. XIV. de beatif. lib. IV. P. II. c. 21. n. 4 ff. und die Entsch. d. Congr. rit. bei de Herdt l. c. t. I. n. 191 und de Angelis, praelect. iur. can. II. 2, 347 ff.

6 Trid. Sess. XXV. decr. cit. und Urbans VIII. const. cit., welche in Betreff der Durchführung der in ihr gegebenen Anordnungen bestimmt (s. auch vor. Anm.): „Quatenus vero ipsi (d. h. alle geistlichen Institute, Korporationen, Würdenträger und Personen) praesertim regulares ac moniales, praesentibus literis ac omnibus in eis contentis parere neglexerint, possint et debeant episcopi et locorum ordinarii et metropolitani, primates et patriarchae, nuncii et legati apostolici de latere missi tamquam in hoc a sede apostolica specialiter delegati, contra omnes et singulos praedictos et quoscumque alios quomodolibet inobedientes et transgressores procedere et quacunque appellatione, recursu, reclamatione aliisque iuris et facti remediis ordinariis et extraordinariis penitus et omnino remotis ad omnimodam observantiam illos praevia unica monitione censuris ecclesiasticis et aliis eorum arbitrio et praesertim, quoad loci superiores etiam privationis officii et vocis activae et passivae poenis compellere".

7 Trid. Sess. XXV. decr. cit.: „ . . . nemini licere ullo in loco vel ecclesia, etiam quomodolibet exempta, ullam insolitam ponere vel ponendam curare imaginem, nisi ab episcopo approbata fuerit". Das gilt also auch für die Exemten und ihre Kirchen, also namentlich für die Regularen. Bei einem Zuwiderhandeln gegen diese Vorschrift wird in den meisten Fällen auch gegen die Anordnungen der const. Urban. VIII. verstossen sein, also der Bischof mit den dort (s. vor. Anm.) gedachten Massregeln vorgehen können. Sollte die erwähnte Voraussetzung nicht zutreffen, so ist er immer nach gemeinem Recht in der Lage, die Wegnahme solcher Bilder durch Censuren zu erzwingen, und zwar auch nach dem Tridentinum gegen die Exemten.

Manche Synodalstatuten, so die v. Münster, Krabbe, stat. syn. Monast. p. 53, die Provinzialsynoden, Wien 1858, Köln 1860, coll. conc. Lac. 5, 179. 342, sowie die Diöcesansynoden v. Paderborn 1867, Arch. f. kath. K. R. 20, 423; Neapel 1882, a. a. O. 51, 55, verlangen für die Aufstellung neuer Bilder, schlechthin die Genehmigung des Bischofs oder Ordinarius. Diese Vorschriften verstossen in sofern nicht gegen das Tridentinum, als nach demselben der Bischof berechtigt und verpflichtet ist, alle Missbräuche in Betreff der Bilderverehrung zu verhindern, und das Konzil blos eine absolut zu beobachtende Massregel festgesetzt hat, ohne weiter gehende auszuschliessen.

8 Das ist zwar streitig. Für die Nothwendigkeit der Benediktion Baruffaldus ad rituale Roman. comment., tit. LXX. n. 5, dagegen Cavalieri opp. liturgic. P. IV. c. 11. decr. 188 und de Herdt l. c. t. III. n. 290, welche mit Recht darauf hinweisen, dass die Rubriken des Pontifikales und des Rituales (s. o. S. 145. n. 3.) keine Pflicht zur Benediktion einführen, und dass, wenn nicht einmal die Altarkreuze benedicirt zu werden brauchen (s. a. a. O.), dies noch viel weniger hinsichtlich der Bilder der Fall sein könne.

9 Partikularrechtlich ist vorgängige Benediktion vielfach vorgeschrieben, s. Dumont, Sammlung kirchl. Erlasse für Köln. S. 164; Provinz. Syn. v. Lyon u. Bourges 1850, coll. concil. Lac. 4, 479 u. 1113, sowie Urbino 1859 u. Ravenna 1855, l. c. 6, 27. 180.

Statuen betrifft, so müssen für sie, falls sie zur öffentlichen Verehrung bestimmt sind, die o. S. 163 ff. entwickelten Grundsätze über die dem Gottesdienste gewidmeten *res sacrae*[1] zur Anwendung kommen[2], weil sie dem gleichen Zwecke dienen. Dies gilt aber nicht blos, wenn sie benedicirt, sondern auch wenn sie ohne Benediktion zur öffentlichen Verehrung aufgestellt worden sind, da bei ihnen die Benediktion nicht den Akt bildet, durch welchen sie ausschliesslich[3] ihrem Zwecke gewidmet werden dürfen.

§. 213. *6. Die Festtage und Feiertage*[4].

I. Begriff. Die Feier des Gottesdienstes kann, wie alles menschliche Thun, allein innerhalb der Zeit, an einzelnen Tagen, aber andererseits auch an jedem Tage stattfinden. In der That wird schon seit längerer Zeit in vielen katholischen Kirchen (in den Kathedralen-, in den hervorragenden Kollegiat- und Pfarrkirchen) täglich Gottesdienst gehalten. Aber die gottesdienstliche Feier an sich, selbst wenn sie für bestimmte Kirchen und eine bestimmte Klasse der an ihnen angestellten Geistlichen vorgeschrieben ist[5], macht den Tag, an welchem sie statthat, noch nicht zum Feiertag oder Festtag (*dies festus, festum*). Das Wesen desselben beruht vielmehr darin, dass der Gottesdienst an einem solchen in Erinnerung an die bedeutungsvollen Momente der christlichen Erlösung[6] oder an andere für die Kirche und ihre Entwicklung wichtige Begebenheiten[7] und desshalb auch in entsprechender liturgischer Ausgestaltung (vielfach mit besonderen Feierlichkeiten) gehalten wird, dass daher einerseits die Verpflichtung zur Feier für alle Kirchen, welche den regelmässigen gottesdienstlichen Bedürfnissen der Gläubigen oder bestimmter Kreise derselben dienen, besteht, an-

[1] S. o. S. 167 ff., 171; selbstverständlich, soweit es sich um das Gebiet des weltlichen Rechtes handelt, auch die dort dargelegten Normen des gemeinen und des Partikularrechtes.

Geweihte Bilder dagegen, welche sich im Gebrauche der einzelnen Gläubigen befinden und diesen eigenthümlich gehören, stehen rechtlich den geweihten Kerzen, Palmen u. s. w. gleich. S. o. S. 162. Nicht einmal die Ueberlassung derselben an Heiden ist, falls keine Gefahr der Profanirung vorliegt, und die Absicht obwaltet, die letzteren dadurch zum christlichen Glauben zu führen, von der Congr. off. verboten worden, Collect. mission. Paris 1880. p. 628. n. 1174.

[2] Wenn die Congr. conc. entschieden hat, dass solche Bilder, welche in hoher Verehrung beim Volke stehen, nicht ohne Genehmigung des päpstlichen Stuhles transferirt oder veräussert werden sollen, Bouix, tract. de regularibus ed. II. 2, 292; Ferraris s. v. imagines n. 37, so braucht dafür die Extravagante Ambitiosae (s. o. S. 271. n. 7.) nicht massgebend gewesen zu sein, vielmehr kann dafür auch die o. S. 271 gedachte Anschauung den Ausschlag gegeben haben.

Wegen der profanirenden Behandlung solcher Bilder s. o. S. 169 und c. 2 i. f. (Gregor X.) in VIto de off. ordin. I. 16.

[3] Wie dies bei den oben S. 163 besprochenen res sacrae der Fall ist.

[4] L. Thomassin, historia festor. Par. 1682. u. öfter; Jac. Gretserus, de festis christianorum lib. II. in opp. Ratisbon. 1735. Tom. V. P. II; Jos. Val. Paur, d. h. Zeiten u. Feste d. kath. K. geschichtl. dargestellt. Prag 1820; M. A. Nickel, die heil. Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in d. kath. Kirche. Mainz 1836. 2. Ausg. 1844. 6 Bde.; Augusti, die Feste d. alten Christen (Denkwürdigkeiten, Leipz. 1817 ff. Bd. I—III) 3 Bde.; Binterim, Denkwürdigkeiten d. christ.-kath. Kirche. Bd. V. Th. 1. S. 1 ff.; Probst, Art. Feste in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 4, 1391 ff.; Prosper. Lambertini (Benedict. XIV.), comment. de J. Chr. matrisque eius festis. Patav. 1745. 1752. 2 Tom.; N. Nilles, de rationibus festorum mobilium utriusque ecclesiae occid. atque orient. comm. Vindob. 1868; Traité des fêtes in den Analect. iur. pontif. 1863, p. 1349 ff.; Jos. Fessler, Ueber die abgeschafften Feiertage etc. in Arch. f. kath. K. R. 5, 185. 321. (Vermischte Schriften. Freiburg 1869. S. 215 ff.); Bouix, de iure liturgico. ed. 3. Paris 1873. p. 347.

[5] Wie die Konventualmesse und der Chordienst bei den Kathedralen und Kollegiatkirchen, Bd. II. S. 141.

[6] So der Sonntag zur fortwährenden Erinnerung an die Auferstehung Christi, ferner vor Allem Weihnachten, Ostern, Pfingsten.

[7] Wie die Marienfeste, Festtage der Apostel, Märtyrer oder die Feste zur Feier besonderer Geheimnisse, das Frohnleichnamsfest.

dererseits auch diese letzteren verbunden sind, dem Gottesdienste beizuwohnen und sich der Andacht zu widmen, sowie auch aller Arbeiten, Geschäfte und Vergnügungen, welche diese stören und hindern, zu enthalten. Vom Standpunkte der späteren Entwicklung und der heutigen Verhältnissen genügt aber schon das Vorhandensein der erstgedachten Pflicht, um den Tag noch immer als kirchlichen Festtag erscheinen zu lassen, und das Hinzutreten des zweiten Momentes begründet nur einen besonderen rechtlichen Charakter der betreffenden Festtage[1].

II. Geschichte. Die Feier der wichtigsten, an die Begebenheiten der christlichen Erlösung erinnernden Feste, wie auch des dem Andenken an die Auferstehung Christi gewidmeten Sonntags hat sich naturgemäss von selbst in den ersten christlichen Gemeinden, also durch Gewohnheit festgestellt[2], und ist selbstverständlich seitdem mit der Ausdehnung des Christenthums weiter verbreitet worden[3]. Zu besonderen desfallsigen Anordnungen der kirchlichen Leitungsorgane lag daher zunächst kein Bedürfniss vor, und noch Jahrhunderte lang hat sich ein solches kaum geltend gemacht. Lokale Feiern wuchsen aus dem Bedürfnisse des Volkes und der Geistlichkeit heraus, und die Uebertragung der in einzelnen Theilen der Kirche gefeierten Feste auf andere Gebiete geschah gleichfalls durch Gewohnheit, indem die Verbreitung der verschiedenen Kalendarien und Martyrologien über ihre Entstehungskreise hinaus dabei fördernd hinzutrat. Für diese Art der Entwicklung spricht der Umstand, dass für eine Reihe von Jahrhunderten hindurch sehr wenige Anordnungen über die Einführung von Festtagen vorhanden sind, und dass auch diese mehr das, was sich gewohnheitsmässig festgestellt hatte, fixiren, als dass sie neue Bestimmungen treffen[4], andererseits aber im 9. Jahrhundert gegenüber den älteren Zeiten eine entschiedene Vermehrung der kirchlichen Feste und Feiertage hervortritt[5].

Nach der Lage der damaligen Verfassungsgestaltung der katholischen Kirche, in welcher sich noch nicht das oberste Gesetzgebungsrecht einer Centralinstanz, des Papstthums, entwickelt hatte, waren es allein die partikulären Verwaltungs- und Gesetzgebungsorgane für die einzelnen Theile der Kirche und für die verschiedenen Länder, welchen die rechtliche Befugniss zukommen konnte, in Betreff der kirchlichen Festtage Anordnungen zu erlassen. Das verhältnissmässig geringe, erhaltene Quellenmaterial ergiebt, dass ein solches Recht von den einzelnen Bischöfen[6], ferner aber

[1] Dass der Tag jährlich in regelmässiger Wiederkehr gefeiert wird, gehört nicht zum Begriff des Festtages, sondern nur des ordentlichen. Der ausserordentliche Festtag, welcher aus Anlass eines besonderen für die Kirche wichtigen Ereignisses gefeiert wird, ist gleichfalls ein Festtag, wenn mindestens das eine der im Text gedachten Momente vorliegt.

[2] Die apostolischen Konstitutionen VIII. 32 schreiben die Einsetzung dieser Feste der Anordnung der Apostel Petrus und Paulus zu, wohl deshalb, weil diese wenigstens zum Theil schon von den Aposteln gefeiert, und demnächst auch von den ältesten Christengemeinden beobachtet worden sind.

[3] Dass in diesen Zeiten, wie auch noch später, die ganze Entwicklung wesentlich auf Gewohnheit beruht, zeigt der Umstand, dass sich bei den meisten Festen nicht genau bestimmen lässt, wann und wo sie aufgekommen sind, vgl. Fessler i. cit. Arch. S. 190. 191.

[4] S. die Anführungen in den folgenden Anmerkungen.

[5] Vgl. die nachfolgenden Citate aus der karolingischen Zeit; ferner die in den Beginn des 9. Jahrh. zu setzenden s. g. Statuta Bonifac. c. 34, Mansi 12, 386; cap. Salisburg. a. 799 o. 800. c. 41; Boretius capit. 1, 230 (in Betreff der Marienfeste). S. auch Fessler S. 190 ff.

[6] S. die Aufzählung der bei Gregor. Turon. hist. Francor. X. 31, SS. rer. Meroving. I. 1, 445, von dem Bischof Perpetuus v. Tours (etwa 460 bis 490) eingeführten Feste. Vgl. auch die folgende Anm. und Binterim a. a. O. S. 295.

Für die karolingische Zeit s. c. 8 der Capitula des Bischofs Hatto v. Basel u. 822, Mansi 14, 395: „Octavo pronuntiandum est, ut sciant tempora feriandi per annum, i. e. omnem dominicam a mane usque ad vesperam, ne iudaismo capiantur. Feriandi vero per annum isti sunt dies: Natalis domini, s. Stephani, s. Johannis evangelistae, innocentium, octava domini, Theophania,

auch von den National- oder Reichssynoden[1], ja selbst von den Fürsten, so lange sie, wie die Karolinger, zunächst in ihrem Reich in kirchlichen Sachen die Gesetzgebungsgewalt besassen[2], ausgeübt worden ist[3]. Als das letztere im Verlauf der mittelalterlichen Entwicklung fortgefallen war[4], waren es nunmehr zunächst die Bischöfe[5] und die kirchlichen Synoden[6], welche noch allein eine derartige Befugniss, freilich blos für ihre Sprengel, besassen.

Seit dem 11. Jahrhundert, etwas früher als das päpstliche allgemeine Gesetzgebungsrecht[7], hat sich aber das Recht des Papstes, Festtage für die ganze Kirche,

purificatio s. Mariae, s. Pascha . . . rogationibus tribus diebus, ascensio domini, sabbatum s. Pentecostes, s. Joannis baptistae, XII apostolorum, maxime ss. Petri et Pauli... assumptio b. Mariae, dedicatio basilicae s. Michaelis archangeli, dedicatio cuiuscumque oratorii seu cuiuslibet sancti, in cuius honore eadem ecclesia fundata est, quod vicinis tantum circummorantibus indicendum est, non generaliter omnibus. . . . Reliquae festivitates vero per annum, s. Remigii, s. Mauritii, s. Martini non sunt cogendae ad feriandum, nec tamen prohibendum, si plebes hoc caste et zelo dei cupiunt exercere" (mit gewissen Aenderungen auch in c. 1. Dist. III. de cons.), s. ferner cap. Herardi archiep. Turon. a 858, c. 61, Hardouin 5, 454; cap. Walteri Aurelian. a 871. c. 18, Mansi 15, 508.

1 So hat die erste von Chlodwig 511 nach Orleans berufene merowingische Nationalsynode (Bd. III. S. 539) c. 27 die Feier der dreitägigen Rogationen für alle Kirchen des Reiches vorgeschrieben, nachdem diese wahrscheinlich zuerst von dem h. Mamertus, Bischof v. Vienne (um die Mitte des 5. Jahrh.) für seine Diöcese angeordnet waren, Gihr in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 894, und die westgothische Reichssynode, X. von Toledo 656, c. 1, die Feier von Mariä Verkündigung im Interesse der Einheit in den spanischen Kirchen auf den 18. Dezember — abweichend von dem römischen Brauche, nach welchem das Fest für die Regel am 25. März gefeiert wurde und wird, Binterim a. a. O. S. 154 — festgesetzt.

2 Bd. III. S. 706 ff.

3 So ordnet von den bei Ansegis capitul. lib. II. mitgetheilten Kapitularien Ludwigs d. Fr. c. 33 u. a. auch die Feier der assumptio s. Mariae an. Die gewöhnliche Auffassung (so Binterim a. a. O. S. 294; Boretius capit. 1, 178) geht dahin, dass dies durch das Konzil v. Mainz 813, c. 36, Mansi 14, 73. geschehen sei. Dasselbe war aber blos eine vorbereitende Synode, Bd. III. S. 550; wenn es daher in dem capit. Caroli M. bei Ansegis. I. 158. a. E. heisst: „De adsumptione s. Mariae interrogandum reliquimus" (s. auch Boretius 1, 178. c. 19), also darüber noch eine weitere Berathung (offenbar mit den Bischöfen) vorbehalten wird, so kann die Mainzer Synode nicht in ihrem c. 36 diese Frage zum Abschluss gebracht haben, sondern es hat vielmehr umgekehrt Karl d. Gr. auf ihren Vorschlag in dem cit. c. 36 die definitive Beschlussfassung bis zur Einholung der Gutachten der Bischöfe anderer Provinzen ausgesetzt. Das wird dadurch bestätigt, dass Ansegis noch 827 das Kapitular Karls in Buch I. als c. 154 aufgenommen hat, und erst in II. 33. die betreffende Anordnung Ludwigs d. Fr., welche fast wörtlich dem c. 36 des Mainzer Konzils entspricht, wiedergiebt. Der letztere kann also die fragliche Bestimmung in Gemässheit der Vorschläge der gedachten Synode (vgl. auch Boretius 1, 312. c. 3) erlassen haben.

Dafür, dass für das karolingische Reich nur durch den König, bez. Kaiser allgemeine Festtage eingeführt werden konnten, spricht auch ep. Cathaulfi ad Carol. M. u. 775, Jaffé, monum. Carol. p. 340: „mi rex, si vobis placeat hoc consilium, pro his omnibus, pro te et pro exercitu christianorum: ut unum diem post ieiunium in anno in honore s. trinitatis et unitatis et angelorum et omnium sanctorum celebrem, constitues super regnum tuum cum consilio synodi Francorum; et missam s. Michaelis et s. Petri passionem in publico celebrare regno tuo constitues."

4 Der Uebergangszeit in Deutschland gehört das in Anschluss an das Erfurter Konzil v. 932 in demselben Jahre abgehaltene bairische zu Dingolfing an, welches gleichfalls die zu feiernden Festtage bestimmt hat, LL. 3, 483.

5 In c. 1. Dist. III. de consecr. ist (schon nach dem Vorgang Burchards v. Worms II. 77,) die o. S. 280. n. 6. mitgetheilte Stelle aus Hatto v. Basel nach den Worten: „dedicatio cuiuscumque oratorii", dahin geändert: „et omnium sanctorum et s. Martini et illae festivitates, quas singuli episcopi in suis episcopiis cum populo collaudaverint, quae vicinis tantum circummorantibus indicendae sunt, non generaliter omnibus", also das Recht der Bischöfe, nach Bedürfniss des Volkes lokale Feste anzuordnen, allgemein anerkannt, und dies ist auch in c. 5 (Gregor. IX.) X de feriis II. 9: „ceterisque solennitatibus quas singuli episcopi in suis dioecesibus cum clero et populo duxerint solenniter venerandas" wiederholt. Vgl. ferner c. 2 (Alex. III.), eod., nach welchem das Trinitätsfest noch nicht in Rom eingeführt war, aber die Feier in den verschiedenen Provinzen bei etwaigem Herkommen unbeanstandet gelassen wird.

6 Desfallsige Bestimmungen in den Provinzialsynoden v. Oxford 1222. c. 8, Mansi 22, 1153; Trier 1227. c. 6. i. f. und Tarragona 1239. c. 3, l. c. 23, 31. 513; Marciac 1326. c. 42, l. c. 25, 793; London 1328. c. 1. 2, l. c. p. 829, ferner in der von mehreren Provinzen gehaltenen Synode v. Toulouse 1229 (Bd. III. S. 536. 537) c. 26, l. c. 23, 200.

7 Bd. III. S. 725 ff.

deren Anordnung für die erwähnten Organe wegen ihres territorial beschränkten Wirkungskreises unmöglich war, im Zusammenhange mit den zunächst von einzelnen Bischöfen nachgesuchten Heiligsprechungen [1] entwickelt. Nachdem die Päpste zuerst nur die Verehrung des neuen kanonisirten Heiligen angeordnet hatten [2], war es blos ein weiterer, nahe liegender Schritt, wenn, wie dies schon von Benedikt IX. [3] (1042) und von Leo IX. [4] (1050) geschehen ist, zugleich ein bestimmter Tag als Fest des Heiligen vorgeschrieben wurde [5]. Als sich im Lauf des 11. Jahrhunderts das oberste päpstliche Gesetzgebungsrecht festgestellt, und demnächst das Papstthum seine centrale Stellung erlangt hatte, verstand sich die erwähnte Befugniss als Ausfluss des ersteren von selbst, und ist von den Päpsten namentlich seit dem 13. Jahrhundert [6] fort und fort ausgeübt worden. Mit der in Folge der Kreuzzüge und der Vermehrung der Mönchsorden eingetretenen Erweiterung der Zahl der Heiligen und der immer grössere Ausdehnung annehmenden Verehrung der Jungfrau Maria [7] wuchs die Zahl der allgemeinen und der lokalen Kirchenfeste und damit die der Festtage so [8] an, dass dadurch nicht nur das bürgerliche Erwerbsleben empfindliche Störungen, sondern auch die Moral des Volkes schwere Schädigungen erlitt, und seit dem 14. Jahrhundert sowohl seitens der Geistlichkeit [9], wie auch seitens der Fürsten eine Reihe

[1] S. darüber S. 242 ff.

[2] In der ältesten Kanonisationsbulle Johanns XV. v. 993 für den heil. Ulrich von Augsburg, Mansi 17, 170 heisst es nur: „quatenus memoria Udalrici . . . divino cultui dicata existat et in laudibus dei devotissime persolvendis semper valeat proficere.“

[3] Beyer, mittelrhein. Urkdbch. 1, 370, betr. den h. Simeon v. Trier: „sanctum procul dubio esse nominandum eiusque natalem singulis annis recurrentem passim sollempniter observandum et ferialiter celebrandum ac venerandum ad instar diei festi.“

[4] Auf der römischen Synode v. 1050, Bd. III. S. 517. n. 8.

[5] Mansi 14, 770: „Decrevimus igitur sic annuente et laudante synodo, ut ex hoc sanctus habeatur (Gerhard v. Toul) et sanctus colatur 8 Kal. Maias tam Leuchae, sicut s. Mansuetus et s. Aper, quam ubique terrarum sicut caeteri sancti.“ Eine gleiche Festsetzung für Campanien in Betreff des heilig gesprochenen Peter v. Anagni in der Kanonisationsbulle Paschalis' II. v. 1109, Mansi 20, 1001.

[6] S. o. S. 9. n. 1.

[7] Vgl. Gieseler, Kirchengesch. 4. Aufl. II. 2, 458 ff. 467 ff. und II. 3, 477. 478.

[8] S. die folgende Anmerkung.

[9] Vgl. das vom Erzbischof v. Canterbury 1362 abgehaltene Konzil v. Maghfield, Mansi 26, 417: „inconstantia tamen humana, ut plerumque in deteriora labente, quod in electorum dei receptum erat honorem, conversum est in blasphemiam et abominationem, dum videlicet conventiculae, negotiationes et alia exercitia illicita, diebus huiusmodi potissime ingeruntur: quod vero ad devotionis parabatur compendium, in dissolutionis erigitur cumulum, dum in ipsis festivitatibus colitur taberna potius quam ecclesia, commessationes abundant et ebrietates uberius quam lacrymae et orationes; lasciviis insistitur et contumeliis magis quam otio contemplationis et quod praetermittendum non est, mercenarii, sine quorum operibus respublica regi non poterit, sub colore licito sic ab operibus mechanicis diebus etiam quos sibi festivos constituunt, et sanctorum vigiliis, abstinent, licet non minus per hebdomadam capientes propterea de salario, quo utilitas reipublicae graviter retardatur, quin potius impeditur: nec propter dei honorem sicut deceret, sabbatizant, sed etiam iuxta praemissa, deum ipsum et sanctam ecclesiam in diebus huiusmodi per abominationes suas pessimas scandalizant, tamquam solemnitates ipsae ad profanationes et perversitatis exercitium gratis fuerint institutae; quae quanto magis protenduntur in numero, tanto abundantius cultores abusionum huiusmodi in suis excessibus insolescunt. Ut igitur tam superstitiosis adinventionibus . . . occurratur . . . reservata facultate viris ecclesiasticis aliisque maioribus ac sibi ipsis sufficientibus quorumcumque festorum . . . in ecclesiis suis vel cappellis solemniter celebrandi, de fratrum nostrorum consilio dies festos praesentibus inserere duximus, quibus videlicet ac universis popularium operibus etiam reipublicae utilibus, per nostram Cantuariens. provinciam fuerit regulariter abstinendum: In primis sacr. diem dominicum ab hora diei sabbati vespertina inchoandum, non ante horam ipsam praeveniendum, ne iudaicae confessionis participes videamur, quod in festis quae suas habent vigilias observetur. Item festa natalis domini; sanctorum Stephani, Joannis, innocentium, Thomae martyris; circumcisionis, epiphaniae domini, purificationis b. Mariae, s. Matthiae apostoli, annunciationis s. Mariae, s. parasceves, paschae cum III diebus sequentibus, s. Marci evangelistae, apostolorum Philippi et Jacobi, inventionis s. crucis, ascensionis domini, pentecostes cum III diebus sequentibus, corporis Christi, nativitatis s. Joannis baptistae, translationis s. Thomae, s. Mariae Magdalenae, s. Jacobi, assumptionis s.

von Klagen wegen der durch die vielen Feiertage herbeigeführten Uebelstände erhoben wurden[1]. Trotzdem hat das Trienter Konzil keine entschiedenen Reformen vorgenommen[2], vielmehr ist erst durch Urban VIII. in seiner Bulle: Universa vom 13. September 1642 in Folge der Bitten vieler Bischöfe, welche ihm die Unhaltbarkeit der bestehenden Verhältnisse dargelegt hatten, die Zahl der von den Gläubigen zu feiernden Festtage vermindert[3] und gleichzeitig, um eine abermalige Vermehrung solcher Tage durch lokale Feiern zu verhindern, an die Ordinarien die Ermahnung erlassen worden, sich möglichst der Anordnung neuer, allgemein zu beobachtender Feiertage zu enthalten[4]. Die Bulle Urbans VIII. erwies sich aber, weil sie noch nicht eingreifend genug vorgegangen war, für die Beseitigung der bisherigen Missstände nicht als ausreichend[5]. Schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurden von den Bischöfen verschiedener Länder, zum Theil auch von einzelnen weltlichen Fürsten, unter Hinweis auf die früher schon wiederholt hervorgetretenen und nicht definitiv beseitigten Nachtheile, dem päpstlichen Stuhle[6] mehrfach Gesuche

Mariae, b. Bartholomaei, s. Laurentii, nativitatis s. Mariae, exaltationis s. Crucis, s. Matthaei apostoli, s. Michaëlis, s. Lucae evangelistae, apostolorum Simonis et Judae, omnium sanctorum, s. Andreae apostoli, s. Nicolai, conceptionis b. Mariae, s. Thomae apostoli, dedicationum ecclesiarum parochialium et sanctorum, in quorum honore ecclesiae parochiales dedicantur, aliaque festa quae singulis dictae provinciae dioecesibus per locorum ordinarios ex certa scientia peculiariter indicuntur."

1 S. namentlich die centum gravamina der deutschen Nation c. 37, Gaertner, Corp. iur. eccles. 2, 182: „Insuper et feriarum festorumque dierum tanta copia laicorum vulgus non mediocriter urgetur. Nimirum, quum tot sint religiosi facti dies, ut vix aegre tempus agricolis suppetat, quo fructus agri, tot sudoribus e terra pellectos, aliquando aqua, pluvia immodicove aestu, non raro etiam grandine aliave tempestate periclitantes, in horrea conferant, quos tamen fructus, si non feriarum solennibus praepediti forent, commode aut citra iacturam ex agro legere domumque ferre potuissent. Adde, quod feriatis quoque diebus, qui dubio procul bono consilio ac in dei opt. max. honorem primum bene sunt feriati, innumera perpetrantur delicta peccataque et scelera potius, quam his omnipotens colatur venereturque. Id quod res ipse notorium facit, tantum abest ut testibus hoc egeat. Eamque ob causam Sacr. Roman. imp. status laici consultius putent ac reipublicae christianae conducibilius, si effraenis feriarum (quae animis quam externo cultu christianis, h. e. his, quibus a peccatis semper feriandum est, rectius celebrantur) festorumque dierum numero paulo coerceatur in arctum minuaturque."

2 Sess. XXV. decr. de invoc. sanctor. bestimmt nur: „et sanctorum celebratione ac reliquiarum visitatione homines ad commessationes atque ebrietates non abutantur, quasi festi dies in honorem sanctorum per luxum ac lasciviam agantur."

3 Bull. Taurin. 15, 206: „declaramus infra scriptas dumtaxat dies pro festis ex praecepto colendos esse, quos nempe vel ab initio veneranda sacravit antiquitus vel universalis ecclesiae probavit consuetudo vel omnium gentium unanimis pietas veneratur: dominicos scil. totius anni, nativitatis d. n. J. C., circumcisionis, epiphaniae, resurrectionis cum duabus pariter sequentibus feriis, ascensionis, pentecostes cum II pariter sequentibus feriis, ss. trinitatis, solemnitatis corporis Christi et inventionis sanctae crucis, necnon purificationis, annuntiationis, assumptionis et nativitatis deiparae virginis, dedicationis s. Michaelis archangeli, nativitatis s. Joannis baptistae, ss. Petri et Pauli, s. Andreae, s. Jacobi, s. Joannis, s. Thomae, ss. Philippi et Jacobi, s. Bartholomaei, s. Matthaei, ss. Simonis et Judae et s. Matthiae, Christi domini apostolorum, item s. Stephani protomartyris, s. Silvestri papae et confessoris, s. Josephi conf. et s. Annae deiparae, respective sponsi ac genetricis, solemnitatis omnium sanctorum, atque unius ex principalioribus patronis in quorumque regno sive provincia et alterius pariter principalioris in quacumque civitate, oppido vel pago, ubi hos patronos haberi et venerari contigerit."

4 L. c.: „Ne autem dies festos a locorum ordinariis nimia aliquorum facilitate aut populorum importunitate deinceps multiplicari contingat, eosdem ordinarios in domino monemus, ut ad ecclesiasticam ubique servandam aequalitatem, de caetero perpetuis futuris temporibus ab indictione sub praecepto novorum festorum studeant abstinere."

5 Allerdings hatte Urban VIII. eine Reihe von Festen im Vergleich zu den in c. 5 (Gregor. IX.) X. II. 9 cit. aufgeführten beseitigt, indessen auch einzelne neue eingeführt, s. die nähere Nachweisung bei Fessler a. a. O. S. 209. Dazu trat, nachdem schon Innocenz X. das durch Urban VIII. zur Unzufriedenheit der Spanier aufgehobene Fest der Empfängniss Mariä für Spanien durch die const. In his v. 10. November 1644, bull. Taurin. 15, 333, wieder eingeführt hatte, dieses Fest zufolge der const. Clement. XI.: Commissi v. 6. Dezember 1708, l. c. 21, 338, für die ganze Kirche. Ueber später für einzelne Länder neu angeordnete Feste s. Analecta iur. pontif. 1863, p. 1365 ff.

6 Zuerst aus der Provinz Tarragona 1727, noch unter Benedikt XIII., dann seitens einer Reihe

um weitere Verminderung der Festtage oder wenigstens um Dispensation von dem Verbot der knechtischen und groben Arbeiten an den letzteren unterbreitet. Dadurch fand sich Benedikt XIV.[1] veranlasst, eingehende Verhandlungen über die zu treffenden Massnahmen zu veranstalten. Das Ergebniss derselben war, dass der Papst eine weitere, der von Urban VIII. vorgenommenen ähnliche allgemeine Verminderung der Festtage ablehnte, dagegen Abhülfe durch Dispensertheilung in der Weise in Aussicht stellte, dass unter Festhaltung der kirchlichen und weltlichen Feier der wichtigeren Festtage auf das Ansuchen der einzelnen, mit den Verhältnissen ihrer Diöcesen besser vertrauten Bischöfe für eine Reihe von minder hohen Festen zwar die Pflicht eine Messe anzuhören, für die Gläubigen fortbestehen, aber den Aermeren die Erlaubniss zur Verrichtung ihrer Arbeiten gewährt werden sollte[2]. Diesen, von Benedikt XIV. nach dem Vorgange Benedikts XIII. betretenen Weg[3] hat der päpstliche Stuhl bisher eingehalten. Keiner der Nachfolger Benedikts XIV. hat eine weitere allgemeine Reduktion der Festtage vorgenommen, wohl aber sind seitdem für eine ganze Reihe von Ländern Dispensationen der gedachten Art und zwar auch mit gleichzeitiger Reducirung der Festtage und mit Entbindung von der Pflicht, die Messe an den beseitigten Tagen zu hören, ertheilt worden[4].

spanischer Bischöfe und König Philipps V., seitens der Bischöfe von Neapel und Sizilien und König Karls IV., sowie seitens des Fürstbischofs von Bamberg in den Jahren 1740—1745 (unter der Regierung Benedikts XIV.), Fessler a. a. O. S. 212. 213. Schon Benedikt XIII. hatte in Folge dessen eine Dispensation betreffs der Enthaltung von Arbeiten für gewisse Festtage gewährt. Aehnliche Bewilligungen Benedikts XIV. für einzelne spanische Diöcesen und für Nizza v. 3. September 1742 u. 11. April 1745, eiusd. bull. 1, 94. 227. S. auch die folgende Anm.

[1] Benedikt XIV. verfasste selbst eine umfangreiche dissert. de imminutione festorum de praecepto, welche in sein Werk: de servorum dei beatificatione et canonizatione beatorum lib. IV. p. II. c. 16 aufgenommen ist, und in welcher die im Text und in der vor. Anmerkung besprochenen Vorgänge näher dargelegt werden, und unterbreitete sie einer Anzahl gelehrter Männer, Kardinälen, Bischöfen und Professoren der Theologie und des kanonischen Rechts zur Begutachtung, wie er selbst in seiner const. Non multi v. 14. November 1748, l. c. 2, 231 erzählt. Vgl. auch Analecta l. c. p. 1373.

[2] Const. Non multi cit.: „ut firmam et ratam relinquentes utramque legem de audienda missa et de abstinendo ab operibus servilibus in omnibus diebus dominicis et in praecipuis quibusdam anni festivitatibus, aliarum minus solemnium sanctificationem ita deinceps fieri permitteremus, ut audita missa reliquum diei tempus pauperibus liberum esset ad laboriosa quaeque opera exercenda. Neque vero facilem aditum apud nos invenerunt aliorum antistitum preces qui festorum dierum imminutionem alia via et ratione in suis dioecesibus fieri optabant, translatis nimirum in dies dominicos sanctorum festivitatibus per hebdomadas occurrentibus". Vgl. auch Benedict. XIV. de syn. dioec. XIII. 18. n. 12.

[3] Const. Cum sicut quaedam v. 12. Dezember 1748 (reductio in regno Neapolitano) l. c. 2, 234 und ein gleichlautendes Breve für Oesterreich v. 1745 Acta historico-ecclesiastica 15, 907 ff.; Fessler a. a. O. S. 217.

[4] So schon für die österreichischen Erblande auf Ansuchen von Maria Theresia, weil sich das von Benedikt XIV. gegebene nicht ausreichend erwiesen hatte, von Clemens XIV. im Breve vom 22. Juni 1771, nach welchem auch an den abgeschafften Feiertagen die Pflicht zur Anhörung der Messe aufhören sollte, Pachmann, K. R. 3. Aufl. 2, 496; Fessler S. 218 (ausserdem von Pius VI. 1775 für die unirten Griechen der Diöcesen Fogaras, Munkacs und Swidnitz, jetzt Kreuz, mit der Ermächtigung für die betreffenden Bischöfe, ausser bestimmten Hauptfesten, die sonst bei den Griechen üblichen Feiertage nach eigenem Ermessen zu vermindern, Fessler S. 219).

Für die östlichen Theile der preussischen Monarchie kommt in Betracht das zunächst für Breslau von Clemens XIV. erlassene Breve v. 27. Januar 1772 und das für die gleiche Diöcese ergangene, dasselbe ergänzende und reproducirende Breve Pius' VI. v. 19. April 1788, u. a. abgedruckt bei Dumont, Samml. d. kirchl. Erlasse f. die Erzdiöcese Köln S. 164. 167, dessen massgebende Bestimmungen lauten: „Retineantur nempe ac celebrentur festivi dies resurrectionis cum sequenti et pentecostes item cum sequenti aliique per annum dies dominici necnon nativitatis domini n. J. C., circumcisionis, epiphaniae, ascensionis et corporis Christi; tum V. dicati b. Mariae virgini, s. purificationis, annunciationis, assumptionis, nativitatis et conceptionis, praeterea ss. apostol. Petri et Pauli, omnium sanctorum et s. Stephani protomartyris et unius tantum principalioris patroni. Sed si alicubi plures patronos aeque principaliores haberi contigerit, diligenter inquiras necesse est, vener. frater, quinam ex dictis principalioribus potiorem cultum et vene-

In Frankreich hat man trotz dieser Entwicklung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts noch daran festgehalten, dass den Bischöfen auf Grund der alten Kanones das Recht zustehe, die Festtage zu vermindern[1]. Daher sind nach dem Erlass Bene-

rationem in ea vel civitate vel oppido vel pago habeat et eius tantum festivitatis praeceptum designes. Dies autem festivitatis patroni cuiusque loci non ea imposterum sit, quae propria dicitur, sed dominica dies, quae propriam diem proxime subsequetur in eamque festum cum officio et missa cadere necnon et praeceptum intelligatur . . . indulgemus etiam ac volumus, ut solemnia assumptionis et navitatis b. Mariae virg. festa (quae omnino retinenda sunt) transferas in dominicam diem infra octavam, ita ut ea ipsa die officia et missae, tanquam illa festa suo loco mota non fuerint, celebrentur, facta in officio et missa commemoratione dominicae ipsoque etiam translato in antecedentem sabbati diem ieiunio si in aliquo loco sit ipse (s. Laurentius) principalior patronus, pro eo loco . . mandamus, ut is principalior patronus, s. nimirum Laurentius, suam habeat fixam statamque festivitatem in ea dominica die quae diem propriam, Xam nempe m. Augusti proxime antecedit. Praeterea cum Borussiae rex significaverit nobis, se vehementer cupere, ut designetur dies pro solemnibus quotannis ad deum faciendis precibus ad obtinendos uberes ex agris proventus, qui dies, scil. feria IVa IIIae hebdomadae post pascha sit festivus . . . tibi committimus, ut eum ipsum assignes pro solemnibus eiusdem precibus quolibet anno celebrandis diem tuisque dioecesanis indicas. In praefatis igitur omnibus festis diebus pro vetere catholicae ecclesiae instituto christifideles sacris adesse, a servilibus operibus abstinere et ieiunium in eorundem vigiliis, quibus adnexum sit, observare debeant et teneantur. In reliquis vero festis non solum laboriosas artium exercitationes et servilia opera permittimus et indulgemus, sed insuper eosdem christifideles a quacumque vigiliae seu ieiunii praecedentibus, dummodo aliunde vel ratione quadragesimae vel ratione quatuor temporum non praecipiatur et audiendi missam in praedictis festis obligatione absolvimus et liberamus". Für die Erzdiöcese Posen vgl. übrigens noch Fürstenthal, Samml. aller d. Kirchen- und Schulwesen betr. Gesetze. Cöslin 1838 ff. 1, 414, ferner Lemann, Provinzialrecht der Provinz Westpreussen, Leipzig 1830. 1, 268. (Für das linke Rheinufer galt das zum französischen Konkordat gehörige indultum de reductione festorum v. 9. April 1802, Weiss, corpus iur. eccles. cathol. p. 74. Indessen ist durch das Breve Leos XII. v. 2. Dezember 1828, bull. Roman. contin. 17, 419, auch bei Dumont a. a. O. S. 169, und durch das das letztere erläuternde Breve Pius' VIII. v. 7. August 1829, Dumont S. 174, die Festordnung der östlichen Provinzen auch auf die westlichen, in denen durch das Indult v. 1802 ihre Zahl noch mehr verringert war, übertragen, jedoch mit Rücksicht auf die Vermehrung der Festtage zugleich die Bestimmung getroffen worden (s. das zuletzt citirte Breve): „ut catholici quique in urbibus vel oppidis vel pagis tuae Coloniensis dioecesis ad utramque Rheni ripam, qui acatholicis mixti diurna mercede vitam sustentant, festis diebus, exceptis dominicis festivitatibusque nativitatis et ascensionis d. n. J. C. et omnium sanctorum necnon assumptionis b. Mariae virg. immaculatae (quod tamen festum in proximam dominicam, prout asseritur, translatum est) sacro audito, operibus servilibus possint vacare atque ita in tua dioecesi ac aliis metropolitico iure eidem subiectis hanc disciplinam conformem futuram declaramus" (s. ferner die Festordnung für die Erzdiöcese Köln v. 7. Mai 1829 nebst Nachtrag v. 3. November dess. J. bei Dumont S. 170. 175). Ueberhaupt für Preussen noch zu vgl. F. Piper, Kirchenrechnung. Berlin 1841. S. 65 ff.

Die Festordnung in Baiern gründet sich auf ein Breve Clemens' XIV. v. 16. Mai 1772, publicirt durch V. v. 14. Dezember 1772, Döllinger, Samml. 8, 1182. Danach sind die gebotenen Festtage: Oster-Sonntag und Montag, Pfingst-Sonntag und Montag, alle Sonntage des Jahres, Weihnachtsfest, Neujahrstag, Fest d. h. drei Könige, Christi Himmelfahrt, Frohnleichnam, Mariä Reinigung (Lichtmess), Mariä Verkündigung, Mariä Himmelfahrt, Mariä Geburt und Empfängniss, die Feste des h. Joseph, Johannes des Täufers, der Apostel Petrus und Paulus, Allerheiligen, das Fest des Erzmärtyrers Stephan und des vornehmsten Patrons jeder Kirche, im ehemaligen Herzogthum Baiern noch das Fest d. h. Benno, wofür in den später erworbenen Landen der frühere Landespatron an die Stelle gesetzt werden darf, endlich die Feier des Diöcesanpatrons (im Umfang der betreffenden Diöcese, aber ohne Nöthigung zur Einstellung der Arbeit), wogegen in der Rheinpfalz das oben erwähnte französische Indult von 1802 gilt, Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften in Baiern, 2. Aufl. S. 307.

Für das Königreich Sachsen kommt das Breve Pius' VIII. v. 14. November 1830, A. Müller, Lexikon des K. R. 2. Aufl. 2, 872, endlich für die Diöcese Mainz das Breve Gregors XVI. v. 19. Dezember 1836, auf welchem die bischöfliche V. v. 10. Februar 1837, Schumann, Samml. d. das Kirchen- und Schulwesen betr. landesherrl. u. bischöfl. Verordnungen u. Erlasse. Mainz 1840. S. 250, ruht, in Frage.

Eine Uebersicht über die von Clemens XIII. bis Gregor XVI. für die verschiedenen Bisthümer und Länder erlassenen derartigen Indulte in den Analecta iur. pontif. 1863, p. 1388 ff.

[1] S. o. S. 281. n. 5, indem man aus dem dem Bischof zustehenden Recht der Einführung auch die Befugniss zur Aufhebung der Festtage herleitete. Daher haben mehrere französische Provinzialkonzilien im 16. Jahrhundert die Bischöfe ermahnt, die Feiertage so viel wie möglich zu reduciren, Durand de Maillane, dictionnaire de droit canonique. II. éd. 2, 476; Bouix, de iure liturgico p. 348, und es ist dieses Recht nicht nur im 17. und 18. Jahrhundert von den

dikts XIV. aus den französischen Diöcesen keine Gesuche um Reduktionen, wie aus denen anderer Länder gestellt worden, und erst in Folge des Abschlusses des Konkordates von 1801 gelang es dem Papst, für Frankreich das betreffende Recht durch das noch heute massgebende Indult v. 9. April 1802 [1] zur Ausübung zu bringen. Aber sowohl vorher, wie auch noch kurz nachher haben auch einzelne deutsche Ordinariate, beeinflusst von den gallikanischen Anschauungen [2], dergleichen Verminderungen vorgenommen [3], welche noch heute für die betreffenden Diöcesen massgebend geblieben sind [4].

III. Das Recht zur Anordnung und Aufhebung der Festtage. Wie sich aus der vorangehenden Uebersicht ergiebt, kommt nach dem jetzt geltenden Recht dem Papste (bez. dem allgemeinen Konzil) die erwähnte Befugniss in Betreff der für die ganze Kirche zu feiernden Feste zu.

Für die Bischöfe und andere Ordinarien kann ihrer Stellung nach blos das Recht zur Einführung neuer Feste in ihren Amtssprengeln, und zur Aufhebung dieser, ferner die Befugniss zur Beseitigung der allgemein in der Kirche gefeierten Festtage in Frage kommen. In der früheren Zeit haben sie diese Befugnisse sämmtlich, also auch die zuletztgedachte, besessen [5], und bis zum Ende des 16. Jahrhunderts sind sie ihnen nicht einmal seitens des päpstlichen Stuhles bestritten worden [6]. Erst seit dem Erlass der Const. Universa Urbans VIII. (s. o. S. 283) ist es fraglich geworden, ob und in wieweit ihnen die betreffenden Befugnisse genommen worden seien. Eine Ansicht, welche namentlich von den Gallikanern [7] vertreten worden ist [8], behauptet die Fortdauer des früheren Rechts und betrachtet die Ermahnung Urbans VIII. an die Ordinarien, sich der Einführung neuer Feste zu ententhalten [9], nicht als ein rechtliches Verbot [10]. Von anderer Seite ist aber der letzteren

französischen Bischöfen geübt worden, Actes du clergé de France. ed. 1716. 5, 1304; Bouix l. c. p. 354, sondern auch durch das kön. Edikt v. 1695, Art. 28 (s. Dursy, Staatskirchenrecht v. Elsass-Lothringen, 1, 48. n. 2.) ausdrücklich, vorbehaltlich der kön. Genehmigung, anerkannt worden. Gegen diese auch ausserhalb Frankreichs (Kopp, kathol. Kirche im 19. Jahrhundert. Mainz 1830. S. 331) verbreitete Auffassung, s. Benedict. XIV. de syn. dioec. XIII. 18. n. 11. Vgl. übrigens auch noch unten Nr. III.

[1] S. 285. Anm.

[2] Rechnet doch noch Frey, krit. Kommentar über das K. R. 2, 146 die betreffende Befugniss des Papstes zu den zufälligen Rechten des Primates.

[3] S. die bischöflich Konstanzer Verordn. v. 1782 u. 1803, welche sich auf die Breven Clemens XIV. für Oesterreich (s. o. S. 284. n. 4.) und für Baiern (s. o. S. 285 Anm.) beziehen; Lang, Samml. d. württemberg. Kirchengesetze S. 30. 54, und die Würzburger Ordinariats-V. v. 1803, a. a. O. S. 32. Ferner erklärt die badische Regierungsverordnung v. 20. April 1811 über die zu feiernden Festtage, dass sie nach Rücksprache mit den betreffenden bischöflichen Vikariaten erlassen worden sei, Regierungs-Blatt v. 1811. S. 53. Ob die bei Richter-Kahl (K. R. S. 937. Anm. 10) ohne Quelle citirte bischöfl. V. für Fulda v. 18. Juni 1778 hierher gehört, muss dahingestellt bleiben.

[4] Soweit sich nach Massgabe des gedruckten Materials übersehen lässt, ist das der Fall in der Diöcese Rottenburg mit den i. d. vor. Anm. angeführten Verordnungen.

[5] S. o. S. 281.

[6] Das Tridentinum Sess. XXV. de reg. c. 12: „Dies etiam festi, quos in dioecesi servandos idem episcopus praeceperit, ab exemptis omnibus, etiam regularibus, serventur" erkennt das Recht der Bischöfe zur Einführung neuer Festtage noch an, und Clemens VIII. (1592—1605) hat nach einem Brief des Kardinals d'Ossat an Heinrich IV. von Frankreich mit Bezug auf eine von dem letzteren gewünschte Verminderung der Feste erklärt, eine solche müsse dem Urtheil der Ordinarien überlassen bleiben, Actes du clergé de France 5, 1283; Bouix l. c. p. 349.

[7] S. o. S. 285.

[8] Man berief sich dabei auf die alten Kanones und das Tridentinum, sowie darauf, dass die Bulle Urbans VIII. diesem letzteren nicht besonders derogirt habe, vgl. auch Bouix l. c. p. 357. Andere Kanonisten wie z. B. Reiffenstuel II. 9. n. 12; Pirhing II. 9. n. 10. setzen diese Befugniss der Bischöfe stillschweigend voraus.

[9] S. o. S. 283. n. 4.

[10] So z. B. auch Cavalieri opp. liturg. T. II. c. 13. decr. 4 (104.) n. 13. und Ferraris l. c. festa n. 2.

dieser Charakter beigelegt, und von diesem Standpunkt aus die Befugniss der Bischöfe, andere als die in der Konstitution zugelassenen Feste einzuführen und die vom Papste festgesetzten zu ändern, abgesprochen worden, umsomehr als man bei jener Auffassung der gedachten monitorischen Klausel auf den Grundsatz verweisen konnte, dass die Bischöfe keine Macht besitzen, allgemeine Anordnungen, welche der Papst für die ganze Kirche erlassen hat, zu ändern und zu beseitigen. Diese Ansicht ist seit der Konstitution Urbans VIII. die bei der Kurie herrschende [1] gewesen, und ausdrücklich auch von der Congregatio rituum angenommen worden [2]. Sie muss auch nach Massgabe des heutigen Rechtszustandes für die allein begründete erklärt werden. Die frühere Freiheit der Bischöfe konnte gegenüber den Zwecken, welche Urban VIII. mit seiner Bulle verfolgen wollte, nicht mehr bestehen bleiben, und wenngleich der Wortlaut der von ihm ausgesprochenen Ermahnung diese nicht als rechtliches Verbot charakterisirt, also der Bulle gegenüber immer noch das alte Recht als geltend betrachtet werden musste, so ist die Frage doch durch die gedachte Entscheidung der Congregatio rituum, sowie dadurch erledigt, dass die für die einzelnen Diöcesen und Länder erlassenen Breven über die Verminderung der Festtage [3] sich als positiv gebietende und verbietende Anordnungen des höchsten Gesetzgebers der Kirche darstellen, und daher seitens der einzelnen Bischöfe nicht durch abweichende Bestimmungen geändert werden können.

Es steht also nach heutigem Recht den Ordinarien nicht mehr die Befugniss zu, die durch päpstliche Anordnungen vorgeschriebenen allgemeinen Feiertage zu beseitigen, oder gar neue obligatorische Feiertage einzuführen, und nur insoweit, als ihnen die besonderen für ihre Diöcesen erlassenen Breven oder Indulte, in Ermangelung solcher aber die Vorschriften der cit. Const. Urbans VIII. in Betreff der Bestimmung der Festtage der Patrone ausdrücklich Freiheit lassen, haben sie noch das Recht, solche Tage festzusetzen, die so eingeführten abzuändern und zu beseitigen [4].

Damit hat auch für das geltende Recht die früher vielfach erörterte Streitfrage, ob die Bischöfe hinsichtlich der Anordnung von Festtagen an die Zustimmung des Klerus und des Volkes [5] oder blos an den Konsens ihrer Kapitel gebunden sind, ihre

[1] Vgl. z. B. Benedict. XIV. de epis. dioec. XIII. 18. n. 11.

[2] S. Entsch. v. 23. Juni 1703, Gardellini, decr. auth. congreg. rit. III. ed. n. 3651, n. II. 2, 214: „An episcopus in sua dioecesi, festa praedicta (i. e. illa quae confirmata erant voto alicuius communitatis) possit confirmare, adeo ut sint obligatoria et an alia festa instituere de praecepto praeter illa quae in dicta bulla (Urbans VIII.) expressa sunt? Negative.“

[3] S. o. S. 284.

[4] So Bouix l. c. p. 351. Dagegen wird vielfach noch in der neueren Literatur den Bischöfen für ihre Diöcese und auch den Erzbischöfen für ihre Provinz das Recht zugesprochen, besondere Festtage einzuführen, diese zu verändern und aufzuheben, s. Permaneder, K. R. §. 433; Ginzel, K. R. 2, 331; Silbernagl, K. R. S. 526; Richter-Kahl. 8. Aufl. S. 937. Dabei ist aber übersehen, dass eine derartige Beschränkung der Rechte des Bischofs weder an der Bulle Urbans VIII. noch an den späteren Breven ihren Anhalt findet, und dass es gerade auf die Bestimmung des Verhältnisses des Rechtes des Papstes und der Bischöfe ankommt, für welche die blosse Unterscheidung zwischen dem Gebiete der ganzen Kirche und der einzelnen Diöcese nicht ausreicht.

[5] Wegen der Vorschrift in c. 1. Dist. III. de consecr. und c. 5. X. de feriis II. 9. (s. o. S. 281. n. 5. und auch Bd. II. S. 154,) so z. B. noch Pirhing l. c. n. 10; Ferraris l. c. n. 9. 10, welcher allerdings zwei Entscheidungen der Congr. rit. v. 1602 und 1604 anführt, nach welchen neue obligatorische Feste nicht wider Willen des Volkes eingeführt werden sollen. Bei Gardellini finden sich diese nicht. Selbst wenn sie ächt sind, können sie sehr wohl die Bedeutung haben, dass der Bischof nicht ohne Bedürfniss neue Feste einführen soll, dies aber bei entschiedenem Widerspruch des Volkes nicht als festgestellt anzunehmen ist, brauchen aber nicht so aufgefasst zu werden, dass der Konsens des Volkes absolute Bedingung für die rechtsgültige Einführung ist, um so weniger als eine solche Annahme nicht einmal durch die citirten Kanones gerechtfertigt wird.

praktische Bedeutung verloren, denn eine solche Massnahme kann heute überhaupt nur innerhalb der vorhin gedachten Schranken vorkommen. Nach dem jetzigen Recht genügt jedenfalls der Konsens des Kapitels [1].

IV. Die Feier der Sonntage und Festtage besteht einerseits in der Abhaltung des Gottesdienstes in den einzelnen, dafür bestimmten Kirchen seitens der bei diesen angestellten oder verwendeten Geistlichen, andererseits in der Theilnahme der Gläubigen (einschliesslich der nicht zum Amtiren verpflichteten Kleriker) an dem Gottesdienst, endlich in einem der religiösen Bedeutung der betreffenden Tage entsprechenden Verhalten derselben.

Je nachdem der Tag in allen gedachten Beziehungen zu feiern ist oder nur eine gottesdienstliche Feier durch die Kirche stattfindet, unterscheidet man die *festa fori* und *festa chori*, eine Unterscheidung, welche schon seit dem 9. Jahrhundert mit der Vermehrung der Feiertage hervortritt [2]. Die ersteren bezeichnet man auch mit Rücksicht auf das an ihnen stattfindende Ruhen der Gerichtsverhandlungen und der Arbeit als *dies feriandi, d. feriati* oder *feriae* [3] und im Hinblick auf die Pflicht der Gläubigen, an ihnen dem Gottesdienst beizuwohnen und ferner im Uebrigen der Feier obzuliegen, als *festa de praecepto* [4], gebotene Festtage [5].

Die Art der kirchlichen Feier der Feste und ihre Reihenfolge zu bestimmen, steht nach dem heutigen Recht dem Papste zu. Für die regelmässigen Feste sind aber die betreffenden Vorschriften längst in den verschiedenen liturgischen Büchern, deren o. S. 9 ff. des Näheren gedacht ist, gegeben [6].

Den Ordinarien kommt eine solche Befugniss nur noch insoweit zu, als die betreffenden Ritualien oder besondere päpstliche Anordnungen nichts festsetzen oder ihnen derartige Verfügungen ausdrücklich offen lassen [7].

Was die Feier der Sonntage und Festtage durch die Gläubigen betrifft, so schreiben schon die älteren kirchlichen Gesetze vor, dass die letzteren dem Gottesdienste an den betreffenden Tagen [8] und zwar in derjenigen Kirche, zu welcher sie gehören (der Kathedrale, später auch der Pfarrkirche) [9] beizuwohnen, verbunden

[1] S. Bd. II. S. 154. n. 4. und Ph. Schneider, Die bischöflichen Domkapitel. Mainz 1885. S. 364.

[2] S. z. B. das Kapitel Hatto's v. Basel, o. S. 280. n. 6.

[3] Vgl. die in d. vor. Anm. citirten Kapitel und c. 5. (Gregor. IX.) X. de feriis II. 9.

[4] So seit der Bulle Urbans VIII. (s. o. S. 283. n. 3.)

[5] Den Gegensatz bilden die dies non de praecepto, die nicht gebotenen Feiertage. In der Mitte stehen diejenigen, an denen zwar die Gläubigen der Messe beizuwohnen verpflichtet sind, aber sich nicht der Arbeit zu enthalten brauchen, s. o. S. 284. n. 2. 4.

[6] Ueber die Pflicht zur Messapplikation an den seit Urban VIII. aufgehobenen Festtagen s. o. S. 203. n. 4.

[7] Vgl. auch o. S. 13 ff.

[8] Elvira v. 305 o. 306. c. 21: „Si quis in civitate positus III dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineatur, ut correptus videatur" (d. h. er soll von der Theilnahme am Gottesdienst, von der Gemeinschaft des Gebetes und den aktiven kirchlichen Rechten auf kurze Zeit ausgeschlossen sein, Hefele, Conc. Gesch. 2. Aufl. 1, 164; Kober, Deposition S. 59), eine Vorschrift, welche Sardica v. 343 c. 11 (griech. T.) u. c. 14 (latein. T.) auf die Bischöfe ausdehnt: „Memini autem superiore concilio fratres nostros constituisse, ut si quis laicus in ea qua commoratur civitate, III dominicos dies, i. e. per III septimanas non celebrasset conventum, communione privaretur. Si haec circa laicos constituta sunt, multo magis episcopo nec licet nec decet, si nulla gravis necessitas, quae detineat, ut amplius a supra scripto tempore absens sit ab ecclesia sua. Universi dixerunt, placere sibi", wiederholt im Trullan. a. 692. c. 8 unter Androhung der Absetzung für jeden Kleriker und der Exkommunikation für die Laien.

[9] S. die vor. Anm., bei Abwesenheit in der nächsten Kirche, c. 31 Aurel. I. v. 511 (c. 4 Dist. III. de consecr.): „Episcopus si infirmitate non fuerit impeditus, ecclesiae, cui proximus fuerit, die dominico deesse non liceat". Wegen der Oratorien auf dem Lande vgl. c. 25 ibid. und c. 35 Dist. I. de conser., s. auch Bd. II. S. 263.

sind. Diese Pflicht ist eine Rechtspflicht, denn ihre Verletzung ist mit kirchlicher Strafe bedroht[1].

Während die älteren Kanonen allgemein die Theilnahme am Gottesdienste fordern[2], betonen schon einzelne Konzilien des sechsten Jahrhunderts nur die Pflicht, der Messe, dieser aber voll und ganz anzuwohnen[3]. In Folge der Bedeutung, welche die Messe im Gottesdienste der katholischen Kirche erlangt hat, und der im Zusammenhange damit aufkommenden Sitte, nicht mehr blos, wie in alter Zeit, einmal, sondern mehrere Mal in derselben Kirche Messe zu lesen[4], ist indessen die Rechtspflicht der Gläubigen darauf beschränkt worden, an den Sonntagen und den übrigen gebotenen Festtagen[5], eine Messe ganz zu hören, und auch die Nothwendigkeit, dies in der Pfarrkirche zu thun[6], ist später fortgefallen.

Die Sonntage und Festtage sollen aber nicht nur durch Theilnahme am Gottesdienst, sondern auch durch fromme und religiöse Betrachtungen gefeiert werden[7]. Deshalb haben sich die Gläubigen, um diesen, namentlich dem Gebet, obliegen zu können, nicht nur aller öffentlichen und lärmenden Lustbarkeiten zu enthalten, sondern auch die Besorgung ihrer täglichen Nahrungs- und Berufsgeschäfte einzustellen, sowie die Erledigung anderer weltlicher Angelegenheiten ruhen zu lassen.

Durchführbar waren aber die Anforderungen hinsichtlich der Feier der Sonntage und Festtage nur dann, wenn der Staat seine Ansprüche an die Gläubigen in Betreff der staatlichen Verwaltung, der gerichtlichen Thätigkeit und des Militärdienstes seinerseits gleichfalls für diese Tage[8] aufgab oder mindestens nachliess. Nachdem das Christenthum im römischen Reiche als berechtigte Religion anerkannt war, wurden daher auch von den Kaisern eine Reihe von Verordnungen, welche den Christen in dieser Beziehung die erforderliche Freiheit zu gewähren bestimmt waren, erlassen. Kirchliche Vorschriften über die Pflicht der Gläubigen, an dem betreffen-

[1] S. S. 288. n. 8 u. 9. Spätere Konzilien setzen auch weltliche Strafen fest, so verlangt z. B. Toulouse v. 1229. c. 25, Mansi 23, 200 Besuch der Predigt und der Messe bei Strafe von 12 Turonesen, von denen die Hälfte dem Grundherrn, die Hälfte dem Priester und der Kirche zufallen soll, vgl. auch Beziers 1233 c. 5, Albi 1254. c. 30, l. c. p. 271. 839. Hier hat es sich aber um Massnahmen, welche unter Mitwirkung der weltlichen Gewalt zur Ausrottung der Ketzerei getroffen worden sind, gehandelt, s. Bd. III. S. 537 Anm. 4 u. S. 536.

[2] S. o. S. 288. n. 8, vgl. auch Macon v. 585 c. 1.

[3] S. o. S. 217. n. 5 u. 11.

[4] Vgl. darüber Neher, die Bination nach ihrer gesch. Entwicklung u. nach d. heut. Recht. Regensburg 1874. S. 17 ff.

[5] S. o. S. 288.

[6] S. o. S. 217.

[7] Macon v. 585. c. 1: „estote omnes in hymnis et laudibus dei animo corporeque intenti . . . sint oculi manusque vestrae toto illo die ad deum expansae, ipse est enim dies requietionis perpetuus"; vgl. auch c. 16 Dist. III. de consecr.

[8] So hat Konstantin schon 321 das Ruhen der gerichtlichen Verhandlungen (mit Ausnahme von Emancipationen und Freilassungen), sowie die Einstellung aller Geschäfte, abgesehen von nothwendigen Feldarbeiten am Sonntag (nach Sozomen. hist. eccles. I. 8 auch am Freitag) angeordnet, c. 1 C. Th. de feriis II. 8; c. 3 (2) C. J. eod. tit. III. 12, wiederholt mit der Erweiterung auf die Schiedsrichter und die Einforderung von Schulden i. J. 386 durch c. 18 C. Th. ibid. Dann wurden 398 u. 399 die Cirkusvorstellungen und Schauspiele an Sonntagen verboten, c. 20. 23 ibid.; und 389 und 392 die Feier auch auf die Osterzeit (8 Tage vor und 8 Tage nach Ostern, c. 19. 21. l. c., c. 8 [7] C. J. III. 12), i. J. 400 auf Epiphania und Weihnachten, c. 24 l. c. und i. J. 425 auf Pfingsten, c. 5 C. Th. de spectac. XV. 5. ausgedehnt, vgl. c. 7 (6) C. J. de fer. III. 12, welche die c. 19 cit. mit Interpolationen aus den anderen citirten Stellen des Codex Theodosianus wiedergiebt. Die in den älteren Ausgaben des Codex Justinianeus III. 12 sich findende c. 2 ist unecht, s. v. Savigny, Gesch. d. röm. Rechts 2. Ausg. 4, 367 ff. Vgl. übrigens auch noch in Betreff des Ruhens der Kriminalprozesse während der Quadragesima c. 4 C. Th. de quaest. IX. 35 (380) und c. 6 (5) C. J. III. 12 (Ausnahmen für Quästionen gegen Räuber in c. 7 C. Th. IX. 35 v. 408, auch c. 10 [8] C. J. III. 12). S. endlich noch die die früheren Verbote zusammenfassende c. 11 (9) C. J. l. c. v. 469.

den Tage die Feiertagsruhe zu beobachten, finden sich dagegen in jenen Zeiten nur spärlich[1], und dies erklärt sich daraus, dass für derartige Anordnungen noch kein Bedürfniss vorlag, und es sich allein darum handelte, vorerst die unter der Herrschaft des Heidenthums der Festtagsfeier entgegenstehenden Hindernisse zu beseitigen.

In den Germanenreichen erwiesen sich indessen dergleichen Vorschriften als erforderlich. Hier sind sie, so lange die katholische Kirche unter romanischen Herrschern stand, von den Provinzial-Konzilien oder den Konzilien mehrerer Provinzen erlassen worden[2]. Im merovingischen Reiche waren es die Reichssynoden, welche hierhergehörige Anordnungen getroffen haben. Da aber die von diesen beschlossenen Kanones nur kirchliche Geltung hatten, also allein mit kirchlichen Mitteln durchgeführt werden konnten, trat hier noch die Sanktion des Königs hinzu, um sie mit staatlicher Kraft zu bekleiden und durch staatliche Massregeln zu sichern[3].

[1] c. 29 Laodicea zw. 343 u. 381 ordnet die Feier des Sonntags an und verbietet die des Sabbaths, und c. 5 Carth. V. v. 401 (cod. eccles. Afric. 61) untersagt an den Sonntagen und Feiertagen Schauspiele und ähnliche Lustbarkeiten.

[2] Aus dem Westgothenreich gehört von den Synoden der letzteren Art die von Agde mit c. 47 (c. 64. Dist. I. de consecr.), s. Bd. III. S. 329. n. 7. und diesen Bd. o. S. 217, welches nur kirchliche Strafe androht, hierher. Ferner kommt das Verbot der Provinzialsynode v. Tarragona 516. c. 4. (c. 1. C. XV. qu. 4.) an die Bischöfe und Kleriker, Sonntags Gerichtsverhandlungen zu halten, in Betracht.

[3] Klar zeigt dies c. 1. Macon v. 585: „nullus vestrum litium fomitibus vacet; nullus causarum actiones exerceat; nemo sibi talem necessitatem exhibeat quae iugum cervicibus iuvencorum imponere cogat..... Si quis itaque vestrum hanc salubrem exhortationem parvi penderit aut contemptui tradiderit, sciat se pro qualitatis merito principaliter a deo puniri et deinceps sacerdotali quoque irae implacabiliter subiacere: si causidicus fuerit, irreparabiliter causam omittet; si rusticus aut servus, gravioribus fustium ictibus verberabitur; si clericus aut monachus, mensibus VI a consortio suspendetur fratrum“, und das Edikt Guntrams v. 585 dazu, Boretius capit. 1, 11: „Idcirco huius decreti ac definitionis generalis vigore decernimus, ut in omnibus diebus dominicis ... vel quibuscunque reliquis solemnitatibus, quando ex more ad veneranda templorum oracula universae plebis coniunctio devotionis congregatur studio, praeter quod ad victum praeparari convenit, ab omni corporali opera suspendatur nec ulla causarum praecipue iurgia moveantur.“ Wenn die weltlichen Strafen des Verlustes des Rechtsstreites und der Prügel für Bauern und Sklaven nicht in dem Edikt, sondern im Kanon stehen, so erklärt sich dies daraus, dass der König das Konzil selbst zur Beschlussfassung über die im Edikt bestätigten Punkte aufgefordert und wahrscheinlich denselben Vorlagen darüber hatte zugehen lassen, s. Bd. III. S. 542. n. 3. Die anderen fränkischen Konzilien, s. Orleans III. 538. c. 28, welches die Uebertreibung der Feier in jüdischer Weise untersagt und die Enthaltung von Feldarbeiten vorschreibt, ferner Chalons (644—660) c. 18 (Wiederholung der letztgedachten Anordnung), selbstverständlich auch die Diöcesansynode v. Auxerre 585 (578) c. 16 (gleiche Bestimmung) drohen keine weltlichen Strafen an, die beiden ersteren sogar ausdrücklich nur castigatio oder districtio sacerdotis, andererseits verordnet aber c. 14 decret. Childeberti II. v. 596, Boretius l. c. p. 17: „De die dominico similiter placuit observare, ut si quiscumque ingenuus, excepto quod ad coquendum vel ad manducandum pertinet, alia opera in die dominica facere praesumpserit, si Salicus fuerit, solidos XV componat; si Romanus VII et dimidium solidi. Servus vero aut III solidos reddat aut de dorsum suum componat.“ Noch härtere Strafen finden sich für Baiern und Alemannien, l. Baiuav. app. 1, LL. 3, 334: „Si quis die dominico operam servilem fecerit: liber homo, si bovem iunxerit et cum carro ambulaverit, dextrum bovem perdat, si autem secaverit fenum vel collegerit aut messem secaverit aut collegerit, vel aliquod opus servile fecerit die dominico corripiatur semel vel bis et si non emendaverit, rumpatur dorso eius 50 percussiones, et si iterum praesumpserit operare die dominico, auferatur de rebus eius tertiam partem, et si nec cessaverit, tunc perdat libertatem suam et sit servus qui noluit in die sancto esse liber. Si servus, autem pro tale crimine vapuletur, et si non emendaverit, manum dextram perdat...... et si quis in itinere positus cum carra vel cum nave, pauset die dominico usque in secunda feria. Et si noluerit custodire praeceptum domini cum 12 solidis condamnetur, et si frequens hoc fecerit, superiora sententia subiaceat“; l. Alamannor. (unter Landfried 717—719, so Brunner, Sitzungsberichte d. Akademie d. Wissenschaften v. 12. Februar 1885. VIII. S. 23), s. g. Hlothar. 38, LL. 3, 57: „Ut die dominico nemo opera servile praesumat facere ... Si quis servus in hoc vicio inventus fuerit, vapuletur fustibus. Liber autem corripiatur usque ad tercium. Si autem post terciam correpcionem in hoc vicio inventus fuerit et deo vacare die domenico neglexerit et opera servilem fecerit, tunc tertiam partem de hereditatem suam perdat. Si autem super haec inventus fuerit, ut die domenico honore non impendat et opera servilem fecerit, tunc coactus et probatus coram comite, ubi dux tunc ordinaverit in servicio tra-

Im karolingischen Reiche haben dagegen in Folge des veränderten Verhältnisses zwischen Staat und Kirche und der dadurch herbeigeführten Umbildung der Synoden[1], die Herrscher, sei es mit den Reichstagen, bez. Synoden, sei es allein eine Reihe hierher gehöriger Bestimmungen getroffen, jedoch ist es bemerkenswerth, dass in diesen für die Verletzung der Sonntagsfeier keine, insbesondere keine weltlichen Strafen angedroht werden[2]. Die Ahndung der betreffenden Vorschriften ist also lediglich der Kirche überlassen geblieben, d. h. diese konnte allein mit ihren kirchlichen Strafmitteln einschreiten[3]. Die letzteren haben indessen offenbar nicht ausgereicht[4] oder sind nicht regelmässig zur Anwendung gebracht worden, denn seit dem Ende der Regierung Karls d. Gr. und unter seinen Nachfolgern sind von den kirchlichen Synoden wiederholt Anträge auf Durchführung der äusseren Feier der Sonntage und Festtage gestellt worden[5], ohne dass freilich die Gesetzgebung unter den

datur et qui noluit deo vacare in sempiternum servus permaneat." Der Verlust des Drittels des Vermögens als Strafe, welchen beide Stellen haben, kommt in dem s. g. Poenit. Theodori Cantuar. XI. §. 1: „Qui operantur die dominica, eos Graeci prima vice arguunt, secunda tollunt aliquid ab eis, tertia vice partem tertiam de rebus eorum aut vapulant vel VII diebus poeniteant", Wasserschleben, Bussordnungen S. 195 (s. auch S. 146. 167) und poenit. Cummean. XII. §. 5, vor. Offenbar sind diese Beichtbücher das Vorbild der lex Alamannorum gewesen, welche dann wieder in Baiern benutzt worden ist, mag man die Entstehungszeit des append. 1. leg. Baiuar. unter Karl Martell oder wie Riezler i. Forschgn. z. deutsch. Gesch. 16, 441 ff. erst zw. 756 und 769 o. 770 setzen.

Die westgothischen Reichskonzilien, welche nach der Bekehrung der Westgothen gehalten worden sind, weisen keine einschlagenden Vorschriften auf, allein das Provinzialkonzil v. Narbonne droht wegen Verletzung der Sonntagsfeier durch Arbeiten gegen Freie Geldstrafen, gegen Sklaven Prügel an. S. darüber des Näheren Bd. III. S. 698. n. 1. Aus der lex Wisigothorum gehört hierher lib. II. I. 1 (von Chindaswinth oder Receswinth), welche die Abhaltung von Gerichtsverhandlungen und die Beitreibung von Schulden untersagt.

[1] Bd. III. S. 547 ff., 702 ff.

[2] Das Capitul. Vernens. v. 755 unter Pippin c. 14, Boretius 1, 36, vgl. dazu Bd. III. S. 548, wiederholt die Vorschrift des 3. Konzils v. Orleans v. 538. c. 28, welches castigatio sacerdotis vorschreibt (s. o. S. 290. n. 3.); s. ferner die s. g. admonitio generalis Carol. M. v. 789, c. 81, Boretius 1, 61: „Statuimus quoque secundum quod et in lege dominus praecipit, ut opera servilia diebus dominicis non agantur, sicut et b. m. genitor meus in synodalibus edictis mandavit (s. cap. Vern. cit.), i. e. quod nec viri ruralia opera exerceant nec in vinea colenda nec in campis arando metendo vel foenum secando vel sepem ponendo nec in silvis stipare vel arbores caedere vel in petris laborare nec domos construere nec in orto laborare; nec ad placita conveniant nec venationes exerceant. Et III. carraria opera licet fieri in die dominico, i. e. ostilia carra vel victualia vel si forte necesse erit corpus cuiuslibet ducere ad sepulcrum. Item feminae opera textilia non faciant nec capulent vestitos nec consuent vel acupictile faciant; nec lanam carpere nec linum battere nec in publico vestimenta lavare nec berbices tundere habeant licitum, ut omnimodis honor et requies diei dominicae servetur. Sed ad missarum solempnia ad aeclesiam undique conveniant et laudent deum in omnibus bonis, quae nobis in illa die fecit." Selbst die zur Regelung der Verhältnisse in Sachsen erlassene capitulatio (775—790, welche für die Festhaltung des Heidenthums Todesstrafe androht,) c. 9. 10, Boretius 1, 69, bestimmt nur c. 18: „Ut in dominicis diebus conventus et placita publica non faciant, nisi pro magna necessitate aut hostilitate cogente, sed omnes ad ecclesiam recurrant ad audiendum verbum dei et orationibus et iustis operibus vacent. Similiter et festivitatibus praeclaris deo et ecclesiae conventui deserviant et secularia placita dimittant". Diese Anordnung steht in auffälligem Gegensatz zu den harten Strafen der lex Alamannorum und lex Baiuar. s. S. 290. n. 3, sowie auch zu der Anordnung des Dingolfinger Konzils unter Thassilo 769—771. c. 1, LL. 4, 459: „De die dominico ita constituit, ut tali honore habeatur, sicut in lege (s. die angeführte Stelle) scriptum est et in decretis canonum. Et si quis praesumpsit frangere contra legem aut decreta canonum tali poena subiaceat, sicut ibi scriptum est". Die Citate v. Richthofens LL. 5, 41. n. 33, welche in Vorstehendem nicht angeführt sind, sind keine Kapitularien, ändern übrigens sachlich nichts.

[3] Das wird durch c. 14 Vernens. 755 (s. vor. Anm. a. Anfg.) bestätigt.

[4] Namentlich nicht gegenüber den höheren Beamten, den Grafen, von denen die Einstellung öffentlicher Verhandlungen und die Freilassung von angeordneten öffentlichen Arbeiten an den Feiertagen abhing.

[5] So schon von den vorbereitenden Synoden des J. 813, nämlich Arles c. 16, Mansi 14, 61, (wiederholt in den capit. ex can. excepta bei Boretius 1, 174. c. 16) und Mainz c. 37 (auch in Bened. Levit. I. 153), Mansi 14, 73, und zwar dahin, dass an Sonntagen die Abhaltung von Märkten und öffentlichen Verhandlungen, insbesondere die Verhandlung von Anklagen auf Hand und Hals, sowie die Vornahme knechtischer

späteren Karolingern ihren bisher eingehaltenen Standpunkt aufgegeben und sich dazu verstanden hätte, mit weltlichen Strafen einzuschreiten[1].

Abgesehen von der Auferlegung von Bussen bei der Handhabung des Beichtsakramentes[2] blieb die Kirche nach wie vor auf die Anwendung ihrer kirchlichen Strafmittel beschränkt, im Laufe des 9. Jahrhunderts nach der Ausbildung der Sendgerichte zog sie aber die Sonntagsentheiligung als Sendvergehen vor diese[3], wo sie auf Sendrüge[4] mit den üblichen Sendgerichtsstrafen belegt wurde[5]. Mit dieser Entwicklung war aber andererseits der Grundsatz zur Anerkennung gelangt, dass die Anordnung und Durchführung der Festtagsfeier zur Zuständigkeit der Kirche gehöre. Und in den wenigen Ausnahmefällen, in denen bis zur Abfassung der ältesten Sammlungen des Corpus iuris canonici die weltliche Gewalt bei dem Erlasse hierher gehöriger Bestimmungen mitbetheiligt gewesen ist, hat es sich entweder um Vorschriften gehandelt, für welche diese Zustimmung von wesentlichstem Nutzen war[6], weil sie das staatliche Leben berührten, oder um Fälle, in welchen die Durchführung des Christenthums in Frage stand, und Kirche und Staat durch das gemeinsame Interesse an derselben zu vereintem Handeln bewogen wurden[7].

Arbeiten verboten sein sollte. Die Pariser Synode von 829 I. 50 (s. auch III. 19), Mansi 14, 532. 603, fordert, dass der Kaiser an Sonntagen Märkte, Placita, Feldarbeiten und carrigationes (Arbeitsfuhren) untersagen möge, und Meaux-Paris 845. 846. c. 77, Mansi 14, 840, dass dasselbe an den acht Tagen des Osterfestes in der gleichen Weise beobachtet werden solle.

[1] Die einzige Vorschrift, welche sich findet, ist die im capit. missor. v. 853. c. 8, LL. 1, 419: „Ut missi nostri comitibus et omnibus rei publicae ministris firmiter ex verbo nostro denuncient et praecipiant, ut a IV feria ante initium quadragesimae nec in ipsa quarta feria usque post octavas paschae nullum vel placitum publicum, nisi de concordia et pacificatione discordantium tenere praesumant“.

Die italienischen Synoden des 8. u. 9. Jahrhunderts, s. Friaul v. 791. c. 13, Mansi 13, 852; ferner conc. Roman. v. 826 c. 30. 31. 35, welche die Festfeier einschärfen, und von denen die letztere das Verkaufen von Waaren, Abhaltung von Kriminalsitzungen und Tänzen verbietet, drohen gleichfalls keine Strafen an.

[2] Ueber die Vorschriften in den Bussbüchern vgl. die Zusammenstellung bei Schmitz, die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Mainz 1883 S. 860 im Register unter: Sonntag.

[3] S. c. 15 der nicht in das 7., sondern sicher in das 9. Jahrhundert gehörigen Synode v. Rouen (vgl. Hefele, Conc. Gesch. 3, 96; Dove in Ztsch. f. K. R. 4, 44): „Ut populus admoneatur, ut in dominicis et festis diebus omnes ad vesperas et nocturnas vigilias et ad missam omni modis occurrant et ut decani in civitatibus et in vicis publicis viri veraces et deum timentibus constituantur qui desides et negligentes commoneant, ut ad dei servitium absque dilatione properent, et ut ipsi decani sacramento adstringantur, ut nulla interveniente causa, scil. aut amoris aut timoris aut propinquitatis, muneris negligentes et transgressores reticeant quin propriis sacerdotibus proprias eorum culpas manifestent. Sacerdotum autem erit, ita eorum vitia zelo et amore divino cum debita disciplina corrigere, sicut ipsi nolunt pro aliorum reatibus sententiam iustae damnationibus suscipere. Et ut dies festi a vespera usque ad vesperam absque opere servili cum debito honore celebrentur“, in welcher Stelle die decani jedenfalls nicht als kirchliche Landdekane oder Erzpriester, vielmehr als Laien zu betrachten sind; ob als obrigkeitliche Personen oder Verwalter von geistlichen Gütern (so Dove a. a. O. S. 43. 44), bleibt freilich zweifelhaft, da auch an ad hoc, d. h. zur Rüge des betreffenden Vergehens bestellte Männer gedacht werden kann, vgl. die Sendfrage bei Regino II. 5. n. 69: „Si in unaquaque parochia decani sunt per villas constituti, viri veraces et deum timentes, qui ceteros admoneant, ut ad ecclesiam pergant ad matutinas, missam et vesperas, et nihil operis in diebus festis faciant, et, si horum quisquam transgressus fuerit, statim presbytero adnuncient“, weil ein solcher decanus in jeder Parochie eingesetzt werden soll und zu dieser Funktion doch nicht jeder Gutsvorsteher oder Güterverwalter ohne Weiteres immer geeignet erscheinen konnte.

[4] Regino II. 5. n. 57: „Est aliquis qui in die dominica vel in praecipuis festivitatibus quidquam operis faciat et si ad matutinas et ad missam et vesperas his diebus impraetermisse omnes concurrant?“ S. auch Dove a. a. O. 5, 5.

[5] Dove a. a. O. 5, 34 ff.

[6] Es gehört hierher die von der Reichssynode zu Erfurt (Bd. III. S. 560. n. 9.) 932, c. 2, LL. 2, 18. unter Zustimmung König Heinrichs I. erlassene Anordnung, dass an Sonntagen und Festtagen keine gerichtlichen Verhandlungen der weltlichen Gerichte gehalten, sowie keine gerichtlichen Ladungen an diesen Tagen und zu gewissen heiligen Zeiten ergehen sollten, auch in c. 2. C. XV. qu. 4, wo freilich das „rex ad augmentum christianae religionis concessit“ in: „presente rege“ abgeändert ist.

[7] S. das als Sendrecht der Main- und Rednitzwenden bezeichnete Synodalstatut, LL. 3, 486,

Den vorhin erwähnten Standpunkt nimmt das Dekret Gratian's[1], vor Allem aber die Dekretalensammlung Gregors IX. ein. Gregor IX. liess die Forderung des Mainzer Konzils v. 813[2], dass an Sonntagen und Festtagen keine Märkte, keine öffentlichen Versammlungen, insbesondere nicht Gerichtsverhandlungen in peinlichen Sachen gehalten, sowie alle knechtischen Arbeiten unterbleiben, auch keine Eidesleistungen statthaben sollten[3], als erstes Gesetz des betreffenden Titels in seine Sammlung aufnehmen[4] und fügte selbst die neue Bestimmung hinzu, dass bei einer Verletzung des erstgedachten Verbotes, auch wenn die Parteien damit einverstanden gewesen wären, jede Prozesshandlung und jede Sentenz nichtig sein sollte[5]. Nicht minder wurde die Dispensation von dem Verbote der Feld- und anderer Arbeiten für dringende Fälle als ausschliessliches Recht der kirchlichen Gewalt in Anspruch genommen[6].

Da in beiden erwähnten Sammlungen ausreichende Anordnungen über die ausserkirchliche Feier der Festtage enthalten waren und auch das leitende Prinzip in ihnen hinreichend klar hervortrat[7], blieb der späteren Partikulargesetzgebung der Kirche nur noch übrig, dieselben von neuem einzuschärfen und für einzelne besondere Fälle zur Anwendung zu bringen, sowie gegen etwaige eingerissene Missbräuche mit Androhung von Censuren einzuschreiten[8]. Auch die allgemeine Gesetzgebung[9]

Dove i. Ztschr. f. K. R. 4, 160, welches der letztere der Diöcese Würzburg und dem Ende des 9. oder 10. Jahrhunderts zuweist, Riezler aber in den Forschgn. z. deutsch. Gesch. 16, 397 ff. für einen wahrscheinlich unter königlicher Bestätigung ergangenen Eichstädter Synodalbeschluss aus dem 10. Jahrhundert erklärt. Dasselbe droht für Nichtbeachtung der Feiertage und Vornahme von Arbeiten an denselben erst Pfändung eines werthvollen Gegenstandes, z. B. eines Rindes, als Zwangsmittel zur Bussleistung und bei weiterer Hartnäckigkeit Exkommunikation und Wegnahme des von dem Fiskus oder Herren überlassenen Gutes an. Diese harten Strafen erklären sich aus dem Streben, die Christianirung durchzuführen. Dasselbe gilt von den Konstitutionen König Stephans v. Ungarn u. 1016, welche c. 6 die Handarbeit mit Konfiskation der gebrauchten Thiere (Rinder, Pferde) und Werkzeuge, sowie c. 7 hartnäckige Vernachlässigung des Kirchenbesuches an den Bauern mit Prügeln und Kahlscheeren des Kopfes bedrohen, Mansi 19, 370. 371; theilweise und unter Ausdehnung auf das Jagen wiederholt in der Synode v. Szabolcs v. 1092. c. 11. 12, Mansi 20, 763 (unter Androhung der Suspension für Kleriker im letzteren Fall). Dagegen schreibt die spanische Reichssynode von Coyaca (Bd. III. S. 576. Anm.) 1050. c. 6, Mansi 19, 788, ohne jede Straffestsetzung vor, dass die Gläubigen am Sonnabend zur Vesper, am Sonntag zur Matutin und zur Messe kommen und den Horen beiwohnen, auch nicht knechtische Arbeiten verrichten sollen.

[1] Das zeigt die Aenderung, welche in c. 4. C. XVI. qu. 4. an dem Texte gemacht ist, s. o. S. 292. n. 6.

[2] S. o. S. 291. n. 5.

[3] Dieses Verbot ist ein Zusatz, welcher sich schon bei Regino I. 386. und in den nachfolgenden Sammlungen findet.

[4] c. 1. X. de feriis II. 9.

[5] c. 5. X. eod. tit.

[6] Durch Aufnahme der eine solche Dispensation gewährenden Dekretale Alexanders III. in c. 3. X. eod.

[7] S. c. 1. 2. C. XVI. qu. 4. cit., c. 16 (Smaragdi expos. regulae s. Benedicti) Dist. III. de consecr. „die autem dominico nihil agendum, nisi deo vacandum. Nulla operatio in illa die sancta agatur, nisi tantum ymnis et psalmis et canticis spiritualibus dies illa transigatur"; ferner c. 1. 3. 5. X. II. 9. cit.

[8] S. z. B. Paris 1212 o. 1213. P. IV. c. 18 (Einschärfung der Ueberwachung des Verbotes der Hand- und Feldarbeiten, Mansi 22, 843); Bourges 1286 c. 32 (Zuwiderhandlungen gegen das eben gedachte Verbot sollen die Priester bei Vermeidung der Suspension dem Bischof behufs Verhängung arbiträrer Strafen anzeigen, l. c. 24, 641); Rouen 1299. c. 2 (Androhung der excommunicatio ipso facto an weltliche Richter, welche Gerichtssitzungen halten) l. c. p. 1204 (wiederholt von Notre Dame du Pré bei Rouen 1313. c. 3, l. c. 25, 526); Trier 1310 c. 35 (Verbot an die weltlichen Herren, ihre Unterthanen zu Frohndiensten anzuhalten), l. c. 25, 259; Beziers 1310. c. 15 (Verbot des öffentlichen Feilhaltens von Waaren bei Strafe des Interdikts, d. h. der Exkommunikation ipso iure) l. c. p. 363; Valladolid 1312 c. 4 (Verbot der Hand- und Feldarbeiten ohne Erlaubniss des Bischofs bei Strafe der Exkommunikation) l. c. p. 698; Apt 1365. c. 13 (Verbot der Märkte unter Androhung arbiträrer Strafen und der Herbeiführung des Einschreitens der weltlichen Obrigkeit), Mansi 26, 450.

[9] Das Tridentinum enthält allein die S. 283. n. 2 citirte Stelle und erwähnt in Sess. XXV. contin. de delectu ciborum der dierum festorum devota et religiosa celebratio als eines Mittels, dessen sich die Gläubigen zur Vermehrung der Frömmigkeit bedienen sollen. Die const. Pius' V.:

ist seitdem nur mit einzelnen Specialverordnungen in besonderen Fällen eingeschritten[1].

Nach heutigem Recht sind gemeinrechtlich, wenn der Inhalt der bisher angeführten Vorschriften zusammengefasst werden soll, an den Sonntagen und den gebotenen Festtagen gerichtliche und andere öffentliche Verhandlungen über weltliche Angelegenheiten, die Vornahme von Arbeiten des landwirth- und forstwirthschaftlichen, gewerblichen und Handels-Betriebes[2] und die Abhaltung der regelmässigen Klein- oder Wochen-Märkte[3] verboten. Ferner ist mindestens während der Stunden des Gottesdienstes die Abhaltung von Jahrmärkten[4], das Offenhalten von Läden und Magazinen behufs Verkaufs von Waaren[5], sowie die Bewirthung von Gästen in offenen Wirthshäusern, endlich die Veranstaltung von öffentlichen Aufzügen, Schauspielen und anderen Schaustellungen ausgeschlossen, ohne dass es der kirchlichen Partikulargesetzgebung verwehrt wäre, in den oben gedachten Beziehungen strengere Vorschriften, wenn deren Durchführung sich ermöglichen lässt, zu treffen[6].

Andererseits sind aber die Sonntage und Feiertage der Kirche, letztere abgesehen von gewissen Ausnahmen[7], Tage der Freude. Deshalb werden den Gläubigen, sofern sie ihre kirchlichen Pflichten erfüllen, Vergnügungen, welche mit der Bedeutung der gedachten Tage nicht unverträglich erscheinen, gestattet[8].

So weit es sich um die Beachtung der erwähnten, die weltliche Festfeier betreffenden Bestimmungen handelt, wird der Sonntag und der Festtag nach einer seit mehreren Jahrhunderten[9] feststehenden Gewohnheit in bürgerlicher Weise, d. h. von Mitternacht zu Mitternacht gerechnet[10].

Cum primum apostolatus v. 1. April 1566. §. 7, bull. Taurin. 7, 436, verbietet gleichfalls nur generell „servile opus, mercatus, profanas negociationes et iudiciorum strepitus“.

[1] Hierher gehört die constit. Benedict. XIV.: Nihil profecto v. 12. August 1742 eiusd. bull. 1, 92, welche gewisse in italienischen Diöcesen an Festtagen üblich gewordene Renn- und Ringspiele nackter Jünglinge untersagt; ferner desselben const. Ab eo tempore v. 5. November 1745, l. c. p. 260, betreffend das Verbot der Märkte.

[2] Doch sind in einzelnen Fällen bei Armuth der Bevölkerung, z. B. für Fischer, welche sonst nicht ihren ausreichenden Lebensunterhalt gewinnen könnten, durch die Congr. conc. Indulte dahin gewährt worden, dass das Gewerbe früh Morgens vor und Abends nach dem Gottesdienste betrieben werden dürfe, Richters Tridentinum S. 470. n. 8; const. Benedict. XIV.: Ab eo tempore cit. §. 26.

[3] *Mercatus*, nach Benedict. XIV. const. cit. §. 16: „qui fiunt in rebus minoribus ad quotidianas necessitates pertinentibus et fiunt singulis septimanis et ab hominibus de vicino ibidem convenientibus“.

[4] *Nundinae* (italienisch: *fiere*) im Gegensatz zu mercatus nach Benedict. XIV. l. c.: „quae sunt de rebus maioribus et semel in anno fiunt vel raro in eodem loco et de longinquo ibidem conveniunt homines“. Diese schliesst der Papst in der const. cit., um nicht durch ein gänzliches Verbot den Gläubigen die Möglichkeit zum Einkauf zu entziehen und den Handelsverkehr nicht zu sehr zu schmälern, nicht unbedingt aus.

[5] S. z. B. Prager Provinzialkonzil von 1860, coll. conc. Lacens. 5, 469.

[6] Das ergiebt sich daraus, dass die S. 293. n. 9 u. diese Seite n. 1 erwähnten Verbote bloss das Minimum sind, welches durch eine im Sinne der Kirche zu beobachtende Festtagsfeier bedingt wird, nicht aber als das höchste zulässige Maximum betrachtet werden können, wie dies auch aus den Entscheidungen der Congr. conc., welche Benedikt XIV. in der cit. const. mitgetheilt, s. auch Richter a. a. O. S. 470. n. 3 ff., zu entnehmen ist. So enthält auch das Edikt der Bischöfe der Marken und der Provinz der Urbino v. 1850, coll. conc. cit. 6, 78, zum Theil strengere Bestimmungen.

[7] Wie z. B. die Feiertage in der Fastenzeit.

[8] Eine Stiftung, um zur Ehre des Patrons einer Stadt an dessen Festtag nach der Kirche gewisse Vergnügungen für das Volk zu veranstalten, hat die Congr. conc. 1868 für gültig erklärt, Acta s. sed. 4, 36. S. auch cit. Prager Konzil l. c. p. 469.

[9] Gonzalez Tellez ad c. 1 X. de feriis II. 9. n. 3 u. Congr. conc. bei Richter a. a. O. S. 471. n. 8.

[10] Im Gegensatz zu der Berechnung für die kirchliche Feier, d. h. vom Vorabend des Sonntags oder des Festtags bis zum Abend desselben, Laodic. c. 29; Admonitio gen. v. 789. c. 15, Boretius 1, 55: „ut a vespera usque ad vesperam dies dominica servetur“, ebenso conc. Francof. v. 794. c. 21, l. c. p. 76 u. Rouen (9. Jahrh.), s. S. 292. n. 3. Dies war früher auch für die weltliche Feier massgebend. Schon Alexander III. hat aber c. 2 X. de feriis II. 9. er-

Von den bestehenden Verboten kann für Nothfälle der Bischof oder dessen Generalvikar dispensiren [1], auch ist durch partikuläre Anordnungen das Recht dazu entweder allgemein [2] oder auch für besonders dringende Fälle, in denen der Bischof nicht angegangen werden kann [3], auf die Pfarrer übertragen worden.

Die in das corpus iuris aufgenommenen, als gemeinrechtlich zu betrachtenden Normen enthalten für die Verletzung der besprochenen Vorschriften keine Strafandrohungen. Früher wurden Strafen durch die Sendgerichte verhängt [4], und seit dem 13. Jahrhundert haben einzelne Partikularsynoden [5], später auch bischöfliche Verordnungen Censuren und Strafen [6] angedroht. Die Festsetzung und Verhängung solcher ist auch nach heutigem Recht nicht ausgeschlossen [7], namentlich wenn es sich um grobe und Aergerniss erregende Verstösse handelt. Indessen haben die neuerdings zusammengetretenen Provinzialsynoden [8] sich derartiger Straffestsetzungen enthalten. Nach der bestehenden Praxis wird jetzt bei der Handhabung des Beichtsakramentes auf die Beobachtung der betreffenden Bestimmungen hingewirkt und gegen die Verletzung derselben mit den Mitteln, welche die Beichtpraxis gewährt, eingeschritten.

V. **Die Stellung des Staates zur Kirche hinsichtlich der Festtagsfeier. Die modernen Staatsgesetzgebungen.** Das seit dem 16. Jahrhundert entwickelte Staatskirchenthum hat in Folge seiner Tendenz, reformirend in die kirchlichen Angelegenheiten einzugreifen und die Kirche als eine den staatlichen Zwecken dienende Anstalt zu behandeln, mehrfach ein direktes Anordnungsrecht in Betreff der Regelung der Festtagsfeier für den Staat in Anspruch genommen. Wenn ein solches selten hinsichtlich der Aufhebung der kirchlichen Festtage ausgeübt worden ist, so erklärt sich dies daraus, dass die Kurie selbst, welche der herrschenden Strömung seit dem 17. Jahrhundert nicht mehr absoluten Widerstand leisten konnte, ihrerseits eine Reduktion der Festtage vorgenommen hatte [9] und weitergehenden Wünschen der einzelnen Fürsten durch die Gewährung von Indulten entgegengekommen ist [10].

Dagegen haben die Regierungen wiederholt für Festtage, deren Begehung ihnen angemessen erschien, auch die kirchliche Feier angeordnet [11], wenngleich die Kurie

klärt, dass in Betreff des Anfanges und des Endes die Gewohnheit der einzelnen Kirchen als entscheidend in Betracht komme.

[1] Ferraris s. v. festum n. 21 ff. Die Erlaubniss muss aber gratis ertheilt werden.

[2] Provinz. Konz. v. Wien 1858, coll. conc. cit. 5, 155.

[3] Prager Konzil a. a. O. 5, 469.

[4] S. o. S. 292.

[5] S. o. S. 293. n. 8.

[6] Vgl. Ferraris l. c. n. 28 ff. Für das Gebiet des Kirchenstaates sind auch wiederholt weltliche Strafen, so Geldstrafen, Gefängniss, Konfiskation der unerlaubter Weise zum Verkauf ausgebotenen Waaren angedroht worden, s. das Edikt des Kardinalvikars v. 1727 bei Ferraris n. 17 und das S. 294. n. 6. citirte Edikt von 1850.

[7] Const Pii V.: Cum primum apostolatus v. 1. April 1566. §. 7., bull. Taurin. 7, 436: „Qui vero in diebus praefatis opus aliquid illicitum fecisse deprehensus fuerit, praeter divinam ultionem et amissionem animalium, quibus ad vecturam utetur, etiam graves poenas incurrat arbitrio nostro seu vicarii nostri in urbe, in aliis autem locis arbitrio ordinariorum et aliorum magistratuum, ita ut praeventioni locus sit.“ Die angeordnete Konfiskation der Zugthiere ist freilich nicht praktisch geworden, s. Pignatelli consultat. VIII. 10. n. 26 u. Ferraris i. v. festa n. 30.

[8] In den Beschlüssen der Bd. III. S. 505 erwähnten Synoden finden sich wohl Anordnungen und Ermahnungen in Betreff der Feier der Sonntage und Festtage, aber nirgends Straffestsetzungen.

[9] S. o. S. 283.

[10] S. o. S. 284. Ein Beispiel der Reduktion von Festtagen durch die Regierung bildet die badische Verordnung v. 1811, s. o. S. 286. n. 3.

[11] So in Mailand, z. B. das Breve Innocenz' X. v. 1653 bei Ferraris n. 8. Für Schlesien ist 1742 die Feier eines Busstages befohlen worden; Fr. Lehmann, Preussen und die katholische Kirche seit 1640. 2, 111. 114. 120. 127, obgleich die äussere Feier den Katholiken zunächst freigestellt wurde, a. a. O. S. 236. 238. Offenbar

unter Festhaltung ihres früheren Standpunktes, dass der staatlichen Gewalt keine derartige Befugniss zustehe[1], dies als unstatthaft erklärt hat. Ja selbst in Betreff der Art der gottesdienstlichen Feier sind mitunter seitens der weltlichen Gewalt nähere Vorschriften erlassen worden[2].

Vom prinzipiellen Standpunkt aus ist der moderne Staat, welcher der Kirche die Autonomie in ihren Angelegenheiten zu gewähren hat, nicht berechtigt, dergleichen Anordnungen zu erlassen. Die Festtage zu bestimmen, aufzuheben und ihre kirchliche Feier zu regeln, sowie Vorschriften über das Verhalten der Gläubigen an diesen Tagen, soweit es sich dabei um das religiöse Verhalten handelt[3], zu geben, steht der Kirche zu, weil einer ihrer wesentlichen Zwecke die Gottesverehrung ist, und ihr deshalb auch die Befugniss zukommen muss, die Art und Weise derselben festzusetzen. Das staatliche Interesse wird erst dann berührt, wenn die Kirche in einseitiger Weise ihre Forderungen ohne Rücksicht darauf, dass die ihr Angehörigen auch im weltlichen Leben stehen und ihrer Berufsarbeit und ihren weltlichen Geschäften nachgehen müssen, so überspannt, dass dadurch die Erfüllung der weltlichen Pflichten, welche die Sorge für den Lebensunterhalt, den Beruf und die Familie an den einzelnen stellt, gehindert oder dass gar durch die wegen einer zu grossen Zahl von Festtagen im Uebermass gebotene Unthätigkeit statt der von der Kirche zu erstrebenden Heiligung des weltlichen Lebens Müssiggang und Laster hervorgerufen werden. Treten solche Missstände ein, dann erscheint allerdings der Staat berechtigt, seinerseits einzuschreiten und nicht nur von der Kirche eine Minderung der Festtage und Einschränkung der Festfeier zu beanspruchen, sondern auch nöthigenfalls, wenn dieselbe sich ablehnend verhält, seinerseits selbstständig darauf abzielende Anordnungen zu erlassen.

Mit Rücksicht darauf, dass die katholische Kirche durch die schon o. S. 283 erwähnte Minderung der Festtage seit dem 17. Jahrhundert den früheren Missständen[4] abgeholfen hat, haben die neueren Gesetzgebungen derjenigen deutschen Staaten, welche noch auf den alten staatskirchlichen Anschauungen beruhen, für die Landesherren oder die Regierungen nur noch das Recht in Anspruch genommen, ausserordentliche Festtage anzuordnen[5], und einzelne derselben ferner die Bestim-

steht auch das preussische Landrecht auf demselben Standpunkt, denn wenn es II. 11. §. 35 bestimmt: „In wie fern die bereits angeordneten Kirchenfeste mit Einstellung aller Handarbeiten und bürgerlichen Gewerbe begangen werden sollen oder nicht, kann nur der Staat bestimmen", andererseits aber dem Staate §. 34 die Anordnung „ausserordentlicher Festtage" vorbehält, so sind unter den letzteren alle „bisher nicht angeordneten" zu verstehen.

[1] S. das cit. Breve Innocenz' X.: „cum principes laici non habeant facultatem imperandi dies festos in honorem sanctorum."

[2] In Schlesien waren zwar in Uebereinstimmung mit dem für Oesterreich 1745 erlassenen Breve (o. S. 283. n. 6.) die Festtage reducirt, Lehmann, a. a. O. 3, 395. 397. 436. 441. 461. 515, nichtsdestoweniger wurde von Friedrich II. angeordnet, dass die Messe an den freigelassenen Festtagen nicht über 8 Uhr Morgens hinaus, um das Volk nicht von der Arbeit abzuhalten, gelesen werden sollte, a. a. O. S. 546. 550; 4, 167 und auch Strafe für das Zuwiderhandeln angedroht, a. a. O. S. 187. 210. 240. Vgl. übrigens auch o. S. 16. n. 6.

[3] So auch Thudichum, deutsch. K. R. 1, 123.

[4] S. o. S. 282.

[5] S. o. S. 219. 220. Weiter geht allerdings das weimarische Gesetz v. 7. Oktober 1823. §. 7: „Diejenigen Feier- und Festtage, welche beiden Konfessionen bisher gemeinschaftlich waren, z. B. Ostern, werden von beiden beibehalten. Solche Feste hingegen, welche entweder von den Katholiken oder von den Protestanten allein begangen werden, sind in der Regel auf den nächst vorhergehenden oder den nächst folgenden Sonntag zu verlegen. Der Charfreitag, ingleichen der Busstag in der Adventszeit ist von beiden Konfessionen, gemäss den darüber bestehenden gesetzlichen Anordnungen, zu begehen." Vgl. dazu noch das Abänderungsgesetz v. 6. Mai 1857, §. 1, Arch. f. kath. K. R. 45, 214: „In Beziehung auf die bisher beiden Konfessionen gemeinschaftlichen allgemeinen kirchlichen Feiertage, sowie auch in Beziehung auf die besonderen kirch-

mung getroffen, dass die landesherrlich angeordneten allgemeinen Feste auch von den Katholiken zu feiern sind [1], abgeschaffte Festtage aber nicht mehr beobachtet werden dürfen [2]. Abgesehen davon halten aber von diesen Gesetzgebungen noch die bairische [3], gothaische [4], coburgische [5] und die elsass-lothringische (französische) [6] daran fest, dass die Kirche keine neuen Feiertage, selbst nicht blos kirchlich zu begehende, ohne staatliche Genehmigung anordnen darf.

Diese Beschränkung der Kirche geht sicherlich, sofern blos Festtage mit kirchlicher Feier ohne Gebot der Theilnahme der Gläubigen an dem Gottesdienste in Frage kommen, zu weit [7], da der Staat, falls sich durch eine übermässige Vermehrung solcher Tage oder aus anderen Gründen Missstände ergeben sollten, seine Interessen genügend durch Repressivmassregeln zu wahren [8] in der Lage ist. Ja selbst, wenn die Kirche die Theilnahme der Gläubigen am Gottesdienste verlangt oder gar unter Androhung von Straf- und Zuchtmitteln vorschreibt [9], erscheint eine derartige Sicherung für den Staat noch nicht geboten.

In den übrigen, bisher nicht genannten deutschen Staaten, insbesondere in den-

lichen Festtage jeder einzelnen Konfession bewendet es bei dem jetzigen Gebrauche".

1 Hierher gehört Sachsen-Weimar (s. vor. Anm.); das Gothaer Regulativ v. 1811. §. 30, Arch. f. k. K. R. 36, 223: „Die katholische Gemeinde hat in der Regel, ausser den Sonntagen und denjenigen Festtagen, welche auch in der lutherischen Kirche dieses Landes beibehalten worden sind, sowie die hiernächst von dem Landesherrn angeordneten allgemeinen Feste, in sofern sie der lutherischen Kirche nicht eigenthümlich sind, zu feiern. So wie daher die abgeschaffte Feier der dritten Feiertage auch in der katholischen Kirche nicht stattfinden darf, so hat sich hingegen dieselbe der Feier des Busstages, des Erndtefestes oder anderer anzuordnenden ähnlichen Feste, nicht zu entziehen"; das Coburger Regulativ v. 24. Juni 1813. §. 11: „Alle Feste und die allgemeinen Buss- und Bettage werden in der katholischen Kirche, wie in der protestantischen, in sofern sie der letzteren nicht eigenthümlich sind, nach den bevorstehenden Vorschriften des Landes gefeiert."

2 S. das Gothaer Regulativ in der vor. Anm.

3 Vgl. §§. 38. 76. des Religionsediktes v. 1818 und dazu o. S. 17. n. 10, ferner die königl. Entschliess. v. 20. Juni 1851, Günther, Amtshandbuch f. d. prot. Geistl. Neue Aufl. 1883. 1, 374, nach welcher zwar nicht mehr die Einholung der Genehmigung, sondern nur eine vorgängige Anzeige bei der Anordnung aller nicht gewöhnlichen kirchlichen Feierlichkeiten und Andachten zu machen ist, welche sich indessen nur auf ausserordentliche, d. h. einmalige Feierlichkeiten, nicht auf die neu einzuführenden, regelmässigen Festtage bezieht. Die Feier eines ohne Genehmigung der Staatsgewalt eingeführten Festtages kann nach §. 78 des Rel. Ediktes durch Administrativzwang gehindert werden.

4 Cit. Regulativ v. 1811. §. 30: . . . „Nicht minder hat, soviel die der katholischen Kirche eigenthümlichen Feste betrifft, der Pfarrer ein Verzeichniss derjenigen, welche seine Gemeinde regelmässig zu feiern wünscht, bei dem Ober-Consistorio, als der bestellten Behörde, einzureichen und diesfallsige Genehmigung zu erwarten." §. 31: „Ausser den in der vorgedachten Masse regulirten Festtagen darf auf keinerlei Veranlassung oder Vorwand irgend ein Festtag angesetzt und gefeiert werden, wenn solches nicht bei vorkommenden ausserordentlichen Fällen zuvor bei der vorgesetzten Behörde angezeigt und von dieser genehmigt worden ist."

5 Cit. Regulativ v. 1813. §. 11: „. . . Sollte die katholische Gemeinde ausser diesen (s. Anm. 1.) für sich besonders ein Fest regelmässig zu feiern wünschen, so hat sie dieses bei dem herzogl. Consistorium als der bestellten Behörde anzuzeigen und desfallsige Genehmigung zu erwarten". Vgl. auch §. 6 a. a. O.

6 Organ. Art. v. 1802. Art. 41: „Aucune fête à l'exception du dimanche ne pourra être établie sans la permission du gouvernement." Von Du Pin, manuel du droit public ecclésiastique français. Paris 1847. p. 223 wird diese Anordnung blos auf die s. g. fêtes chômées, d. h. diejenigen, welche auch bürgerlich durch Enthaltung von der Arbeit gefeiert werden sollen, bezogen, dagegen aber Gaudry, traité de la législation des cultes. Paris 1856. 1, 247, welcher selbst eine Ankündigung von blos für die Gewissen der Gläubigen verbindlichen Festtagen für unstatthaft erklärt. Ferner sollen die aufgehobenen Festtage weder in den zum Gottesdienst gebrauchten Büchern besonders hervorgehoben, noch die Gläubigen an diesen Tagen durch das übliche Geläute zur Feier eingeladen oder gar zur Beiwohnung derselben kirchlich angehalten werden. S. die Cirkulare bei Dursy a. a. O. 1, 355; vgl. Geigel, französ. u. reichsländisch. Staatskirchenrecht. S. 49.

7 A. M. Thudichum a. a. O. 1, 123.

8 Vgl. o. S. 296.

9 Des Näheren ist über diesen, sowie über den hiervon zu unterscheidenden Fall, in welchem ausserdem absolute Enthaltung von den bürgerlichen Geschäften kirchlicherseits geboten wird, noch das nachher im Text Gesagte zu vergleichen.

jenigen, in welchen man bei der Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche den früheren staatskirchlichen Standpunkt verlassen hat, wie namentlich in Preussen[1], Württemberg, Baden, Hessen und Sachsen[2], bestehen gesetzlich keine derartigen Beschränkungen. Dasselbe gilt auch für Oesterreich[3].

Was dagegen die staatliche und bürgerliche Feier betrifft, so hat in dieser Beziehung der Staat allein zu befinden und die betreffenden Anordnungen zu erlassen.

Soweit der Stillstand oder die Beschränkung der Amtsthätigkeit der Behörden, des Dienstes der staatlichen Verkehrs-Anstalten, des Unterrichts an den staatlichen und öffentlichen Schulen, des militärischen Dienstes, der Zwangs-Arbeit in den öffentlichen (Gefangen-, Korrektions-, Besserungs- etc.) Anstalten, ferner die gänzliche oder zeitweise Hemmung des öffentlichen, Gewerbe- und Handelsverkehrs, sowie die damit zusammenhängende Festsetzung von weltlichen Strafen für die Verletzung derartiger Beschränkungen, endlich die rechtliche Behandlung gewisser Tage als Festtage[4] in Frage kommt, handelt es sich lediglich um Verfügungen, welche die staatliche und bürgerliche Sphäre berühren. Ueber diese steht der Kirche keine Herrschaft zu. Sie ist also nicht befugt, darauf bezügliche Vorschriften zu erlassen. Weder der Staat noch die einzelnen Unterthanen brauchen diese, weil sie staatlich nichtig sind, anzuerkennen und zu beachten, ja die Beobachtung kann sogar rechtliche Nachtheile zur Folge haben[5].

Es fragt sich indessen weiter, ob die Kirche, welche einen Festtag ohne Genehmigung des Staates anordnet, befugt ist, indirekt die bürgerliche Feier desselben dadurch zu erzwingen, dass sie kirchliche Verbote oder gar Androhungen von kirchlichen Strafen in Bezug auf die Vornahme von Arbeiten, das Betreiben der Handels- und Gewerbethätigkeit u. s. w. an die einzelnen Gläubigen erlässt. Soweit diese letzteren wegen einer etwaigen staatlichen oder öffentlichen Dienstpflicht, weil sie z. B. Staats- oder Kommunal-Beamte sind, oder in Folge civilrechtlicher Verpflichtungen, wie Handlungsgehilfen, Gesellen, Dienstboten, zur Leistung von Diensten, Arbeiten und zur Verrichtung anderer Handlungen verpflichtet sind, greift eine derartige Anordnung zweifellos über das kirchliche Gebiet hinaus, weil die Beachtung einer solchen die Nichterfüllung der erwähnten, auf dem staatlichen Rechte beruhenden Verbindlichkeiten bedingen würde. Eine Lösung von derartigen Verpflichtungen oder eine Aufschiebung ihrer Erfüllung kann aber nicht die Kirche, sondern nur der

[1] Die S. 295. n. 11 citirten Vorschriften des A. L. R. II. 11. §§. 34. 35 müssen durch den freilich später aufgehobenen Art. 15 der Verf. Urk. 1850 insoweit für beseitigt erachtet werden, als es sich um die Anordnung von blossen kirchlich zu feiernden Festtagen handelt. So auch die Ministerial-Praxis, welche die Staatsgenehmigung allein dann für erforderlich erklärt hat, wenn die Kirche verlangt, dass die Festtage seitens der Behörden und im Verkehr Anerkennung finden sollen, Richter, Zeitschr. f. K. R. 1, 112 und Reskr. v. 8. Mai 1852, Beiträge z. preuss. K. R. Hft. 2. S. 8.

[2] Die neueren, für diese Länder in Frage kommenden Gesetze enthalten in dieser Beziehung keine einschränkenden Vorschriften.

[3] Das Konkordat v. 1855 Art. 4 lit. d. hatte den Bischöfen darin volle Freiheit gelassen, und das Gesetz v. 7. Mai 1874. §. 17 erkennt diese indirekt dadurch an, dass der Regierung allein das Recht gegeben ist, gegen eine den öffentlichen Gottesdienst betreffende kirchliche Anordnung ein Verbot zu erlassen, wenn öffentliche Rücksichten der Feier entgegen stehen. Vgl. auch das Minist. Reskr. v. 1869, Arch. f. d. kath. K. R. 23, 121.

[4] Z. B. als solcher, an welchen civilrechtliche Verbindlichkeiten nicht erfüllt zu werden brauchen.

[5] Z. B. Civilrechtliche wegen Nichtbezahlung einer Schuld, straf- und disciplinarrechtliche wegen Nichtleistung vorgeschriebener militärischer Dienstleistungen oder Nichtinnehalten der Bureaustunden durch einen Beamten an einem nur kirchlich vorgeschriebenen, aber nicht staatlich anerkannten Feiertage.

Staat aussprechen. Ja, dasselbe muss auch von solchen Verfügungen der Kirchengewalt gelten, welche blos Theilnahme am Gottesdienste ohne Einstellung der Arbeit an Festtagen verlangen, insofern dadurch die dem einzelnen Gläubigen kraft rechtlicher Pflicht obliegenden Leistungen ganz oder theilweise unmöglich werden [1]. In Betreff derartiger Anordnungen der Kirche gilt das vorher Bemerkte [2].

Sofern andere als die gedachten Personen in Frage stehen, also z. B. Gewerbetreibende, welche in der Lage sind, ihre Magazine und Läden zu schliessen, Arbeiter, welche auf Tagelohn ausgehen, also an sich das Arbeiten für einen Tag unterlassen können, möchte man vielleicht geneigt sein, da hier eine Beeinträchtigung von bestehenden rechtlichen Verbindlichkeiten nicht stattfindet, der Kirche eine Anordnungsgewalt in dem erwähnten Umfange zuzugestehen. Indessen wird ihr diese gleichfalls abgesprochen werden müssen. Es ist ein staatliches Interesse, dass das Verkehrsleben nicht über die Gebühr geschmälert und den Unterthanen die Möglichkeit, ihrem Erwerbe nachzugehen, nicht ohne Prüfung der daraus für das Allgemeinwohl hervorgehenden Folgen beschränkt werde [3]. Durch kirchliche Vorschriften der gedachten Art geschieht dies aber mindestens indirekt, und es wird dadurch auf einem Umwege eine Pflicht zur bürgerlichen Feier von Festtagen herbeigeführt, welche der Staat seinerseits als solche nicht anerkennt und vielleicht nicht anerkennen will. Ueberdies greifen die verschiedenen Thätigkeiten des staatlichen Verkehrs- und Erwerbslebens so in einander, dass eine Unterscheidung der gedachten Art durchaus unangemessen sein, ja sogar, da der Staat vielfach solche Betriebe, in welchen neben ihm Private thätig sind, in der Hand hat, der Gerechtigkeit widersprechen [4] würde.

Hieraus ergiebt sich, dass auch Anordnungen, welche die Einstellung der Arbeiten, der bürgerlichen Erwerbsthätigkeit und der Erfüllung der Berufspflichten an den kirchlich angeordneten Feiertagen seitens der einzelnen Gläubigen fordern, nicht von der Kirche einseitig und gültig erlassen werden können. Solche Bestimmungen berühren nicht mehr die kirchliche, sondern die bürgerliche Feier, selbst wenn sich die Kirche darauf beschränken will und beschränkt, sie mit ihren kirchlichen Mitteln zur Durchführung zu bringen.

Die dargelegten Grundsätze müssen daher auch in allen vorhin genannten Staaten (s. o. S. 298), in denen der Kirche die Einführung von Festtagen mit kirch-

[1] Das kann z. B. bei Beamten der Fall sein, wenn sie genöthigt sind, wegen der Theilnahme am Gottesdienst ihre Dienststunden zu versäumen.

[2] Es würden sogar, wenn durch die Androhung von Straf- und Zuchtmitteln die Erfüllung staatlich gebotener Dienstleistungen kirchlicherseits verhindert werden sollte, nach Massgabe der staatlichen Gesetze über die Anwendung solcher Mittel zur Beeinträchtigung der Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften, z. B. nach dem preussischen Gesetze v. 13. Mai 1873 §§. 2. 3, Kriminalstrafen gegen die kirchlichen Oberen verhängt werden können.

[3] Der Tagearbeiter hat es allerdings in der Hand, an einem Tage nicht zu arbeiten, aber er wird für die Regel, um sich und seiner Familie den Unterhalt zu sichern, die Arbeit nicht einstellen können.

[4] Der Staat kann unmöglich kirchliche Anordnungen, welche den Betrieb der Eisenbahnen, Bergwerke u. s. w. an einem Festtage verbieten, für diese, wenn er selbst der Eigenthümer ist, als unverbindlich, aber für die in Händen von Privaten oder Privatgesellschaften befindlichen, als statthaft und bindend gelten lassen.

Dazu kommt endlich, dass die Kirche selbst kein Interesse hat, eine solche Unterscheidung aufrecht zu erhalten. Wenn der Staat einen Festtag für diejenigen Glieder der Kirche, welche die erwähnten öffentlichen oder privatrechtlichen Pflichten haben, nicht als massgebend anerkennt, hat es keinen Sinn mehr, die Beobachtung der Festtagsfeier von einem Theil der Bevölkerung zu fordern.

licher Feier ohne Genehmigung des Staates freisteht, als geltenden Rechtes anerkannt werden [1].

Andererseits hat aber der Staat, wenn er der katholischen Kirche wegen der Zahl ihrer Angehörigen und wegen ihrer Bedeutung für das Kulturleben des in ihm wohnenden Volkes die Stellung einer Anstalt des öffentlichen Rechtes gewährt, darauf Rücksicht zu nehmen, dass er der von ihr vorgeschriebenen Festtagsordnung, insoweit es mit den staatlichen und wirthschaftlichen Interessen vereinbar ist, freie Bethätigung offen lässt, also auch die bürgerliche Feier der erforderlichen Anzahl von Festtagen zu gestatten. Das ist aber in den deutschen Staaten im allgemeinen der Fall, da überall die bürgerliche Feiertagsordnung auf der christlichen beruht, und sich, wenngleich nicht vollständig, doch in Betreff der christlichen Hauptfeste mit derselben deckt. Ueberdies ist auch in vielen Staaten die bürgerliche Feier einzelner specifisch katholischer Feiertage, wenngleich freilich nicht aller in den päpstlichen Indulten [2] als geboten bezeichneten, angeordnet [3].

Die staatliche Gesetzgebung ist aber, theils mit Rücksicht darauf, dass die kirchliche Festtagsordnung auch der bürgerlichen entspricht, theils darauf, dass die katholische Kirche die Stellung einer privilegirten Anstalt des öffentlichen Rechts einnimmt, noch weiter gegangen, insofern sie ihrerseits Vorschriften erlassen hat, welche die Art und Weise der bürgerlichen Feier näher bestimmen und dazu dienen, die kirchliche Feier durchzuführen und zu sichern.

Die deutsche Reichsgesetzgebung weist blos vereinzelte, hierher gehörige Vorschriften auf. Sie überlässt die Bestimmung der Festtage dem Partikularrecht, hat aber andererseits auch nur die in den Einzelstaaten durch diese oder mindestens unter staatlicher Anerkennung festgesetzten Feiertage, also nicht blos kirchlich angeordnete, im Auge [4]. Zunächst gehört hierher der §. 366 des Str.-G.-B., welcher die Wirksamkeit der landesgesetzlichen Bestimmungen über die Feier der Sonntage und Festtage zu sichern bezweckt [5].

Ferner schützt die Reichsgewerbe-Ordnung die gewerblichen Arbeiter, namentlich die jugendlichen, gegen die Verkümmerung ihrer Sonntags- und Festtagsfeier in gewissem Umfange [6].

[1] Für Oesterreich s. insbesondere noch Ginzel, K. R. 2, 334. Hier wird die Nothwendigkeit der Staatsgenehmigung zur Einführung gebotener, also bürgerlich zu feiernder Festtage darauf gegründet, dass auf Ansuchen der Regierung eine Verminderung dieser letzteren durch päpstliches Indult stattgefunden hat. Das ist aber eine petitio principii, denn es fragt sich, ob nicht mit der Freiheit, kirchliche Festtage einzuführen, die im Text gedachte Befugniss gewährt ist.

[2] S. o. S. 284.

[3] Vgl. o. a. a. O. n. 4.

[4] So auch das Reichsger. in Bezug auf §. 681 d. R. Civ. Proz. Ordn., Entsch. d. Strafsachen 2, 398. Die Kritik dagegen Arch. f. k. K. R. 47, 79, wonach ein allgemeiner Feiertag ein von der Bevölkerung allgemein gehaltener und von der Kirche gebotener Feiertag sein soll, ist völlig unzutreffend.

Daran, dass die Bezeichnung: allgemeiner Feiertag in der R. C. P. u. St. P. O., dem deutsch. Handels-G. B. und der deutsch. Wechs. Ordn. (s. die folgenden Anm.) mit dem Ausdruck: Festtag in dem R. Str. G. B. und der R. Gewerbe-Ordn. gleichbedeutend ist, kann kein Zweifel sein. Er bedeutet einen zufolge staatlicher Anordnung, also von Allen bürgerlich zu feiernden Tag, gleichviel ob diese Feier für das ganze Staatsgebiet oder nur für einzelne Theile desselben oder einzelne Orte angeordnet ist. Für die letzteren ist der Tag immer ein allgemeiner Feiertag.

[5] „Mit Geldstrafe bis zu sechszig Mark oder mit Haft bis zu vierzehn Tagen wird bestraft: 1) wer den gegen die Störung der Feier der Sonn- und Festtage erlassenen Anordnungen zuwiderhandelt“.

[6] V. 21. Juni 1869 in der Fassung des Abänderungsgesetzes v. 17. Juli 1878. §. 105: . . . „Zum Arbeiten an Sonn- und Festtagen können die Gewerbetreibenden die Arbeiter nicht verpflichten. Arbeiten, welche nach der Natur des

Weiter haben sich nach der Reichs-Civ.- und Reichs-Str.-Pr.-Ordnung[1] die Gerichte und gewisse der Rechtspflege dienende staatliche Organe abgesehen von dringenden Fällen[2] an Sonntagen und Feiertagen ihrer amtlichen Thätigkeit zu enthalten, und damit ist auch den Parteien und anderen sonst betheiligten Personen (wie z. B. den Zeugen) die Möglichkeit der Festtags-Feier gewährt.

Endlich beseitigen das deutsche Handelsgesetzbuch[3] und die deutsche Wechselordnung[4] die Nothwendigkeit der Erfüllung von Handels- und wechselrechtlichen Verpflichtungen, sowie der Vornahme der für die Erhaltung des Wechselrechtes nothwendigen Handlungen an Sonntagen und Feiertagen[5].

Wie diejenigen Tage, welche bürgerlich zu feiern sind, in Deutschland durch

Gewerbebetriebes einen Aufschub oder eine Unterbrechung nicht gestatten, fallen unter die vorstehende Bestimmung nicht. — Welche Tage als Festtage gelten, bestimmen die Landesregierungen"; §. 126: . . „Er (der Lehrherr) darf dem Lehrling die zu seiner Ausbildung und zum Besuche des Gottesdienstes an Sonn- und Festtagen erforderliche Zeit und Gelegenheit durch Verwendung zu anderen Dienstleistungen nicht entziehen". §. 134: „Auf Fabrikarbeiter finden, wenn die Fabrikarbeiter als Lehrlinge anzusehen, die Bestimmungen der §§. 126 bis 133 Anwendung". (Andererseits gelten aber §§. 105. 126 nach §. 154 nicht für Gehülfen und Lehrlinge „in Apotheken und Handelsgeschäften".) §. 136: . . . „An Sonn- und Festtagen, sowie während der von dem ordentlichen Seelsorger für den Katechumenen- und Konfirmanden-, Beicht- und Kommunion-Unterricht bestimmten Stunden dürfen jugendliche Arbeiter nicht beschäftigt werden". Das Zuwiderhandeln gegen §. 136 wird an den Gewerbetreibenden nach §. 146 mit Geldstrafe bis zu 2000 Mark, im Unvermögensfalle mit Gefängniss bis zu sechs Monaten geahndet. Vgl. auch das österreich. Abänderungsges. zur Gew. O. v. 8. März 1885, welches §. 75 Abs. 1 alle gewerbliche Arbeit an Sonntagen verbietet und Abs. 4 bestimmt: „An den Feiertagen ist den Hilfsarbeitern die nöthige Zeit einzuräumen, um den ihrer Konfession entsprechenden Verpflichtungen zum Besuche des Vormittagsgottesdienstes nachzukommen".

[1] C. P. O. §. 193: . . „Auf Sonntage und auf allgemeine Feiertage sind Termine nur in Nothfällen anzuberaumen".

§. 171: „An Sonntagen und allgemeinen Feiertagen darf eine Zustellung, sofern sie nicht durch Aufgabe zur Post bewirkt wird, nur mit richterlicher Erlaubniss erfolgen". Das gilt nach §. 37 Str. Pr. O. auch für den Strafprozess, jedoch kann nach §. 36 a. a. O. die Genehmigung bei den von der Staatsanwaltschaft veranlassten Zustellungen auch seitens des Staatsanwaltes ertheilt werden.

§. 681 C. P. O.: . . „An Sonntagen und allgemeinen Feiertagen darf eine Vollstreckungshandlung nur mit Erlaubniss des Amtsrichters erfolgen, in dessen Bezirke die Handlung vorgenommen werden soll. Die Verfügung, durch welche die Erlaubniss ertheilt wird, ist bei der Zwangsvollstreckung vorzuzeigen".

§. 210 a. a. O.: . . „Fällt das Ende einer Frist auf einen Sonntag oder allgemeinen Feiertag, so endigt die Frist mit Ablauf des nächstfolgenden Werktages"; ebenso auch Str. P. O. §. 43.

[2] Die Str. P. O. hat daher keine dem §. 193 d. C. P. O. entsprechende Vorschrift in Betreff der Termine. Desshalb ist insbesondere die Fortsetzung einer unterbrochenen Hauptverhandlung, welche spätestens am vierten Tage fortgesetzt werden muss, §. 228 Str. P. O., an einem Sonntage oder Feiertage nicht ausgeschlossen. Auch muss an solchen die Vernehmung eines Verhafteten oder Vorgeführten erfolgen, §§. 115. 129. 132. 135, wenn der Vorschrift, dass diese spätestens am nächstfolgenden Tage vorzunehmen ist, nicht anders genügt werden kann.

[3] Art. 329: „Fällt der Zeitpunkt der Erfüllung auf einen Sonntag oder allgemeinen Feiertag, so gilt der nächste Werktag als der Tag der Erfüllung". Art. 330: . . . „Fällt der letzte Tag des Zeitraums auf einen Sonntag oder allgemeinen Feiertag, so muss spätestens am nächstvorhergehenden Werktage erfüllt werden".

[4] Art. 92: „Verfällt der Wechsel an einem Sonntage oder allgemeinen Feiertage, so ist der nächste Werktag der Zahlungstag. Auch die Herausgabe eines Wechsel-Duplikats, die Erklärung über die Annahme, sowie jede andere Handlung können nur an einem Werktage gefordert werden. Fällt der Zeitpunkt, in welchem die Vornahme einer der vorstehenden Handlungen spätestens gefordert werden musste, auf einen Sonntag oder allgemeinen Feiertag, so muss diese Handlung am nächsten Werktage gefordert werden. Dieselbe Bestimmung findet auch auf die Protesterhebung Anwendung".

[5] Wegen der einheitlichen Bestimmungen, welche in Betreff des Garnisondienstes bestehen, vgl. Thudichum, deutsch. K. R. 1, 122. n. 1.

die Partikulargesetzgebung festgesetzt sind[1], so ist des Weiteren auch die Art ihrer bürgerlichen Feier auf demselben Wege[2] geregelt[3].

Des näheren wird durch die hierher gehörigen Anordnungen übereinstimmend verboten:

Die Verrichtung aller Arbeiten des landwirthschaftlichen, des forstwirthschaftlichen und des Gewerbe- und Fabrikbetriebes[4], das Feilbieten von Waaren im Umherziehen, sowie aller Handel auf öffentlichen Strassen und Plätzen (also auch die

[1] In Preussen sind nach den verschiedenen darüber ergangenen königlichen Anordnungen gesetzliche, d. h. kirchlich und bürgerlich zu feiernde Festtage (vgl. P. Hinschius, preuss. K.-R. S. 19. n. 41) ausser den Sonntagen: Neujahr, der erste und zweite Tag von Weihnachten, Ostern und Pfingsten, der Charfreitag, ein am Mittwoch nach Jubilate abzuhaltender Buss- und Bettag, Himmelfahrt und der Allerheiligentag (nur für die Katholiken); diese gelten auch für die Rheinprovinz, s. die Kab.-O. v. 5. Juli 1832, 7. Februar 1837 und 22. Juli 1839. Dies sind weniger Tage, als die in den o. S. 285 Anm. erwähnten päpstlichen Breven als gebotene Festtage angeordneten. Diese letzteren sind nach der ausdrücklichen Erklärung in der erst citirten K.-O. nicht als gesetzliche Festtage anzusehen, und es soll an ihnen weder eine Einstellung der Amtsverrichtungen der öffentlichen Behörden erfolgen, noch sind sie unter den gesetzlichen, die Festtage erwähnenden Vorschriften zu begreifen. Da die Kab.-O. weiter bemerkt, dass sie dagegen als kanonisch gültige Feiertage nur kirchlich zu beobachten seien, so besteht also auch keine staatliche Verpflichtung für die Gläubigen, den bürgerlichen Gewerbe- und Handelsverkehr einzustellen, wohl aber eine kirchliche, denn insoweit hat der Staat die betreffenden Anordnungen anerkannt. — Ueber Baiern s. o. S. 285 Anm., über das Königreich Sachsen Schreyer, Codex d. i. Sachsen geltenden Kirchenrechts. 2. Aufl. S. 221. n. 2; für Württemberg sind die bürgerlich zu feiernden Festtage durch die V. v. 27. Dezember 1871 §. 1, vgl. auch §. 11, u. A. bei v. Vogt, Samml. d. kirchl. Verordn. für Rottenburg S. 612, Allg. Kirchenbl. f. d. ev. Deutschld. v. 1872 S. 992; für Baden durch V. v. 28. Januar 1869 §§. 1. 3. u. a. bei v. Spohn, Kirchenrecht d. ev. Kirche in Baden 2, 277. und Ergänzungs-Verordn. v. 20. November 1879, Allg. Kirchenbl. v. 1880. S. 59 bestimmt; über Hessen vgl. Köhler, Handbch. d. kirchl. Gesetzgebg. i. Grosshgthm. Hessen-Darmstadt 1847. 2, 427 ff.; für Oldenburg Sonn- und Festtagsordn. v. 3. Mai 1856, Allg. Kirchenbl. v. 1856. S. 587; für Gotha V. d. Staatsministeriums v. 6. Sept. u. 1. Dezember 1879, a. a. O. 1881. S. 17. 88; für Frankreich und Elsass-Lothringen s. Dursy, Staatskirchenrecht 1, 354 u. Geigel, französ. u. reichsländ. Staatskirchenrecht S. 49.

[2] Das Buch von Irmischer, Staats- u. Kirchenverordnungen über die christl. Sonntagsfeier, Abth. I., Erlangen 1839 ist veraltet. Vgl. jetzt die Zusammenstellung d. in d. deutschen Bundesstaaten geltenden Gesetze und Verordnungen betr. die Ruhe an Sonn- und Feiertagen i. d. Drucksachen des Reichstages 6. Legisl. Periode II. Session 1885/86. Nr. 71, auch separat Berlin 1886 erschienen.

[3] Und zwar theils auf dem Wege allgemeiner Gesetze und Verordnungen oder specieller Polizeiverordnungen für einzelne Bezirke (Provinzen etc.). In erster Beziehung vgl. die in der vorvorigen Anm. enthaltenen Citate für Württemberg, Baden, Oldenburg und Gotha; dazu tritt für Baiern die Kön. V. v. 30. Juli 1862, Allg. Kirchenbl. 1872. S. 197, die Nachtrags-V. v. 4. August 1883 (G. u. V.-Bl. S. 393 ff; vgl. auch Polizeistrafgesetzbuch v. 26. Dezember 1871. Art. 2 Nr. 2 und v. Riedel, d. Polizeistrafgesetzbuch f. Baiern. 3 Aufl., Nördlingen 1875. S. 120); für das Königreich Sachsen das Ges. u. Ausführungs-V. v. 10. Sept. 1870, Allg. Kirchenbl. 1871. S. 529. 534; für Hessen Polizei-Strafgesetzbuch v. 10. Oktober 1871, Art. 224—228; Braunschweig Ges. v. 22.|31. Dezember 1870; Gotha V. v. 6. Sept. 1879; Coburg V. v. 30. Sept. 1879; für Schwarzburg-Rudolstadt V. v. 9. März 1855 u. v. 10. Mai 1876, Allg. Kirchenbl. 1858. S. 112 u. 1879. S. 560 (vgl. im übrigen die vor. Anm. cit. Zusammenstellung); für Frankreich das Gesetz v. 12. Juli 1880 u. für Elsass-Lothringen das durch letzteres beseitigte französische Gesetz v. 18. November 1814, dessen Geltung in Frankreich freilich gegenüber der charte v. 1830 schon in Zweifel gezogen war, s. André, cours alphabétique etc., de législation civile ecclésiastique 4. ed. 2, 448 ff., Geigel a. a. O. S. 50. 51. Für Preussen kommen dagegen eine Anzahl einzelne Punkte betreffende Kab.-Ordres (s. P. Hinschius, preuss. K.-R. S. 19. u. 43) und specielle Erlasse der Verwaltungsbehörden in Frage, s. die in der vor. Anm. cit. Zusammenstellung S. 5 ff. und die Ober-Präsidial-Erlasse für die Provinz Schlesien v. 1880 Allg. Kirchenbl. 1880. S. 364. Der bei Richter-Kahl cit. Ob.-Präsid.-Erl. für Sachsen v. 1882, Allg. Kirchenbl. 1883. S. 400 ist vom Kammergericht für ungesetzlich erklärt worden, Jahrbuch d. Entschdgn d. Kammergerichts 4, 256. Vgl. auch noch Rödenbeck, d. Polizeiverordnungsrecht in Preussen mit besonderer Beziehung auf die Sonntagsruhe. Magdeburg 1885. — Das österr. Abänderungsgesetz zur Gewerbe-Ordn. v. 8. März 1885 bestimmt §. 75: „An Sonntagen hat alle gewerbliche Arbeit zu ruhen. Ausgenommen hiervon sind alle an den Gewerbelokalen und Werksvorrichtungen vorzunehmenden Säuberungs- und Instandhaltungsarbeiten“. Ausnahmen kann der Handelsminister im Einvernehmen mit den Ministern des Innern und dem Kultusminister gestatten. S. die betreffende V. v. 27. Juni 1885, R.-G.-B. Nr. 83.

[4] Jedoch werden ausgenommen Arbeiten für

Abhaltung von Jahr- und Wochenmärkten)[1], die Abhaltung öffentlicher Versteigerungen, und die Veranstaltung von Treibjagden.

Dagegen ist blos während der Stunden des Gottesdienstes jedes störende und lärmende Geräusch in der Nähe der Kirchen untersagt, ferner auch und zwar zum Theil allein während des Vormittagsgottesdienstes das Offenhalten der Magazine, Läden, Verkaufsstellen und Buden der Handels- und Gewerbsleute, die Veranstaltung von öffentlichen Aufzügen und von öffentlichen Versammlungen, jeder lärmende Verkehr (Zechen, Kegel-, Karten-Spielen) und jede geräuschvolle Belustigung (z. B. Konzerte) in Gast- und Wirthshäusern, die Veranstaltung von öffentlichen Vorstellungen, und andern öffentlichen Lustbarkeiten (Vogel-, Scheiben-Schiessen, Tanzbelustigungen und Bällen)[2], endlich vielfach auch die Vornahme von Feuerwehr-, Schiess- und ähnlichen Uebungen ausgeschlossen.

An gewissen Feiertagen, namentlich solchen, welche Tage der Trauer, der Busse und der Sühne sind, z. B. am Charfreitage, am Todtenfest und am Landesbusstage[3], ist aber die Feier eine strengere, da an diesen alle öffentlichen Belustigungen, namentlich auch Bälle und Tanzvergnügungen, sowie Theatervorstellungen mit Ausnahme der in stehenden Theatern stattfindenden[4], ganz verboten sind.

Für die Verletzung der betreffenden Verbote tritt auf Grund des R.-Str.-G.-B. §. 366, Nr. 1 die dort angedrohte Strafe ein[5].

Der Betrieb der öffentlichen Verkehrsanstalten, vor Allem der Eisenbahnen, wird im allgemeinen nicht eingestellt, bei einzelnen aber, so bei den Post- und Telegraphen-Anstalten, der Verkehr mit dem Publikum beschränkt. Das Nähere darüber, ebenso wie in Betreff der Einstellung der Thätigkeit der öffentlichen Behörden, der Aussetzung des Unterrichts, der Arbeit in öffentlichen Straf- und ähnlichen Anstalten ist in den besonderen Anordnungen der betreffenden, leitenden Aufsichtsbehörden bestimmt[6].

Endlich kommen noch die auf dem partikulären Civilrecht beruhenden Vorschriften in Betreff der Befreiung von der Vornahme von Rechtshandlungen, namentlich von der Erfüllung von Verbindlichkeiten in Betracht[7].

dringende Bedürfnisse zum täglichen Bedarf (z. B. Betrieb des Droschkenkutscher-Gewerbes), unaufschiebbare Arbeiten während der Ernte und Weinlese, Arbeiten, welche wegen ihrer Technik eine Unterbrechung nicht zulassen (wie z. B. der Betrieb von Hochöfen), Arbeiten, welche von dem Arbeitsherrn und seinen Hausgenossen im Innern der Räume, ohne sich durch Geräusch oder sonst öffentlich bemerkbar zu machen, verrichtet werden.

[1] Diese können jedoch nach manchen Gesetzen ausnahmsweise ausserhalb der Zeit des Gottesdienstes zugelassen werden.

[2] Die Veranstaltung von öffentlichen Tanzbelustigungen ausser der gedachten Zeit ist mehrfach von besonderer polizeilicher Genehmigung abhängig gemacht.

[3] Nach einzelnen Verordnungen treten diesen auch andere hohe Feiertage, so z. B. die ersten Festtage des Weihnachts-, Oster-, Pfingstfestes, auch wohl das Frohnleichnamsfest und Mariä-Himmelfahrt hinzu.

[4] Vorstellungen in den letzteren sollen nach manchen Verordnungen auch an einzelnen Tagen, z. B. am Charfreitag unterbleiben, und es sind an solchen allein Konzerte mit ernsten Musikaufführungen gestattet.

[5] Vgl. a. S. 300.

[6] Nur einzelne der a. S. 302 n. 3 citirten Gesetze und Verordnungen, so z. B. das sächsische Gesetz §. 2 und die badische Verordnung §. 2 Zusatz enthalten hierüber besondere Vorschriften. Wegen der Thätigkeit der Gerichtsbehörden vgl. o. S. 301. Die partikularrechtlichen Bestimmungen kommen nur für die nicht durch die Reichsjustizgesetzgebung organisirten Gerichte, d. h. die der partikulären Bestimmung überlassenen Sondergerichte zur Anwendung.

[7] Die Vorschriften des römischen Rechts s. o. S. 289. — Vgl. ferner preuss. A.-L.-R. I 13. §. 48: „Trifft die Erfüllung einer Pflicht auf einen Tag, an welchem nach allgemeinen Polizeiverordnungen oder nach den Religionsgrundsätzen des Verpflichteten dergleichen Handlungen nicht vorgenommen werden dürfen, so ist der Verpflichtete in der Regel an dem nächstfolgenden Tage zur Leistung verbunden". Damit sind aber nicht

Die erwähnten, die bürgerliche Feier betreffenden Bestimmungen haben, falls der betreffende Tag staatlich als Feiertag anerkannt ist, bei einem nur einer Konfession, z. B. der katholischen Kirche angehörigen Festtage, auch die Zugehörigen aller anderen Kirchen und Religionsgesellschaften zu beachten, weil der fragliche Tag nicht blos als kirchlicher, sondern, mag der Grund selbst in der konfessionell kirchlichen Bedeutung desselben liegen, zugleich als staatlicher Feiertag anerkannt ist. Je mehr aber der Staat sich in seiner Festtagsordnung den Anschauungen einer bestimmten Kirche, namentlich einer solchen, welche im Vergleich zu anderen eine grosse Anzahl solcher Festtage feiert, unterordnet, desto mehr werden dadurch die Angehörigen anderer Konfessionen benachtheiligt. Zu einer aktiven und positiven Feier solcher Tage sind diese zwar nicht verbunden [1], wohl aber haben sie sich einer Reihe von Thätigkeiten und Geschäften zu enthalten, welche nach ihrer religiösen Auffassung erlaubt sind. Kann dies auch in einem gewissen beschränkten Umfange gefordert werden, weil die verschiedenen Konfessionen in demselben Staate zusammenleben und deshalb in gewissen Beziehungen gegenseitig auf einander Rücksicht zu nehmen haben, so wird doch durch die Vermehrung solcher Festtage, welche wenigstens negativ von den Angehörigen der anderen Konfession gefeiert werden müssen, für diese eine Rechtsungleichheit und ein zu weitgehender Gewissensdruck herbeigeführt. Die hieraus entstehenden Schwierigkeiten lassen sich auf eine doppelte Art vermeiden. Entweder erklärt der Staat nur die gemeinsamen christlichen Feste und vielleicht den einen oder anderen katholischen Festtag, diesen auch nur für bestimmte Orte und Bezirke mit starker katholischer Bevölkerung für bürgerliche Feiertage [2] und schützt etwa noch ausserdem an gewissen anderen, einer Konfession eigenthümlichen Festtagen den Gottesdienst in den Kirchen vor äusseren Störungen [3]. Oder er gewährt in Betreff der von ihm auch für bürgerliche erklärten Festtage der einen Konfession den Anhängern der anderen unter gewissen Voraussetzungen bestimmte Milderungen [4]. Bei diesem System ist es selbstverständlich nicht ausge-

die blos kirchlich zu feiernden Festtage gemeint. Das ergiebt sich aus §§. 34. 35 und §§. 28 ff. II. 11 daselbst. Das sächsische bürgerliche Gesetzbuch enthält keine entsprechende Vorschrift. Nach den Motiven zu §. 711 wollte man eine solche nicht aufnehmen, vielmehr die Pflicht, Verbindlichkeiten an Sonntagen und Feiertagen zu erfüllen, soweit nicht die polizeilichen Vorschriften dies hindern, bestehen lassen, s. Commentar v. Siebenhaar a. a. O. Das cit. Gesetz v. 1870 hat aber §. 2 angeordnet: „Arbeiten oder Dienste, zu deren Leistung Jemand sich verpflichtet, dürfen, soweit nicht durch den Zweck der Leistung oder den ausgesprochenen Vertragswillen etwas anderes bedingt wird, an Sonn-, Fest- und Busstagen nicht gefordert werden“. Der Code civil und das österreich. allgemeine bürgerliche Gesetzbuch weisen ebensowenig eine dem preussischen Landrecht gleiche allgemeine Vorschrift auf. Wegen einzelner besonderer Bestimmungen s. Dalloz, répertoire de législation s. v. jour férié 24, t. 29. p. 212 und Schiffner, Lehrb. d. österr. allg. Civilrechts. Bd. I. Wien 1882. Hft. 5. S. 157.

[1] Das spricht das bair. Rel.-Edikt §. 80: „Keine Kirchengesellschaft kann verbindlich gemacht werden, an dem äusseren Gottesdienste der anderen Antheil zu nehmen“, ausdrücklich aus, es versteht sich dies aber überall da, wo Gewissensfreiheit, wie in den deutschen Staaten besteht, von selbst.

[2] So ist es in Preussen, s. o. S. 302 n. 1, in Sachsen und Baden.

[3] Cit. sächs. Ges. §. 9: „Die Bestimmungen dieses Gesetzes leiden auf den Gründonnerstag und die Lokalfeiertage, an welchen öffentlicher Gottesdienst gehalten wird, z. B. Kirchweihfeste keine Anwendung, vielmehr ist an diesen Tagen, jedoch unter Vermeidung störenden Geräusches in der Nähe der Kirchen der Handels- und Marktverkehr, der Betrieb der Landwirthschaft, sowie der Gewerbe- und Fabrikbetrieb gestattet“. Die cit. badischen Verordnungen §. 2, bez. §. 3 machen den Ausschluss aller geräuschvollen Beschäftigungen und Handlungen, durch welche der Gottesdienst und andere religiöse Feierlichkeiten gestört werden, davon abhängig, dass der feiernde Religionstheil in der betreffenden Gemeinde Pfarr-Rechte besitzt. S. ferner den cit. Ob.-Präsid.-Erl. für Schlesien §. 6.

[4] In Baiern entscheidet in konfessionell gemischten Orten (vgl. dazu v. Riedel, d. Polizei-

schlossen, dass daneben auch für andere kirchliche Festtage, und um den Ansprüchen der einen Kirche in noch weiterem Umfange gerecht zu werden, blos in der schon erwähnten Weise Störungen des Gottesdienstes durch staatliche Anordnungen ferngehalten werden [1].

Dasselbe Verhältniss, dass ein kirchlicher Feiertag zwar nicht als bürgerlich gebotener gilt, aber die Abhaltung des Gottesdienstes an demselben durch staatliche Anordnungen geschützt wird (man nennt solche mitunter halbe Feiertage) [2], kann ferner abgesehen von dem Grunde, dass der betreffende Tag blos für die eine oder andere Konfession in Betracht kommt, auch dadurch herbeigeführt werden, dass der Staat eine kirchliche Feier desselben für angemessen, aber es andererseits nicht für zweckmässig erachtet, die regelmässige Thätigkeit seiner Behörden einzustellen und das wirthschaftliche und öffentliche Leben zu beschränken [3].

staatsgesetzbuch in Baiern. 3. Aufl. 1. 121) bezüglich der Einstellung der Arbeits- und Gewerbethätigkeit, sowie der Schliessung der Läden die Vereinbarung zwischen beiden Religionstheilen. In Ermangelung einer solchen findet §. 82 des Rel.-Ed. Anwendung, nach welchem keiner schuldig ist, die besonderen Feiertage des anderen Religionstheiles mitzufeiern, vielmehr an solchen Tagen sein Gewerbe und seine Handthierung ausüben darf, jedoch ohne Störung des Gottesdienstes des anderen Theils und ohne die anderen Religionsgesellschaften schuldige Achtung zu verletzen; s. Silbernagl a. a. O. 309. Aehnlich lässt die cit. württemb, V. §. 13 für konfessionell gemischte Orte in erster Linie eine Vereinbarung oder ein Herkommen darüber entscheiden, in wie weit der andere Theil die allgemeinen staatlichen Verbote wegen der Festfeier an solchen Tagen zu beachten hat. Es bindet ihn aber in Ermangelung einer Uebereinkunft oder eines Herkommens unbedingt an die gedachten Vorschriften, falls nur der feiernde Religionstheil an dem betreffenden Orte regelmässigen Gottesdienst ausübt. Geschieht dies durch beide Theile, so hat der nicht feiernde sich blos aller „geräuschvollen Beschäftigungen und Handlungen, durch welche der Gottesdienst oder andere religiöse Handlungen der den Tag feiernden Konfession gestört würden", zu enthalten. Das österreichische Gesetz v. 25. Mai 1868 (über die interkonfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger) Art. 13: „Niemand kann genöthigt werden, sich an den Feier- und Festtagen einer ihm fremden Kirche oder Religionsgesellschaft der Arbeit zu enthalten. — An Sonntagen ist jedoch während des Gottesdienstes jede nicht dringend nothwendige öffentliche Arbeit einzustellen. Ferner muss an den Festtagen was immer für einer Kirche oder Religionsgenossenschaft während des Hauptgottesdienstes in der Nähe des Gotteshauses Alles unterlassen werden, was eine Störung oder Beeinträchtigung der Feier zur Folge haben könnte", gehört nicht hierher. Es enthält keine Anordnungen über die Art der Feier der von dem Staate angeordneten Fest- und Feiertage, sondern bestimmt lediglich darüber, in wie fern eine Kirche oder eine Religionsgesellschaft die Beachtung der von ihr allein eingeführten Feiertage seitens der Anhänger der anderen zu fordern berechtigt ist. Das ergiebt sich nicht nur aus dem Zweck des Gesetzes und dem Wortlaut des Art. 13, sondern auch daraus, dass die österreichische Regierung davon ausgegangen ist, dass die Feststellung der Festtage zu den der staatlichen Einwirkung entrückten inneren Angelegenheiten der Kirchen und Religionsgesellschaften gehöre, und ihr eine direkte imperative Einwirkung auf die Verminderung der Feiertage nicht zustehe, Min. Reskr. v. 1869 im Arch. f. S. K. R. 23, 121.

[1] So erklärt die württemb. V. §. 1 Frohnleichnam und Mariä Himmelfahrt für staatlich gebotene Feiertage, auf welche die in der vor. Note gedachten Vorschriften Anwendung finden, in die im Texte erwähnte Kategorie stellt sie dagegen §. 11: Mariä Geburt, Mariä Empfängniss, Aller Heiligen und Joseph.

[2] Korrekt ist der Ausdruck freilich nicht, denn man kann den blos kirchlichen Feiertag im Gegensatz zu dem bürgerlichen nicht halben Feiertag nennen.

[3] Freilich kommen beide Gründe gewöhnlich zusammen in Betracht. Nur bei nicht konfessionell gemischter Bevölkerung tritt der letztere bei den blos katholischen Festtagen, wie z. B. dem Frohnleichnamsfeste und ähnlichen, mehr in den Vordergrund.

7. *Die für den Gottesdienst bestimmten Oertlichkeiten, insbesondere die gottesdienstlichen Gebäude*[1].

§ 214. *A. Im Allgemeinen. Die verschiedenen Arten der gottesdienstlichen Gebäude.*

I. Einleitung. Die Vornahme der gottesdienstlichen Handlungen erfolgt für die Regel an ein für alle mal dazu bestimmten Orten und zwar in besonders zu diesem Zwecke hergerichteten Gebäuden, nicht unter freiem Himmel, ebensowenig in Räumen, welche weltlichem Gebrauche dienen. In beiden Beziehungen sind bei der Spendung der Sakramente unter bestimmten Voraussetzungen Ausnahmen zulässig[2]. Bei gewissen Segnungen ist die Vollziehung derselben ihrer Natur nach in der Kirche ausgeschlossen[3]. Ferner bedingen die Prozessionen und Wallfahrten[4], erstere wenngleich nicht immer[5], die Verrichtung von Andachtsübungen ausserhalb der Kirche. Endlich kommen derartige Ausnahmen in Betreff der Feier der Messe vor[6].

Soweit keine gemeinrechtlichen Vorschriften über die Regel und die Ausnahme bestehen, ist der Bischof und jeder andere Ordinarius kraft seiner jurisdictio befugt[7], Ausnahmen der bezeichneten Art zu gestatten[8].

II. Die verschiedenen Arten der gottesdienstlichen Gebäude. Die gottesdienstlichen Gebäude, Kirchen, *ecclesiae*[9], unterscheiden sich je nach der Art des Gottesdienstes[10], für welchen sie bestimmt sind, und für diese bildet das verschiedene Bedürfniss, welchem sie in der kirchlichen Organisation und Verwaltung dienen, das entscheidende Moment.

Zugleich wird damit aber auch ein Unterschied in der rechtlichen Stellung der betreffenden Gebäude begründet, denn gewisse Gottesdienste und gewisse kirchliche Funktionen dürfen nicht in anderen, als den dafür bestimmten Kirchen[11] oder wenig-

[1] F. P. van de Burgt, de ecclesiis. 2 Voll. Ultraiect. 1872. ed. II. 1874.

[2] Wegen der Taufe s. o. S. 36, wegen des Abendmahles S. 76. 82, wegen des Beichtsakramentes S. 124, wegen der letzten Oelung S. 137 und wegen der Ordination Bd. I. S. 111.

[3] So z. B. der Konsekration des Grundsteines einer Kirche (o. S. 145), der Benediktion eines neuen Gottesackers (s. S. 145), der benedictio domus oder agrorum (o. S. 149).

[4] S. o. S. 222 237.

[5] S. o. S. 223.

[6] S. o. S. 188. 189.

[7] Vgl. auch o. S. 13.

[8] So wird in Missionspfarreien unter Umständen, s. Bd. II. S. 390. n. 1 der Bischof vorläufig die Benutzung eines geeigneten Saales für den Pfarrgottesdienst erlauben können. Ebenso hat er die Erlaubniss zur Abhaltung von Gottesdiensten bei s. g. Volksmissionen unter freiem Himmel zu ertheilen.

[9] Das ist die umfassendste Bezeichnung. Neben ἐκκλήσια, *ecclesia*, s. z. B. c. 38. 52 Eliber. a. 306; c. 28 Laodicea zw. 343. u. 381 (c. 4. Dist. XLII) kommen auch in älterer Zeit folgende Ausdrücke vor: οἶκος τοῦ θεοῦ, *domus dei*, c. 6 Laodicea u. vers. Dionys.; κυριακὸν (scil. οἰκεῖον), c. 28 cit. u. Euseb. hist. eccles. IX. 10, in der vers. Dionys. v. c. 28 mit *domicilium divinum* wieder gegeben; *basilica*, c. 5. 6 (Gelas. I) Dist. I de consecr.; c. 4 Dist. XLII, s. auch Bd. II. S. 263 ff. 266. n. 3, im Frankenreich gewöhnlich für Kapellen, s. auch Löning, Gesch. d. deutsch. Kirchenrechts 2, 354. n. 2; προσευκτήριον, Euseb. l. c. VIII. 1 und lateinisch *oratorium*, c. 7 (Gelas. I) Dist. I de consecr. (namentlich für kleinere Kirchen, s. Bd. II. S. 263); *titulus*, s. Bd. I. S. 63. 310 ff. 335. 338 u. Bd. II S. 267, sowie Löning a. a. O. Das Wort *templum* ist in den ersten Jahrhunderten, weil es die Bezeichnung für heidnische Kultusstätten war, so gut wie nicht gebraucht worden, vgl. Binterim, Denkwürdigkeiten d. christkath. Kirche IV. 1, 18. 19.

[10] In Bezug auf das Halten von Predigten besteht im allgemeinen kein rechtlicher Unterschied. Solche können in den gottesdienstlichen Gebäuden jeder Art stattfinden, vgl. des Näheren darüber unten §. 227. Nr. V. u. VII.

[11] Z. B. die Taufe, falls eine Taufkirche, ecclesia baptismalis, für einen bestimmten Bezirk besteht, allein in dieser, s. Bd. II. S. 281. 307 und Acta s. sed. 9, 435. 436 u. 17, 545, das officium

stens diejenigen, welche an gottesdienstliche Gebäude einer höheren Ordnung gebunden sind, nicht in denen einer niederen vorgenommen werden[1]. Abgesehen davon kann aber ein weiterer rechtlicher Unterschied auch innerhalb der Kirchen der gleichen Gattung dadurch hervorgerufen werden, dass einzelne von diesen mit besonderen Privilegien ausgestattet sind, und in Folge dessen innerhalb ihrer Kategorie eine besonders bevorrechtigte Stellung vor den übrigen erhalten haben[2].

Massgebend ist für die rechtliche Stellung in erster Linie der Unterschied zwischen denjenigen kirchlichen Gebäuden, welche dem öffentlichen und denjenigen, welche dem Privatgottesdienst gewidmet sind.

1. Die öffentlichen kirchlichen Gebäude sind solche, in welchen ein für alle Kirchenglieder ohne Unterschied der Person berechneter, jedem zugänglicher, also öffentlicher Gottesdienst gehalten wird und welche daher auch mindestens einen, für jeden offenen und freien, von den öffentlichen Verkehrswegen aus zu erreichenden Eingang haben sollen[3]. Zu ihnen gehören:

a. Die Kathedral-Kirchen. Die *ecclesia cathedralis* oder Domkirche[4] ist die Kirche des Diöcesanbischofs. Sie ist für Vornahme der Pontifikalhandlungen[5] seitens des Bischofs und die kraft seines bischöflichen Hirtenamtes abzuhaltenden Gottesdienste[6], und zugleich auch für die Verrichtung der dem Domkapitel obliegenden gottesdienstlichen Funktionen bestimmt[7]. In ihr befindet sich die *cathedra* des Bischofs[8], und von ihr gehen die öffentlichen Prozessionen aus[9]. Kurz sie hat die erste Stelle vor allen anderen Kirchen der Diöcese und heisst daher auch *ecclesia matrix*[10].

Die Metropolitan- (Primatial-) und Patriarchalkirchen, welche im allgemeinen rechtlich den Kathedralen gleichstehen, haben den Vorrang vor den zu ihren Bezirken gehörigen bischöflichen Kathedralen, weil dem bei ihnen residirenden Bischof als Erzbischof (Primas) oder Patriarch ein höherer Rang zukommt[11]. Anders verhält es sich mit den fünf s. g. Patriarchalkirchen oder *basilicae maiores* oder *patriarchales* in Rom[12]. Unter diesen ist die Laterankirche die eigentliche Kathedrale des Papstes,

divinum und die Konventualmesse, welche das Domkapitel zu halten hat, nur in der Kathedrale, a. a. O. S. 141.

[1] So darf die Messe in allen öffentlichen Kirchen, nicht aber in Privatoratorien gelesen werden, s. nachher.

[2] Wie z. B. die s. g. basilicae, worüber das Weitere bei Anm. 12.

[3] Die Richtigkeit dieser Begriffsbestimmung ergiebt die nähere Ausführung über den Begriff der privaten kirchlichen Gebäude. Dass das Gebäude eine Thür oder Pforte nach einer öffentlichen Strasse oder einem öffentlichen Wege hat, ist zwar ein regelmässiges Kennzeichen des oratorium publicum oder der öffentlichen Kapelle, Ferraris s. v. oratorium n. 4; Analecta iur. pontif. 1858. p. 651; van de Burgt l. c. p. 205, aber nicht absolut wesentlich. S. darüber unten in diesem §. unter Nr. 2.

[4] Vgl. Bd. II. S. 62. n. 1.

[5] Bd. II. S. 40.

[6] Bd. III. S. 225 u. 226.

[7] Bd. II. S. 141; s. auch o. S. 196.

[8] Bd. II. S. 47.

[9] S. o. S. 228. n. 10. Ebenso werden auch in derselben, nicht in einer anderen, selbst nicht in der Kollegiatkirche desselben Ortes die h. Oele aufbewahrt, um zum Gebrauche in den Pfarreien der Diöcese vertheilt zu werden, Congr. rit. von 1619, Gardellini ed. cit. n. 574 zu III; 1, 140.

[10] c. 22 (Innoc. III.) X. de V. S. V. 40.

[11] Bd. I. S. 574. 632 u. Bd. II. S. 376.

[12] Nämlich S. Giovanni in Laterano, S. Pietro in Vaticano, S. Paolo fuori le mura, S. Maria Maggiore (oder Liberiana) und S. Lorenzo fuori le mura. Vgl. darüber Gaetano Moroni dizionario di erudizione storico-ecclesiastica 11, 262 u. 12, 19. 235. 200. 109. 62. Patriarchalkirchen heissen sie, weil sie als Kirchen der Patriarchen, nämlich der Lateran als die des Bischofs von Rom, des Patriarchen des Abendlandes, S. Peter des Patriarchen von Konstantinopel, S. Paul des P. von Alexandrien, S. Maria des P. von Antiochien und S. Lorenz des P. von Jerusalem gedacht werden, um der Universalität und der Einheit der katholischen Kirche in Rom einen sichtbaren Ausdruck zu geben, Moroni 11, 262; Heuser i. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 2, 20.

also schon wegen dieser ihrer Stellung die erste Kirche in der katholischen Welt[1]. Die übrigen[2] gelten gleichfalls als vom Papst neben seiner Hauptkathedrale benutzte Kathedralen[3] und würden daher auch schon deswegen vor allen übrigen Kirchen den Vorrang besitzen. Aber abgesehen davon sind sie vor diesen auch noch durch besondere Privilegien ausgezeichnet, welche ihnen eine hervorragende und eigenthümliche Stellung verleihen[4], und sie damit in die Klasse der s. g. *basilicae* im eigentlichen Sinn[5], d. h. der besonders bevorrechtigten Kirchen erheben[6].

b. Die *ecclesiae conventuales*[7] oder *collegiatae*[8] im weiteren Sinne, d. h. diejenigen

[1] Dies ist ausdrücklich anerkannt durch die const. Gregors XI.: Super universas ecclesias v. 13. Januar 1372, bull. Taurin. 1, 534: „ss. Lateran. ecclesiam . . , inter omnes alias urbis et orbis ecclesias ac basilicas, etiam super ecclesiam seu basilicam principis apostolorum de Urbe supremum locum tenere eamque de iure maiorem omnibus aliis ecclesiis ac basilicis supradictis ac super omnes et singulas praefatas ecclesias seu basilicas prioritatis, dignitatis et praeeminentiae honore laetari“, bestätigt durch const. Pius' V.: Infirma aevi v. 21. Dezember 1569, l. c. 7, 794.

[2] Denn die Patriarchate, für welche sie bestimmt gelten (s. S. 307 n. 12), existiren nicht als lateinische Patriarchate, s. Bd. I. S. 560. 561.

[3] In jeder befindet sich ein päpstlicher, der Haupt-Altar, an welchem ausser dem Papst Niemand, nicht einmal ein Kardinal ohne Indult desselben celebriren darf, Moroni l. c. 11, 262.

[4] Vor allem haben sie das Privileg, dass der Papst in ihnen bestimmte Funktionen vornimmt (das Nähere darüber bei Moroni ll. cc., s. auch d. vor. Anm.), sowie das weitere, dass (abgesehen von S. Lorenzo) der Jubiläums-Ablass durch den Besuch dieser vier Kirchen oder einiger derselben gewonnen wird, c. 1 (Bonifac. VIII. v. 1300) in Extrav. comm. de poenit. V. 9 und die Jubiläumsbulle Benedikts XIV. v. 5. Mai 1749 §. 6, eiusd. bull. 3, 59. 60. S. auch die Anm. 6.

[5] Unter basilica im weiteren Sinne wird überhaupt eine Kirche (s. o. S. 306 n. 9) oder gewöhnlich eine durch ihre Grösse oder durch Schönheit oder durch eine andere Eigenschaft hervorragende Kirche, wie es die Kathedralen mehrfach sind, verstanden, s. auch Fagnan. ad c. 9 X. de immun. eccles. III. 49. n. 4.

[6] Ausser den eben gedachten s. g. basilicae maiores giebt es auch s. g. *basilicae minores*. In Rom haben 8 Kirchen diese Stellung, welche fast alle Kardinaltitel sind, Moroni l. c. II, 263. Auch sind wiederholt Kathedralen ausserhalb Roms (s. die Breven Gregors XVI. v. 1834 für Parma, Lucera und Vercelli, bullar. roman. contin. 19, 641. 651 u. 657) zu basilicae minores „cum omnibus et singulis privilegiis, quibus basilicae minores utuntur et frui possunt“ (u. das Breve Pius' IX. für Orleans v. 1855, Reiffenstuel, ius canon. ed. Pelletier 5, 717 „ad instar basilicarum minorum almae Urbis nostrae“) erhoben worden. Die Congr. rit. hat 1836 erklärt, dass unter diesen Privilegien, welche rechtlich nirgends bestimmt sind, folgendes zu verstehen ist, Gardellini ed. cit. n. 4781, 3 app. p. 173: „conopaeum, omni tamen auri et argenti ornato ab eo excluso, titinnabulum et usum magnae cappae“. *Conopaeum* (magnum umbraculum, tabernaculum, padiglione, sinnicchio) ist ein zeltartiger Schirm, welcher mit einem Glöckchen (tintinnabulum) an einem aus Holz geschnitzten Gestell bei den Prozessionen der Basilika und den gemeinsamen Prozessionen des römischen Klerus mit dem Kreuze vor der Geistlichkeit der betreffenden Kirche getragen wird, s. Moroni l. c. 49, 49 u. 50, 102, *cappa magna* der Chormantel mit Hermelin gefüttert für den Winter, welchem im Sommer die Cotta, Chorrock mit weiten Aermeln von Leinwand und mit Spitzen entspricht. Diese Auszeichnungen haben natürlich auch die basilicae maiores, ja von ihnen führt die Laterankirche 2 Kreuze, 2 Titinnabula und 2 Padiglioni, Moroni 12, 33. Nur fällt das Tragen der Cappa magna für diejenigen Basiliken beider Art fort, in welchen der Gottesdienst von Regularen abgehalten wird, ebensowenig ist thatsächlich das Conopeum bei diesen in Gebrauch, Heuser a. a. O. S. 22. Da die 8 basilicae minores in Rom keine Kathedralen sind, so ergiebt sich schon daraus, dass die privilegirte Stellung der basilica nicht nothwendig durch die Eigenschaft der Kirche als Kathedrale bedingt ist, wie denn auch 1817 eine Kollegiatkirche zu Caltagirona (Sizilien) zur basilica minor erhoben worden ist, allerdings mit der Beschränkung, dass die Auszeichnungen nur in der Kirche und nicht bei Funktionen, bei denen das Kapitel der Domkirche mit betheiligt ist, gebraucht werden dürfen, s. Gardellini l. c. p. 175. Anm. Daraus folgt also, dass eine Kirche durch die Privilegirung als basilica rechtlich nicht aus der Kategorie, welcher sie an sich angehört, herausgehoben wird. Uebrigens hat auch Benedikt XIV. die Franziskanerkirche zu Assisi nicht nur zur päpstlichen Kapelle, sondern auch zur *basilica patriarchalis*, als das caput und die mater Ordinis fratrum minorum S. Francisci erhoben, s. const. Fidelis dominus v. 25. März 1754 §. 5, eiusd. bull. 4, 83.

[7] Alex. II. ep. gen. 1061—1068 (Jaffé ed. II. n. 4641, v. Pflugk-Harttung Acta pontif. roman. Tübingen 1881. 1, 36 (für eine Kollegiatkirche mit Klerikern und mit vita communis), aus dem 13. Jahrh. Mecklenburg. Urkbch. 1, 354: „ecclesiam conventualem canonicorum“; Würdtwein, dioeces. Mogunt. 1, 69: „ecclesiam collegiatam sive conventualem“; Miraeus op. diplom. 1, 444: „ecclesia collegiata et conventualis“ (dipl. v. 1303).

[8] Für Klosterkirchen in c. 3 (Innoc. III.) X. de elect. I. 6, s. auch Bd. II. S. 62. n. 4.

Kirchen, bei welchen ein einheitlich unter einem Vorsitzenden organisirtes Kollegium (oder ein Konvent) gleichberechtigter Mitglieder den Gottesdienst versieht, und welche nicht zugleich Kathedralen sind [1].

Es gehören hierher zunächst die *ecclesiae collegiatae*, Kollegiatkirchen, Stiftskirchen im eigentlichen Sinne, d. h. diejenigen, bei denen das Kollegium entweder aus Weltgeistlichen (Säkular-Kanonikern oder Stiftsherren) mit festen Kanonikaten [2] oder aus Ordensgeistlichen (Regular-Kanonikern, d. h. nach mönchischer Art unter Ablegung der drei Mönchsgelübde lebenden Kanonikern [3], deren wesentlicher Zweck die Verwaltung des Gottesdienstes in der betreffenden Kirche ist) [4] besteht.

In den Säkular-Kollegiatkirchen ist das divinum officium nach dem Breviarium [5] und die Konventualmesse zu halten [6]. Und wenngleich in ihnen die Eucharistie nicht aufbewahrt werden darf [7], so ist doch die für den grünen Donnerstag vorgeschriebene Messfeier [8] in ihnen erlaubt [9]. Ebenso ist die Ausstellung des Sanktissimum während der Oktav des Frohnleichnamfestes [10], für das 40stündige Gebet [11] und auch mit Erlaubniss des Bischofs für kürzere Zeit gestattet [12]. Endlich können in diesen Kirchen oder seitens der bei ihr angestellten Priester alle rein priesterlichen, nicht aber die parochialen gottesdienstlichen Funktionen vorgenommen werden [13], also z. B. wohl die Abhörung von Beichten [14], nicht aber die Vollziehung von feierlichen Taufen [15], die österliche Kommunion [16], die Spendung des Viatikums [17], die Eheeinsegnung, die Aussegnung der Wöchnerinnen, die Segnung der Häuser am Ostersonnabend und die feierliche Segnung der Früchte und Aecker [18].

Die Regular-Kollegiatkirchen und ebenso die Klosterkirchen (die *ecclesiae conventuales*) haben insofern eine andere Stellung, als sie im Gegensatz zu den Säkular-Kollegiatkirchen, welche, obschon sie zugleich Pfarrkirchen sein können, es doch nicht ihrem Begriff und Wesen nach sind, stets wegen der bei ihnen vorhandenen Regularen, welche von der Pfarr-Gewalt ausgenommen sind, für diese die Seelsorge-Kirche bilden, also mit ihnen immer Pfarrei-Rechte verbunden sind. Daher können in denselben alle Pfarr-Rechte und alle Pfarr-Funktionen für die Mönche

[1] Ja selbst die Domkirchen werden mit Rücksicht auf das bei ihnen einen conventus bildende Domkapitel im weiteren Sinne unter den *ecclesiae conventuales* begriffen, c. 14 (Coelest. III.) X. de elect. I. 6, c. 25 (Clem. III.) X. de iurepatr. III. 38, Bd. III. S. 61. n. 6 u. S. 62. n. 1.

[2] Vgl. auch Acta s. sed. 16, 181.

[3] Bd. II. S. 57. 58.

[4] Gerade dadurch unterscheiden sie sich von den Klosterkirchen, *conventuales ecclesiae* im eigentlichen Sinne, bei welchen dem Mönchskonvent des betreffenden Klosters als solchem diese Funktion nicht obliegt, wennschon sie in den hier fraglichen Rechten denselben gleich stehen. Uebrigens werden einzelne Pfarr- und auch andere Kirchen mitunter blos *ad honorem* zu Kollegiatkirchen erhoben. Dann haben sie blos den Ehrenvorrang der Kollegiatkirchen, s. Acta s. sed. 18, 34.

[5] Bd. I. S. 143.

[6] Vgl. Bd. II. S. 141 u. diesen Band o. S. 196. 201. 204.

[7] S. o. S. 83.

[8] Probst, Eucharistie als Opfer S. 284.

[9] Das hängt damit zusammen, dass am Charfreitag keine Hostie konsekrirt werden darf, o. S. 190 und dass, wenn die Messfeier am Gründonnerstag gehalten wird, die für den Freitag bestimmte Hostie aufbewahrt werden muss, Cavalieri opp. liturg. t. IV. c. 1. decr. II.

[10] Caeremon. episcopor. II. 33. n. 33—35.

[11] Denn zu den functiones mere parochiales gehört diese expositio nicht, decr. Congr. rit. v. 1703, Gardellini ed. cit. n. 3670 zu XI.; 2, 221; s. auch Acta s. sed. 18, 298.

[12] van de Burgt l. c. 1, 204. 247 und die dort angeführten Entscheidungen der Congr. concilii.

[13] Vgl. dazu Bd. II. S. 300. 301, s. auch Bd. III. S. 233.

[14] S. o. S. 113. 124.

[15] S. o. S. 36.

[16] S. o. S. 72.

[17] S. o. S. 83.

[18] Vgl. o. S. 149.

und diejenigen Personen, welche sonst zur Familie des Klosters gehören [1], ausgeübt werden. Weiter ist die fortdauernde Aufbewahrung der Eucharistie in ihnen gestattet [2]. In ihnen wird in Gemässheit des für sie geltenden Missales und Breviers der Gottesdienst abgehalten [3]. Es kann in ihnen endlich durch ordnungsmässig approbirte Regularen [4] etwaigen nicht zur Klostergemeinde gehörigen Personen die Beichte abgenommen, und diesen die Eucharistie mit Ausnahme des Ostersonntages selbst während der Messe gereicht [5], sowie jede andere priesterliche Funktion [6] vorgenommen werden, während die Regularen ausserhalb der Kirche nicht einmal ohne Weiteres [7] zur Ausübung dieser, geschweige denn der Pfarr-Rechte und Pfarr-Funktionen [8], berechtigt sind [9].

c. Die *ecclesiae parochiales*, Pfarrkirchen, sind diejenigen kirchlichen Gebäude, welche zur Vornahme aller die Seelsorge betreffenden Handlungen und kirchlichen Verrichtungen für eine gewisse Anzahl von Personen bestimmt sind, und welche daher die regelmässige Stätte für die Ausübung der Pfarr-Rechte und Pfarr-Funktionen [10] bilden. Die Personen, deren religiösen Bedürfnissen die Pfarrkirche dient, sind für die Regel durch ein geographisches Gebiet (die Pfarrei oder Parochie) und den Wohnsitz in derselben bestimmt, indessen wird ausserdem mitunter noch eine besondere Eigenschaft, wie die als Militärperson bei Garnisonkirchen, ferner die dauernde oder vorübergehende Zugehörigkeit zu einer gewissen Anstalt, dies z. B. bei Kirchen in Krankenhäusern [11], Gefängnissen, s. g. Anstaltskirchen, wenn solche Kirchen die Rechte der Pfarrkirchen erhalten haben, erfordert.

Dass eine Pfarrkirche im kirchlichen Eigenthum steht, erscheint nicht nothwendig [12].

Ebensowenig bedingt es der Begriff der Pfarrkirche, dass dieselbe lediglich und ausschliesslich der Vornahme der vorhin gedachten Funktionen gewidmet ist, vielmehr können Kirchen sowohl höherer Berechtigung, wie die Kathedralen [13], als auch

[1] S. o. S. 73.

[2] Vgl. o. S. 83. Die Aussetzung ist aber nur mit Erlaubniss des Ordinarius (s. o. S. 14. n. 2), abgesehen von der Oktave des Frohnleichnamsfestes während der Messe und bei der Vesper zulässig. Congr. rit. v. 1641, Gardellini ed. cit. n. 1321; 1, 230.

[3] S. darüber o. S. 11. n. 4. Wegen der Feier der Messen zur Zeit der Pfarrmesse oder vor derselben, s. auch unter d.

[4] S. o. S. 95.

[5] Vgl. o. S. 65 und S. 74.

[6] Wegen der Prozessionen insbesondere s. o. S. 223.

[7] Wohl aber kraft Privileges, wie z. B. zum Beichthören, o. S. 91 ff. und wie zur Abhaltung gewisser Prozessionen, o. S. 223. Ueber das Recht der Regularen, die Kommunion (abgesehen vom Viatikum) ausserhalb der Klosterkirchen in den Häusern zu spenden, wird gestritten. Einen direkten Anhalt dafür geben die Privilegien für die Mönchsorden nicht (s. o. S. 65), vielmehr sind sie der richtigen Ansicht nach auf die Spendung der Eucharistie in der Kirche zu beschränken, so auch Congr. rit. v. 1609, Gardellini ed. cit. n. 407 zu II; 1, 100: „Non posse religiosos ministrare sacramenta in domibus tertiariorum seu centuratorum aggregatorum praeterquam sacramentum poenitentiae, administrationem vero caeterorum sacramentorum pertinere ad curatum"; s. auch Schmalzgrueber III. 29. n. 13, Benedict. XIV. de syn. dioec. IX. 16. n. 3; ausführlich über die Streitfrage van de Burgt 1, 222 ff. Wegen Ertheilung der ersten Kommunion s. o. S. 68 n. 4.

[8] Also z. B. nicht die Häuser der Laien am Charsonnabend zu segnen.

[9] Was speciell die Klosterkirchen der weiblichen Orden betrifft, so bedingt bei diesen die Klausur eine Theilung der Kirche in einen inneren (den Chor) und in einen äusseren und allgemein zugänglichen Raum. In diesem letzteren sind dieselben gottesdienstlichen Funktionen, wie in den Klosterkirchen der Mannsorden für die Gläubigen gestattet, s. van de Burgt 1, 213.

[10] Bd. II. S. 295. 301. 302.

[11] S. den Fall in Acta s. sed. 17, 482.

[12] S. o. S. 164. n. 8.

[13] Vgl. Bd. II. S. 302 ff.

solche, welchen an sich geringere Rechte als den Pfarrkirchen zukommen [1], zugleich die rechtliche Stellung dieser letzteren haben.

Endlich wird die Eigenschaft als Pfarrkirche dadurch nicht beeinträchtigt, dass einzelne Pfarr-Rechte, wie namentlich die Taufe, in derselben nicht vorgenommen werden dürfen [2], die Pfarr-Angehörigen wegen dieser vielmehr an eine andere Kirche gewiesen sind [3].

d. Die öffentlichen Kapellen oder die öffentlichen Oratorien (*capellae* [4] *publicae, oratoria* [5] *publica*). Diese sind solche kirchliche Gebäude, in welchen, sei es regelmässig, sei es nur ausnahmsweise bei gewissen Gelegenheiten öffentlicher Gottesdienst gehalten wird, welche aber der rechtlichen Eigenschaft als Pfarrkirche ermangeln [6].

Demgemäss ist in ihnen ausgeschlossen [7]: die Spendung der feierlichen Taufe [8], die Eheeinsegnung [9], die Aussegnung der Wöchnerinnen [10], die Celebrirung der feierlichen Messe [11] am Gründonnerstag [12], sowie die anderer feierlichen Messen während des Jahres [13], die dauernde Aufbewahrung der Eucharistie [14], endlich für die Regel auch die Feier einer gelesenen oder gesungenen Messe vor der Pfarrmesse [15]. Statthaft ist dagegen die Feier einer solennen Messe an den besonderen Festtagen der Kapelle [16],

[1] Wie z. B. die Kollegiatkirchen, Bd. II. S. 304, s. Acta s. sed. 13, 20, wonach bei einer Theilung einer Pfarrei in mehrere für eine der neuen Pfarreien eine einer Bruderschaft gehörige und dieser belassene Kirche zugleich zur Pfarrkirche erhoben worden ist.

[2] S. die nähere Erörterung darüber Bd. II. S. 306 ff.

[3] Wie namentlich an eine besondere Taufkirche oder Taufkapelle, s. g. *ecclesia baptismalis*, s. darüber Bd. II. S. 307.

[4] Das Wort *capella*, seit der karolingischen Zeit gebräuchlich, wird abgeleitet von der Mantelkapuze (cappa, capella) des h. Martin v. Tours, des Heiligthums, welches die fränkischen Könige mit in den Krieg nahmen, und bedeutet zunächst den Ort, wo diese aufbewahrt wurde, dann auch eine für den König besimmte Kirche, Waitz, deutsche Verfassungsgesch. 2. Aufl. 3, 516 ff., (ohne dass damit der Begriff eines kleineren Gotteshauses verbunden wird, so heisst die von Karl d. Gr. zu Aachen errichtete Kollegiatkirche vielfach capella, Einhard. ann. a. 829, SS. 1, 218, s. auch Abel-Simson, Karl d. Gr. 2, 557. n. 3), — ferner schon im 9. Jahrh. ebenfalls die Kirchen der weltlichen Grossen, Paris v. 846 c. 74, Mansi 14, 839, s. auch Bd. II. S. 267. n. 2. und endlich die nicht mit Pfarr-Rechten versehenen Kirchen auf dem Lande, s. Bd. II. S. 188. n. 9. Selbst die Dekretalen weisen noch keinen festen Sprachgebrauch auf, so begreift capella in c. 33 (Innoc. III) X de praeb. III. 5, c. 25 (Clem. III) X de iurepatr. III. 38 u. c. 1 (Luc. III) X de N. O. N. V. 32 auch die Pfarrkirchen, ja mit diesem Ausdruck wird sogar in c. 16 (Innoc. III) X de privileg. V. 33 eine Kollegiatkirche, welche zugleich die Hofkirche des Herzogs v. Burgund ist, bezeichnet.

[5] S. o. S. 306 n. 9; auch *oraculum* ist in früherer Zeit gebräuchlich, Bd. II. S. 206. n. 3. Ferner kommt noch der Ausdruck *sacellum* vor, Bd. II. S. 321. n. 6.

[6] Von den Kollegiatkirchen unterscheiden sich die Kapellen dadurch, dass bei ihnen kein für die Wahrnehmung des Gottesdienstes organisirtes Kollegium von gleichberechtigten Geistlichen besteht.

[7] Für die Abgrenzung der Berechtigten kommt vor Allem das o. S. 149. n. 3 citirte Dekret der Rituskongregation v. 1703 in Betracht. Dasselbe bezieht sich allerdings auf das Verhältniss der Pfarrer und Pfarrkirchen zu den Bruderschaften und deren Kapellen, aber da seine Anordnungen auf der Scheidung von Pfarr- und priesterlichen Funktionen beruhen, so hat es allgemeine Bedeutung, so auch Benedict. XIV. instit. CV. n. 109 ff. und die Praxis der Congr. rit. selbst, Gardellini ed. cit. n. 3874 u. n. 4026. 2, 289 u. 427.

[8] S. o. S. 36. Daher kann auch die Einsegnung des Taufsteins, welche ebenfalls eine functio parochialis ist, in einer solchen Kapelle nicht vorgenommen werden.

[9] S. o. S. 149.

[10] S. a. a. O.

[11] S. o. S. 199.

[12] Cit. Dekret v. 1703 n. 8.

[13] A. a. O. n. 10, s. aber wegen der Ausnahme unten Anm. 16.

[14] Cit. Dekret n. 26, wonach es dazu eines päpstlichen Indultes bedarf.

[15] A. a. O. n. 19, doch kann der Bischof darüber eine andere Bestimmung treffen. Vgl. auch S. 312. n. 1. Zur Aufstellung von Beichtstühlen zum Beichthören bedarf es der Erlaubniss des Bischofs. Congr. rit. v. 1749, Gardellini t. ed. cit. n. 4206 zu III, 2, 427.

[16] S. o. Anm. 13.

die Celebrirung von Privatmessen[1], die Aussetzung des Sakramentes behufs des vierzigstündigen Gebetes[2] und zugleich mit der Ausstellung der Reliquien und der Heiligenbilder der Kapelle[3], die Abhaltung von Prozessionen innerhalb und im Umkreis des Gebäudes[4], endlich auch die Recitation der kanonischen Horen mit und ohne Gesang[5]. Damit sind diejenigen Funktionen bezeichnet, welche überhaupt in den öffentlichen Kapellen stattfinden dürfen, also das Maximum der Rechte, welches ihnen in gottesdienstlicher Beziehung zustehen kann. Wie weit aber innerhalb dieser Grenze die Berechtigung einer einzelnen Kapelle reicht, das richtet sich nach dem Zweck, zu welcher sie gegründet worden ist, sowie nach den näheren dabei getroffenen[6] oder den allgemein dafür geltenden[7] Bestimmungen. So werden vielfach in den Kapellen der Hospitäler, Kranken-, Armenhäuser, Gefangen-Anstalten und Brüderschaften alle erwähnten Funktionen vollzogen. Andererseits kann aber auch nur die eine oder andere Funktion in ihnen erlaubt sein, z. B. bei einer kleinen Kapelle, welche blos behufs Celebrirung einer Frühmesse errichtet ist, oder einer solchen, in welcher nur die Feste bestimmter Heiligen gefeiert werden sollen.

Im allgemeinen sind die Kapellen als solche von dem Pfarrer derjenigen Kirche, in deren Pfarrei sie belegen sind, unabhängig[8], weil demselben eine jurisdictio externa nicht zukommt. In Folge dessen ist er auch nicht berechtigt, selbst in ihnen ohne Weiteres gottesdienstliche Handlungen vorzunehmen und Anordnungen über den Gottesdienst daselbst zu treffen. Diese Befugnisse stehen nicht ihm, sondern dem Ordinarius derjenigen Diöcese zu, zu welcher die Kapelle gehört.

Andererseits giebt es aber Kapellen, welche in rechtlicher Abhängigkeit von einer Pfarrkirche oder einer anderen Kirche stehen. Hierher gehören zunächst alle diejenigen, welche einen Theil derselben bilden, oder mit ihr sonst räumlich (z. B. als Anbau) verbunden sind. Wenngleich in ihnen zufolge besonderer Stiftungsbedingungen oder der Bestimmung der Kirchenoberen (wie des Bischofs) gewisse Gottesdienste gehalten werden, so besitzen sie doch keine Selbstständigkeit. Deshalb hat derjenige

[1] Aber nur assentiente ordinario, wennschon contradicente parocho, cit. Dekret n. 15. Im Interesse des Besuches der Pfarrmesse an den Sonntagen und gebotenen Feiertagen kann aber der Bischof die Feier von Messen gleichzeitig mit der ersteren oder vorher verbieten, Benedict. XIV. const. Etsi minime v. 7. Februar 1742. §. 14, eiusd. bull. 1, 50: „quoad parvas ecclesias parochiali proximas expressa lege (durch den Bischof) caveatur, ne quis antea sacrificium faciat, quam parochus missam celebraverit, sermonem habuerit ceterasque sui muneris partes absolverit". Vgl. Ferraris d. v. missa art. 5. n. 34; Benedict. XIV. de syn. dioeces. XII. 7. n. 7; Acta s. sed. 4, 250; 12, 249. u. 14, 404. Bei abweichender Fundationsbestimmung darf jedoch der Bischof die Celebrirung zur Zeit der Pfarrmesse oder vorher nicht hindern, Congr. con. v. 1869, Anal. iur. pontif. 1869. p. 1081. Auf die Kirchen der Regularen bezieht sich dies aber nicht. Den letzteren kann der Bischof nicht verbieten, vor und zu der Zeit der Pfarrmesse die Glocken läuten und Messe halten zu lassen, Pii V. const. Etsi mendicantium v. 16. Mai 1567. §. 2 n 22 bull. Taur. 7, 580: „Prohibemus insuper eisdem ordinariis ac aliis quibuscumque personis, ne impediant ipsos fratres, quando eis placuerit, tam in diebus dominicis seu festivis seu aliis totius anni temporibus campanas pulsare et etiam tempore quo ipsi celebraverint, missas celebrare"; Ferraris s. v. campana n. 18 und s. v. missa art. 3. n. 29; Bouix, tractat. de jure regular. ed. II. 2, 341; Acta s. sed. 11, 595.

[2] Cit. Dekret n. 11.

[3] A. a. O. n. 12.

[4] S. o. S. 223 u. cit. Dekret n. 21.

[5] Was für die Kapellen der Brüderschaften praktisch ist, cit. Dekret n. 14, aber mit der Beschränkung: „nisi aliter statuat ordinarius ex rationabili causa." Daher kann er die Recitation während oder vor der Pfarrmesse untersagen. Wegen der Benediktion der Kerzen, Palmen u. s. w. s. o. S. 149.

[6] Durch den Ordinarius oder den Stifter unter Zustimmung desselben.

[7] Durch Diöcesansynodalstatuten oder durch Vorschriften der Provinzialsynode, s. z. B. Auch v. 1851, coll. conc. Lac. 4, 1192.

[8] S. das cit. Dekret v. 1703, vgl. auch die Entsch. d. Congr. conc. v. 1877 in Acta s. sed. 10, 605.

Geistliche oder kirchliche Beamte, welcher die Anordnungen über den Gottesdienst in der Kirche zu treffen berechtigt ist, vorbehaltlich der besonderen Zweckbestimmung derselben[1], über die Benutzung dieser Kapellen zu gottesdienstlichen Funktionen zu verfügen[2].

Das Gebäude, welches den Zwecken einer anderen Kirche dient, kann aber auch eine eigene, selbstständige, an einem anderen Orte befindliche Kirche oder Kapelle sein. Eine solche Abhängigkeit wird durch Verfügung des kirchlichen Oberen (in Betreff der Kapellen zu Gunsten der Pfarrkirchen durch den Bischof[3]) oder durch Verjährung[4] begründet. So kommt es häufig vor, dass eine besondere Kapelle für einen entlegeneren Theil einer Pfarrei besteht, damit für die dort wohnenden Pfarr-Eingesessenen durch einen eigenen, sei es auf ein festes Benefizium oder blos als Hülfsgeistlichen, angestellten Priester[5] bestimmte Gottesdienste und geistliche Funktionen vorgenommen werden[6]. Eine solche Kirche, welche *ecclesia succursalis*, *adjutrix* oder *filialis* heisst[7], hat in gottesdienstlicher Hinsicht rechtlich keine andere Stellung, als eine mit der Hauptkirche räumlich verbundene Kapelle[8]. Der Pfarrer der ersteren

[1] Aber wohl zur Ergänzung derselben. Wenn z. B. der Stifter die Zeit für die in der Kapelle zu celebrirenden Messen nicht bestimmt hat, so hat der Pfarrer das Nähere darüber anzuordnen, vgl. Acta s. sed. 3, 92.

[2] Cit. Dekret von 1703: „I. An confraternitates laicorum legitime erectae in ecclesiis parochialibus habeant dependentiam a parocho in explendis functionibus ecclesiasticis non parochialibus? II. An dictae confraternitates erectae in capellis, oratoriis tam publicis quam privatis adnexis parochialibus ecclesiis et ab eis dependentibus habeant dictam dependentiam a parocho quoad dictas functiones? Ad. I. et II. Affirmative“. Vgl. auch Acta s. sed. 18, 193.

[3] Const. Innoc. XIII.: Apostolici ministerii v. 13. Mai 1723 §. 14; bull. Taurin. 21, 936: „quoties ob locorum distantiam sive itineris difficultatem parochiani sine magno incommodo pro sacramentis percipiendis divinisque officiis audiendis accedere ad ecclesiam parochialem nequeant, tunc quidem meminerint episcopi licere sibi pro suo arbitrio invitis etiam rectoribus vel intra easdem parochias destinare alias ecclesias, in quibus sacerdotes parochorum coadiutores sacramenta ministrent et cultum divinum exhibeant vel novas parochias ... constituere“. Vgl. Bd. II. S. 417. 427 u. van de Burgt l. c. 1, 244.

[4] Bd. II. S. 458.

[5] Bd. II. S. 323.

[6] Bd. II. S. 306. 307 und auch Acta s. sed. 16, 137 (Entsch. d. Congr. conc. v. 1883, betreffend eine besondere Hülfskirche mit dem Rechte der Geistlichen zur Celebrirung der Messe an Festtagen, zur Spendung der Sakramente, auch der Sterbe-Sakramente, sowie zur Katechismuslehre unter Vorbehalt der Taufe, der Eheeinsegnung, der österlichen Kommunion, der Kinder-Kommunion und der Begräbnissfunktionen für den Pfarrer der Hauptkirche).

[7] Ein solches Verhältniss kann auch zufolge einer s. g. unio subiectiva entstehen. Bd. II. S. 427. 430. Dies Mutter- und Tochter-Verhältniss unterscheidet sich von der Bd. II. S. 307 u. S. 408 gedachten matricitas dadurch, dass bei letzterer die filia nicht rechtlich in der Abhängigkeit einer Hülfskirche zur s. g. mater steht.

[8] In Hannover heissen solche Hülfskirchen Kapellen und die dazu gehörigen Pfarreingesessenen: Kapellen-Gemeinden, P. Hinschius, Kirchengesetze v. 1874 u. 1875. S. 122. Anm. 2. Ferner gehören hierher die in Frankreich und in der Rheinprovinz vorkommenden Kapellen und Kapellengemeinden (*chapelles*, genauer *chapelles vicariales*), d. h. solche kirchlichen Gebäude nebst ihren Zugehörigen, welche für eine Kommune zu deren Bequemlichkeit (z. B. wegen zu grosser Entfernung von der Pfarrkirche, wegen beschwerlicher Wege, wegen räumlicher Beschränktheit der Hauptkirche) innerhalb einer eigentlichen oder einer Sukkursal-Pfarrei (Bd. II. S. 294. n. 1) errichtet sind, unter Leitung eines der Aufsicht des Pfarrers oder des Desservants der Sukkursal-Pfarrei unterworfenen, zur Residenz verpflichteten Kaplans stehen und von allen zur Kapelle gehörigen Einwohnern der Kommune unterhalten werden, weshalb diese keine Beiträge zu den Kultuskosten der Pfarrkirche zu leisten haben, ferner die *chapelles simples* ou *communales*, welche sich von den ersteren dadurch unterscheiden, dass der Kapellan bei ihnen nicht zu residiren braucht, nicht, wie der Vikar bei der Vikariatskapelle ein Staatsgehalt bezieht, sowie dass falls ihm keine Wohnung beschafft ist, die zur Kapelle gehörigen Gemeindeglieder auch zu den Kosten der Pfarrkirche mit beizutragen haben, s. Dekret v. 30. September 1807 Art. 8 ff., insbesondere art. 13: „Les chapelles ou annexes dépendront des cures ou succursales dans l'arrondissement desquelles elles seront placées. Elles seront sous la surveillance des curés ou desservants et le prêtre qui y sera attaché n'exercera qu'en qualité de vicaire ou de chapelain“, André cours alphabétique de législation civile ecclesiastique IV. éd. 4, 420; Dursy, Staatskirchenrecht i. Elsass-Lothringen 1, 200; Staatsrathsgutachten v. 10. Dezember 1810, Dursy a. a. O. 1, 205; Ordonnanz v. 25. August 1819, a. a. O. 1, 101, vgl. ferner Gaudry, traité de législation des cultes 2, 307; André a. a. O. 2, 92; Gei-

ist also befugt, über die Verwaltung des Gottesdienstes unter den vorhin angegebenen Beschränkungen zu bestimmen und auch selbst in derselben zu fungiren[1].

2. Die Privatoratorien oder Privatkapellen. Den Gegensatz gegen die bisher besprochenen öffentlichen gottesdienstlichen Gebäude bilden die s. g. *oratoria privata* oder *domestica*, *capellae domesticae*[2], d. h. derjenige Raum in einem gewöhnlichen Hause oder auch ein selbstständiges Gebäude, in welchem gottesdienstliche Funktionen durch einen Priester für einzelne Personen oder einen bestimmten Personenkreis, ohne dass andere das Recht des beliebigen und freien Zutritts haben, vorgenommen, und nicht blos seitens einzelner Gläubigen oder mehrerer private Andachtsübungen und Gebete verrichtet werden. Besondere Räume der letzteren Art (oratoria privata im weiteren Sinne) kann sich jeder ohne Genehmigung der kirchlichen Oberen[3], namentlich des Bischofs[4], herstellen lassen. Sie bleiben aber ebenso profane Orte, wie die Wohn- und anderen Zimmer, in denen Jemand regelmässig zu beten und seine Andachtsübungen abzuhalten pflegt.

Sollen in solchen Räumen und Baulichkeiten dagegen gottesdienstliche Verrichtungen durch einen Priester vorgenommen werden, so bedarf es der Erlaubniss der geistlichen Oberen. Nach älterem Recht war für das Messelesen die Genehmigung des Bischofs erforderlich[5], nach dem Tridentinum[6] genügt allein ein päpstliches In-

gel, d. französ. u. reichsländische Staatskirchenrecht S. 185; ferner die *chapelles de secours*, Hülfskapellen, welche, da sie weder einen eigenen Geistlichen haben, sondern der Gottesdienst in ihnen zu bestimmten Zeiten (mehrmals im Monat) von den Geistlichen der Pfarrkirchen besorgt wird, und da ihnen auch kein besonderer Sprengel innerhalb der Pfarrei zugetheilt wird, weder in vermögensrechtlicher Beziehung noch sonst als selbstständig, sondern, obgleich räumlich getrennt, doch nur als Nebenaltäre der Pfarrkirche gelten, Gaudry a. a. O. p. 315; André 2, 98; Geigel a. a. O. S. 187, endlich die s. g. Annexkirchen, *annexes*, welche nicht, wie die eben gedachten Kapellen Einrichtungen der Kommune sind, sondern auf Verlangen eines Theiles der höchstbesteuerten Mitglieder einer solchen (der Pfarrei) gegen eine von ihnen durch privatrechtlichen Akt übernommene Unterhaltungspflicht gegründet sind, ohne dass die Verpflichteten dadurch von den übrigen Pfarrlasten frei werden, und an denen ein besonderer Kaplan fungirt, s. das cit. Dekret v. 30. September 1807, Gaudry a. a. O. 2, 315; André a. a. O. 1, 168; Geigel a. a. O. S. 190, vgl. auch Vandenesch, die Kapellen u. Annexkirchen auf dem linken Rheinufer. Paderborn 1874. So verschieden die Rechtsstellung dieser Kapellen hinsichtlich ihrer äusseren Verhältnisse (der vermögensrechtlichen Stellung und Unterhaltungspflicht) ist, so dienen sie doch alle in gottesdienstlicher Beziehung den Zwecken der Pfarrkirche, in deren Sprengel sie belegen sind, und der bei ihnen fungirende Geistliche ist in diesen Beziehungen von dem Pfarrer abhängig, s. das cit. Dekret. Art. 13; Auch v. 1851, coll. conc. Lac. 4, 1193: „Oratoria ruralia, quae vulgo ecclesiae annexae dicuntur, subjiciantur parocho. In his annuente episcopo et cunctis in statu decenti compositis celebrare licet. Quoad alias functiones pastorales illae tantum peragentur quae ab episcopo fuerint determinatae"; nur bei den Vikariatskapellen erhält öfters der Vikar oder Kaplan von dem Bischof die ordentliche Pfarrjurisdiktion übertragen und ist dann in der Verwaltung derselben von dem Pfarrer unabhängig, Albi v. 1850, l. c. 4, 416: „cum pensionem stabilem . . . a gubernio recipiant, communius conceditur, ut proprio nomine agant et iurisdictione fruantur ordinaria: potiuntur igitur iuribus parochorum et fere eisdem pariter subiacent oneribus. Posteriores vero (die Kapläne der Annexkirchen) precario tantum stipendio donati, communiter iurisdictionem mere delegatam recipiunt, et in muneribus obeundis parocho principalis ecclesiae subiiciuntur, nisi episcopus cuius est suam cuique iurisdictionem determinare, aliter statuerit".

[1] S. o. S. 313. n. 1 u. 2.

[2] Gianbattista Gattico de oratoriis domesticis et de usu altaris portatilis. Rom 1752. 1770, auch Rom 1766 (mit Jos. de Bonis, tr. de oratoriis publicis u. Fortunatus a Brixia, de oratoriis domesticis). Diese beiden letzten Abhandlungen stehen auch in der zu §. 221 Anm. cit. Ausgabe der Schrift von Assemanus. Traité des chapelles domestiques in den Anal. iur. pontif. 1858. p. 615 ff.

[3] Denn sie haben für das Recht keine Bedeutung.

[4] c. 33 (Pseudo-Capit. Ingelheim v. 826. c. 6, Walter corp. iur. can. 2, 370 aus Bened. Lev. I. 383 u. II. 102) Dist. I. de consecr.

[5] S. o. S. 188. n. 2. Allerdings verbieten noch Paris v. 829. I. 47 das Messelesen in Privathäusern, Nothfälle ausgenommen, Mansi 14, 366; schlechthin Mainz 851 o. 852 c. 24, LL. 1, 415, und Metz 888 c. 8, Mansi 18, 80, indessen ist mit Rücksicht auf die oben citirten Stellen wohl zu ergänzen: ohne Erlaubniss des Bischofs.

[6] S. o. S. 188. n. 2. a. E.

dult[1]. Es gewährt üblicher Weise das Recht, die Messe (aber keine feierliche [2]) durch einen vom Ordinarius des Orts[3] approbirten Weltpriester oder einen mit Erlaubniss seines Oberen versehenen Ordensgeistlichen einmal an jedem Tage[4] mit Ausnahme der hohen Festtage[5] lesen zu lassen. Voraussetzung ist aber, dass der als Oratorium benutzte Raum aus Mauerwerk hergestellt und passend eingerichtet ist[6], und dass der Ordinarius nach vorgängiger Untersuchung und Tauglichkeitserklärung die Genehmigung zu der Messfeier ertheilt[7]. Das Privileg ist an das Haus oder Gebäude, für welches es gewährt worden ist, gebunden[8]. Die Messe darf gefeiert werden, nicht nur wenn der Privilegirte, an welchen das Breve gerichtet ist, sondern auch eine andere Person, welcher im Text des Breves die Befugniss gewährt ist, die Messfeier zu verlangen, derselben anwohnt[9]. Der kirchlichen Pflicht, die Messe an allen Sonntagen und an den gebotenen Festtagen zu hören[10], kann der Privilegirte und jeder, welchem in dem Privileg die Befugniss zur Anwesenheit bei der Messe beigelegt ist[11], in dem

1 Denn das Tridentinum hat das frühere Recht beseitigt. Dahin hat sich schon Paul V. in einer Encyklika v. 1615, mitgetheilt bei Benedict. XIV. de sacrificio missae III. 6, ausgesprochen, vgl. auch Fagnan. ad c. 27 X. de cens. III. 39. n. 18 ff. S. ferner Benedict. XIV. const. Magno munere v. 2. Juni 1751. §§. 11 ff., eiusd. bull. 3, 171. Ein solches Indult lautet seinem herkömmlichen Inhalte nach: . . . „Tibi, ut in privato domus tuae solitae habitationis in dioecesi N. existentis oratorio ad hoc decenter muro exstructo et ornato seu exstruendo et ornando ab omnibus domesticis usibus libero per ordinarium prius visitando et approbando ac de ipsius ordinarii licentia, eius arbitrio duraturo, unam missam pro unoquoque die, dummodo in eadem domo celebrandi licentia quae adhuc duret, alteri concessa non fuerit, per quemcumque sacerdotem ab eodem ordinario approbatum saecularem seu de superiorum licentia regularem, sine tamen quorumcumque iurium parochialium praeiudicio ac paschalis resurrectionis, pentecostes, nativitatis domini nostri Jesu Christi aliisque solemnioribus anni festis diebus (vgl. dazu Benedict. XIV. const. cit. §. 12: „quos inter etiam enumerantur dies epiphaniae et ascensionis domini, annunciationis et assumptionis b. Mariae virg., omnium sanctorum necnon ss. apostolorum Petri et Pauli ac titularis ecclesiae loci“) exceptis, in tua ac familiae et hospitum nobilium tuorum praesentia celebrari facere libere et licite possis et valeas auctoritate apostolica tenore praesentium concedimus et indulgemus non obstantibus etc. Volumus autem, quod familiares servitiis tuis tempore dictae missae actu non necessariis ibidem missae huiusmodi interessentes ab obligatione audiendi missam in ecclesia diebus festis de praecepto minime liberi censeantur“ (bei Ferraris s. v. oratorium n. 6). Vgl. dazu auch Analecta l. c. p. 642. Die Behörde, welche die Privilegien ertheilt, ist die Sekretarie der Breven, Bd. I. S. 422, in zweifelhaften Fällen, wo z. B. besondere Begünstigungen in Frage kommen, auch die Congregatio concilii oder rituum oder episcoporum et regularium, Analect. l. c. p. 642.

2 Analecta l. c. p. 648.

3 Nur überhaupt zum Messelesen, nicht speciell, Ferraris l. c. n. 40.

4 Privilegien auf die Feier einer zweimaligen Messe sind allerdings auch vorgekommen, Benedict. XIV. const. cit. §. 13. Ist das Privileg zwar auf eine Messe, aber auch an den sonst ausgenommenen Festtagen gewährt, so können zu Weihnachten drei Messen (s. o. S. 185) celebrirt werden. l. c. §. 18.

5 S. das mitgetheilte Formular.

6 Er soll allem profanen Gebrauche entzogen, daher durch Mauern von den übrigen Räumen abgeschlossen sein, die Form einer Kapelle und eine besondere Thür besitzen, Benedict. XIV. const. cit. §. 12, s. auch Analect. l. c. p. 644; Ferraris l. c. n. 17; Probst, Eucharistie als Opfer S. 99.

7 Das in Rom gebräuchliche Approbationsdekret Analecta l. c. p. 645. Wenn der Ort geeignet ist, muss der Bischof die Erlaubniss geben, da er das päpstliche Privileg zur Geltung zu bringen verpflichtet ist und es nicht durch sein Verhalten illusorisch machen darf, Ferraris l. c. n. 23.

8 Soll der Raum innerhalb desselben verlegt werden, so bedarf das neu eingerichtete Oratorium wieder der Approbation des Ordinarius, Analect. l. c. p. 645.

9 S. Benedict. XIV. const. cit. §§. 14 ff.; Probst a. a. O. S. 101.

10 S. o. S. 217.

11 Unter der familia des Privilegirten werden die nahen Angehörigen des Privilegirten, also seine Frau, ferner seine Kinder, Eltern, Geschwister, andere Verwandte und deren Ehegatten, aber nur, sofern sie zu seinem Hausstande gehören, verstanden, nicht solche, welche, obgleich sie in demselben Gebäude wohnen, doch eine eigene getrennte Wirthschaft führen, Ferraris l. c. n. 51. 55. Die ferner berechtigten hospites nobiles sind zufolge ihres Geschlechtes oder ihrer Würde oder ihrer Stellung angesehene Gastfreunde, welche vorübergehend im Hause des Indultars verweilen. Weiteres Detail a. a. O. n. 57. 58. Die Familiaren des letzteren, also namentlich seine Dienstleute, gehören im All-

Oratorium genügen [1]. Die Kommunion darf in demselben während der Messe allein mit Erlaubniss des Bischofs [2] ertheilt, und das Sakrament der Busse nur in solchen Fällen, in denen dies auch sonst in Privathäusern statthaft ist [3], verwaltet werden [4]. Ausgeschlossen ist endlich die Vornahme von Parochial-Funktionen, — also insbesondere die feierliche Taufe, die Eheeinsegnung, die Aussegnung von Wöchnerinnen, sowie die Spendung der öffentlichen Kommunion nicht zulässig [5].

Hat der Bischof nach stattgehabter Untersuchung die Erlaubniss zur Ausübung des Privilegs ertheilt, so ist er später zu beliebigen Visitationen berechtigt [6], nicht blos aus gegebenen Anlässen (z. B. auf Denunziation, zufolge umlaufender öffentlicher Gerüchte) befugt, sich davon zu überzeugen, ob das Oratorium in dem geeigneten Stande unterhalten wird [7]. Wenn das nicht der Fall ist, so kann er die gegebene Erlaubniss zur Benutzung zurückziehen [8], womit freilich das Privilegium als solches nicht erlischt [9].

Auch die Widmung des Oratoriums zu profanen Zwecken, wozu der Privilegirte an sich berechtigt ist, womit aber die Befugniss, die Messe weiter lesen zu lassen, aufhört, beseitigt das Privileg nicht seiner Substanz nach [10], der Begünstigte kann also später unter den schon gedachten Bedingungen ein neues Oratorium anlegen und dann wieder von seinem Privileg Gebrauch machen [11].

Wohl aber fällt dasselbe mit dem Tode des Privilegirten zusammen [12] und geht nicht auf dessen Erben über [13].

Ohne das Vorliegen eines päpstlichen Privilegs darf der Ordinarius selbst nicht einmal vorübergehend im Falle eines gerechtfertigten Grundes das Messelesen in Privatoratorien gestatten [14], vielmehr ist dies nur unter denselben Voraussetzungen

gemeinen nicht zu denjenigen Personen, welche durch Anwohnung einer solchen Messe der bezeichneten Pflicht nachkommen, vielmehr ist dies nur der Fall bei solchen, welcher der Privilegirte während der Zeit der Messe in seinem Hause, also nicht gerade (z. B. wegen Krankheit bei der Messe) selbst benöthigt ist, a. a. O. n. 52. 60.

1 Für die Festtage, an denen die Messe nicht gelesen werden soll, gilt dies selbstverständlich nicht, es sei denn, dass das Privileg darauf lautet, oder gerade deshalb, weil der Privilegirte wegen Krankheit nicht zur Kirche gehen kann, ertheilt worden ist.

2 Denn mit dem Privileg ist eine solche Erlaubniss nicht ohne Weiteres gegeben, vgl. Benedict. XIV. const. cit. §. 23. 24; eiusd. instit. XXXIV. n. 12. Für den Fall der Noth bedarf es der Gestattung nicht. Des Weiteren s. o. S. 76.

3 S. o. S. 124.

4 Const. Benedict. XIV. cit. §. 20.

5 Nach dem ausdrücklichen Wortlaut der Indulte.

6 Das schreiben auch besonders die Prov. Konzilien v. Tarragona 1717 u. Auch 1851, coll. conc. Lac. 1, 762 u. 4, 1193 vor.

7 Die Doktrin, welche die Visitationsberechtigung des Ordinarius verneint, hat dies aus c. 27 (Gregor. IX.) X. de censib. III. 39 u. c. 1 §. 1 (Innoc. IV.) in VIto eod. III. 20, wonach von Privatoratorien keine Visitations-Prokuration gefordert werden kann, hergeleitet, s. darüber Fagnan. discept. de grangiis hinter c. 27 X. cit. n. 25; Ferraris l. c. n. 25; Acta s. sed. 17, 24, indessen mit Unrecht, denn das Verbot der Prokuration schliesst das Visitationsrecht als solches nicht aus, vgl. auch die vor. Anm.

8 Denn ebensowenig, wie er die Erlaubniss willkürlich verweigern darf, o. S. 315. n. 7, ist er befugt sie beliebig und ohne gerechtfertigten Grund zurückzunehmen, Analecta l. c. p. 646.

9 Nur die Ausübung des Privilegs ist von der Erlaubniss des Ordinarius abhängig, folglich kann die Zurückziehung dieser das Privileg selbst nicht vernichten.

10 Weil darin allein noch keine konkludente, einen Verzicht begründende Handlung liegt, s. auch Bd. III. S. 816.

11 Dies ist auch die herrschende Meinung, Ferraris l. c. n. 20.

12 Denn es wird immer für eine bestimmte oder mehrere bestimmte Personen ertheilt, ist also ein persönliches, s. auch Bd. III. S. 817.

13 Im übrigen kommen die allgemeinen von den Privilegien geltenden Grundsätze zur Anwendung. So erlischt es z. B. nicht mit dem Tode des Papstes, welcher es ertheilt hat, wohl aber kann es der Papst widerrufen, Bd. III. S. 817. 818.

14 Dies hat man früher mehrfach angenommen, s. Gallemart, conc. Tridentin. Sess. XXII. decr. de obs. celebr. missae n. 6 und die Anführungen bei Bouix, tractat. de episcopo ed. II. 2, 126, so auch noch Probst S. 99, indem das Verbot des Tridentinums nur auf die licentia perpetua celebrandi per modum habitus, nicht aber auf die licentia per modum actus pro aliquo

zulässig, unter welchen auch an jedem anderen anständigen Orte ausserhalb der vorgeschriebenen Kirchen celebrirt werden darf[1].

Die praktisch wichtige Frage nach der Zuständigkeit des Bischofs und des Papstes zur Gestattung der Messfeier und anderer gottesdienstlicher Funktionen in den Oratorien bestimmt sich also danach, ob dasselbe ein öffentliches oder privates ist. Entscheidend dafür ist einmal die Zweckbestimmung, welche der Eigenthümer dem von ihm errichteten Oratorium geben will, und ferner der weitere Umstand, ob dasselbe nach Beschaffenheit und nach Lage für den gewollten Zweck, namentlich wenn es ein öffentliches sein soll, gebraucht werden darf. Ein Oratorium, welches nur durch die Privaträume des Eigenthümers betreten werden kann, erscheint für den öffentlichen Gebrauch nicht geeignet. Liegt dasselbe zwar innerhalb der Privaträume, ist es indessen, ohne dass es sich an einer öffentlichen Strasse befindet, z. B. durch Privatwege oder durch einen Hofraum frei zugänglich, so ist seine Benutzung als öffentliches Oratorium nicht absolut ausgeschlossen[2]. Es genügt, dass in einem solchen Falle der Eigenthümer in einer öffentlichen Urkunde die Verpflichtung übernimmt, den etwaigen seiner Verfügung unterstehenden Zugang für die gottesdienstlichen Zwecke stets offen zu halten[3].

Da das Tridentinum[4] die Messfeier nur in Privathäusern verbietet, so gelten diejenigen Oratorien, welche ihrer Lage nach zwar als private zu betrachten sein würden, aber sich in anderen als Privat-Gebäuden befinden, nicht als private, sondern als öffentliche. Dies ist der Fall bei den Oratorien in den Palästen der Kardinäle und Bischöfe[5],

tempore bezogen wurde. Das Tridentinum macht aber diesen Unterschied nicht, und so hat schon Fagnan. ad c. 30 X. de privileg. V. 33. n. 13 sich unter Berufung auf mehrere Entscheidungen der Congr. conc. dagegen erklärt. Damit stimmt auch die neuere Praxis der letzteren überein, s. die Entsch. 1847 für Münster, Analect. l. c. c. 634, Reuss et Lingen, causae selectae Congr. conc. S. 856: „non licere episcopo huiusmodi licentias quocumque sub obtentu concedere ne pro actu quidem mere transeunte: hanc facultatem esse soli Romano pontifici reservatam, eidemque episcopo literas s. congregationis a Paulo V. approbatas expediri et quoad facultates hucusque alias quam a Romano pontifice concessas consulendum Sanctissimo pro earumdem sanctione“, s. auch die Entsch. von 1851, Reuss et Lingen l. c. p. 855. 858.

[1] S. o. S. 189. Nur so ist die Entsch. d. Congr. conc. v. 1856, Analecta l. c. p. 640 (s. o. S. 188. n. 5) zu verstehen.

[2] Insbesondere wird die Tauglichkeit nicht dadurch beseitigt, dass das Oratorium nicht ganz freisteht und nicht von den benachbarten Privathäusern isolirt ist, Analecta l. c. p. 652.

[3] So nach der Praxis der Congr. conc. l. c. p. 651. 652. Aus früherer Zeit haben sich in manchen Diöcesen Oratorien oder Kapellen erhalten, welche mitten in Schlössern oder Palästen liegen, in welchen aber ausser der Familie des Eigenthümers ein Theil der nahe wohnenden Bevölkerung regelmässig die Messe gehört, auch wohl die Beichte abgelegt und die Eucharistie empfangen hat, für welche mitunter sogar kirchliche Benefizien errichtet und endlich selbst Ablassprivilegien ertheilt sind, ohne dass diese Gebäude einen Zugang von der öffentlichen Strasse aus besitzen. S. hierher gehörige Fälle bei Ferraris l. c. n. 87 ff.; Analecta l. c. p. 636. 654; Acta s. sed. 8, 59. 60; Reuss et Lingen, causae selectae p. 858 (vgl. auch H. v. u. z. Aufsess, Rechtsverhältniss des Privat-Gottesdienstes u. des öffentlichen Gottesdienstes, nachgewiesen a. d. Gesch. d. Schlosskapelle zu Freyenfels. Erlangen 1845. S. 15. 39. 85. 115. 135). Die Congreg. conc. hat solche Oratorien für öffentliche erklärt, und die bestehenden Verhältnisse unter der Bedingung aufrechterhalten, dass entweder der Eigenthümer auf das Eigenthum des Zugangsterrains verzichtet oder mindestens eine Erklärung der im Text gedachten Art ausstellt.

[4] S. o. S. 188. n. 2.

[5] S. o. S. 188. In diesen können die Bischöfe die Messe lesen und auch bischöfliche Funktionen vornehmen, z. B. firmen und ordiniren, sofern nicht etwa, wie für die General-Ordinationen, durch das Gesetz die Benutzung einer bestimmten Kirche (Bd. I. S. 114) vorgeschrieben ist, const. Benedict. XIV. Magno cit. §. 1; van de Burgt l. c. p. 200. 201. Auch dürfen andere Priester selbst während der Vakanz des bischöflichen Stuhles in denselben die Messe lesen. Die Gläubigen, welche der Messe in einer solchen Kapelle beiwohnen, genügen der vorgeschriebenen Pflicht (s. o. S. 217), s. die Entsch. d. Congr. conc. bei Ferraris l. c. n. 69. u. d. Congr. rit. bei Gardellini ed. cit. n. 2107; 1, 359 und n. 5200; 4, 178.

in den Klöstern [1], in den für kirchliche und fromme Zwecke mit Genehmigung der kirchlichen Oberen (des Papstes oder der Bischöfe) gegründeten Anstalten, so in den Häusern ordensähnlicher Kongregationen, in den kirchlichen Seminarien, Hospitälern, Waisenhäusern, Erziehungsanstalten und in den Häusern kirchlicher Bruderschaften [2], endlich auch in solchen Anstalten, welche zwar nicht unter kirchlicher, aber öffentlicher, staatlicher oder kommunaler Autorität (wie die Gefangen-, Waisen- und Krankenhäuser) errichtet sind [3]. In allen diesen Fällen kann also der Bischof, soweit sie nicht exemt sind [4], die Celebration der Messe und alle Funktionen, welche an sich in öffentlichen Kapellen vorgenommen werden dürfen [5], gestatten [6]. Es können also auch die Gläubigen, soweit sie nicht durch das Kirchengesetz gehindert sind [7], oder etwa der Bischof oder der Obere der Anstalt Nichtangehörigen den Zutritt verbietet [8], dem Gottesdienst beiwohnen und ihrer Pflicht in Bezug auf die Messe genügen [9].

§. 215. *B. Die Errichtung der kirchlichen Gebäude* [10].

I. Das kirchliche Recht. Soweit die Errichtung von kirchlichen Gebäuden gleichzeitig mit der Neubegründung kirchlicher Organisationen oder Anstalten (z. B. eines Bisthums, einer Pfarrei oder einer Kollegiatkirche) und mit der Veränderung

[1] Sofern dieselben mit Genehmigung der General- oder Provinzial-Oberen (nicht blos der Lokal-Oberen) errichtet sind, Reiffenstuel III. 41. n. 19; Ferraris l. c. n. 72 ff. 79, und zwar können in denselben nicht nur Regular-, sondern auch Weltpriester die Messe lesen, sowie die Gläubigen ihre Pflicht, die Messe zu hören, erfüllen. Die Oratorien in den grangiae der Klöster oder Mönche, d. h. in ländlichen, den Zwecken des Ackerbaues dienenden, wesentlich für Laienbrüder bestimmten Gebäuden oder in solchen, in welchen nur einzelne Mönche, z. B. zur Erholung sich aufhalten, bei welchen aber kein Konvent besteht, sind indessen oratoria privata, für welche dasselbe, wie für die gewöhnlichen Privat-Oratorien gilt, Fagnan. disc. de grangiis ad c. 27 X. de cens. III. 39. n. 2. 3; Ferraris l. c. n. 78; van de Burgt l. c. p. 193.

In den Nonnenklöstern, d. h. solchen, welche der Klausur unterworfen sind, dürfen zwar auch Oratorien errichtet werden, aber diese können, weil dies durch die Klausur gehindert wird, nicht der öffentlichen Benutzung freistehen, also nicht öffentliche Oratorien sein, wennschon durch päpstliches Indult das Privilegium gewährt wird, nach Untersuchung des Ordinarius dort für kranke Nonnen die Messe zu lesen und ihnen die Eucharistie zu spenden, Fagnan. ad c. 27 cit. n. 26; van de Burgt p. 197.

[2] Fagnan. ad c. 1 X. de privileg. V. 33. n. 21 ff.

[3] Entsch. d. Congr. Conc. v. 1847 bei Lingen u. Reuss l. c. p. 858.

[4] Ist dies, wie bei den Oratorien in den Klöstern der exemten Orden der Fall, so hat der Ordensobere das Recht zur Ertheilung der nothwendigen Genehmigung.

[5] S. o. S 311.

[6] Ist es auch selbst zulässig, dass dergleichen Anstalten zu Pfarreien erhoben werden können, s. o. S. 310

[7] Z. B. Frauen an der Theilnahme des Gottesdienstes in den innerhalb der Klausur belegenen Oratorien in Mannsklöstern.

[8] Zunächst sind diese Kapellen für die Zwecke der betreffenden Anstalt und die Zugehörigen derselben bestimmt, und haben deswegen nicht den Charakter der öffentlichen Kapellen, weil der Besuch jedem Gläubigen freisteht, sondern, weil die Gebäude, in denen sie sich befinden, im Sinne des Tridentinums nicht zu den Privathäusern gerechnet werden können. Begrifflich ist also bei ihnen die Fernhaltung anderer Personen nicht ausgeschlossen, und eine solche kann gerade im Interesse der Anstalten und der Erreichung ihrer Zwecke (wie z. B. bei Gefangenen-Anstalten) oder aus anderen Gründen (z. B. bei Hospitälern für mit ansteckenden Krankheiten behaftete Personen) geboten sein. So auch van de Burgt l. c. p. 201. 205.

[9] Das ist in Bezug auf die zuletzt besprochenen Anstaltskapellen, in Betreff welcher keine direkten Vorschriften darüber, wie in den Privilegien für die Regularen vorliegen, nicht unbestritten, entspricht aber der herrschenden Meinung, vgl. darüber van de Burgt l. c. p. 204. Diese erscheint begründet, weil der Pfarrzwang in Bezug auf die Messverpflichtung überhaupt nicht mehr besteht (Bd. II. S. 300) und weil, wenn die Kapellen dieser Anstalten rechtlich als öffentlich gelten, kein Grund vorliegt, sie in der fraglichen Hinsicht anders zu behandeln, als die sonstigen Oratorien der gedachten Art, s. o. S. 188.

[10] Jo. Phil. Carrach, diss. de iure condendi capellar. Hal. Sal. 1750.

solcher (wie z. B. einer Pfarr-Dismembration) erfolgt, kommen die schon Bd. II. S. 387 ff. besprochenen Grundsätze zur Anwendung. Hier steht daher nur noch die Errichtung anderer Kirchen, welche nicht den erwähnten Zwecken dienen, wie namentlich die von öffentlichen Kapellen in Frage[1].

Erforderlich ist dafür

1. die Zustimmung des Bischofs[2] oder des Ordinarius[3] der betreffenden Diöcese,

[1] Was die Errichtung von Klosterkirchen betrifft, so gelten dafür die Regeln über die Neubegründung von Klöstern überhaupt, welche erst unten in der Lehre von den Orden besprochen werden können.

[2] c. 44 (capit. ap. Salz v. 803) C. XVI. qu. 1; c. 4 (Alex. IV. v. 1256) in VIto de privil. V. 7.

Die Genehmigung des Papstes ist niemals für alle Kirchen gefordert worden. Das Fragm. Nicol. I. zw. 858 u. 867 ad clerum et pleb. Nonens. (o. Nocens.) bei Deusdedit coll. can. I. 128 u. c. 8 Dist I. de consecr.: „ecclesia, i. e. catholicorum collectio, quomodo sine apostolicae sedis instituetur nutu, quando iuxta sacra decreta nec ipsa debet absque preceptione papae basilica noviter construi, que ipsae catholicorum intra semet amplecti catervam dinoscitur", bezieht sich wohl auf die Errichtung einer Kathedrale, wozu bereits im 9. Jahrhundert die Zustimmung des Papstes gefordert wurde, Bd. II. S. 381. 382, da schon i. 879, also bald nachher ein Bischof von Nona (später zum Erzbisthum Spoleto gehörig) vorkommt, Gams, series episcoporum p. 411, und die Dekretale füglich die Gründung dieses Bisthums betroffen haben kann.

In Italien haben die römischen Bischöfe seit dem 5. Jahrhundert allerdings, allein innerhalb der Grenzen des römischen Montropolitanbezirks, zwar nicht die Befugniss der Zustimmung zur Neu-Errichtung von Kirchen und Oratorien, wohl aber die praktisch zu demselben Ergebniss führende Befugniss, die Erlaubniss zur Konsekration zu ertheilen, in Anspruch genommen, ep. Gelas. I. ad episc. Lucan. v. 494 c. 4 (in c. 6 pr. Dist. I de consecr.): „basilicas noviter institutas non petitis ex more praeceptionibus dedicare non audeant" u. c. 25 (c. 4 Dist. cit.); fragm. Gelas. I. 494 o. 495 (c. 5. Dist. cit.), fragm. eiusd. 495 o. 496 (c. 7 Dist. cit.). s. auch die Anweisung Gelasius I. v. 493 o. 494 an den Bischof v. Lavino auf Bitten der Gründer einer Basilica, diese zu dediciren, bei Loewenfeld, epistolae pontif. roman. p. 1, und dieses Recht ist praktisch von ihnen auch bis in das 7. Jahrhundert hinein geübt worden, s. gleiche Anweisungen v. Pelagius II. zw. 555—560 bei Deusdedit III. 207, Mansi 9, 734 (Bd. I. 316. n. 2.); v. Gregor I. ep. IX. 84, ed. Bened. 2, 994; X. 2, l. c. p. 1043; XII. 11, l. c. p. 1187 u. Bd. I. S. 316. n. 7. (Jaffé reg. II. ed. n. 1707. 1692. 1596) und die Citate Bd. II. S. 316. n. 3, sowie im liber diurnus ed. de Rozière n. 10 p. 36 (petitio dedicationis oratorii) und n. 11 p. 38 (responsum oratorii dedicandi), vgl. auch n. 18—20. p. 46 ff. Die römischen Bischöfe haben diese Befugniss zur Geltung zu bringen gesucht, um die Dedikation der Kirchen für unbekannte Heilige oder gar als Ketzer verstorbene Personen zu verhindern, ep. cit. ad episc. Lucan. c. 25. Thiel p. 375: „Hoc sumus tamen indicio detestabiliore permoti, quod in quocunque nomine defunctorum, et quantum dicitur, nec omnino fidelium, constructiones aedificatas sacris processionibus (d. h. dem öffentlichen Gottesdienst, s. Bd. II. S. 619. n. 4) audacter instituere memorantur" und dies hängt mit der Tendenz zusammen, die sich immer mehr ausbreitende Heiligen-Verehrung (s. o. S. 241 n. 6) wenigstens auf den Kultus geeigneter Personen zu beschränken, wie dies namentlich der Umstand ergiebt, dass in dem citirten Schreiben stets der Heilige erwähnt wird, und in den Formularen des liber diurnus sich ebenfalls eine entsprechende Stelle dafür findet. Dass dabei nicht die Prüfung der Zulässigkeit der Errichtung der Kirchen und Oratorien überhaupt in Frage gestanden hat, zeigt sich darin, dass diese gewöhnlich ausdrücklich dem Bischof seitens des Papstes überlassen wird (s. z. der Worte: „si in tua dioecesi memorata constructio iure consistit" in ep. cit. Pelagii I. und liber diurnus n. 11). Ausserhalb des römischen Metropolitanbezirkes ist daher auch von der Nothwendigkeit der päpstlichen Genehmigung zur Konsekration und Dedikation nicht die Rede, ja Zacharias I. weist selbst in einem Briefe, in welchem die seit Gelasius I. vorkommenden Formulare benutzt sind, die Konsekration unbeschränkt den Bischöfen zu (Bd. I. S. 316. n. 4).

Wie in fränkischer Zeit das Recht des Bischofs zur Ertheilung der Genehmigung für die Errichtung und Konsekration von Kirchen und Oratorien (s. auch Bd. II. S. 384; Löning, Gesch. d. deutsch. Kirchenrechts 2, 351) nirgends bezweifelt wird, so ist auch später durch die Partikularsynoden gegen vielfach vorkommende Verletzungen das Recht des Bischofs zur Konsensertheilung wiederholt betont worden, s. z. B. London 1102. c. 15, Mansi 20, 1151: „Ne novae capellae fiant sine consensu episcopi"; London 1138 c. 12, l. c. 21, 513: „ne quis absque licentia episcopi sui in possessione sua ecclesiam vel oratorium constituat"; Mainz 1261 c. 14, l. c. 23, 1084 (gegen die Mönche unter Androhung der Zerstörung der so erbauten „ecclesia"); Mailand 1287 c. 24 (l. c. 24, 879: „oratoria, altaria, capellae et ecclesiae"); Trier 1310 c. 62 (l. c. 25. 264: „ecclesiae, capellae, oratoria, hospitalia seu alia pia loca et religiosa"); Paris 1314. c. 11, l. c. p. 535 (gegen den Bau von „oratoria vel capellae" durch Exemte); Marciac 1326. c. 37, l. c. p. 790 (desgleichen); Magdeburg 1370 c. 31, l. c. 26, 583 (desgleichen); Synodalstatuten v. Camin aus d. 16. Jahrh. im Arch. f. kath. K.-R. 37, 235.

[3] Also z. B. des praelatus nullius, Bd. II. S. 344; bei Erledignng des bischöflichen Stuhles

und zwar auch in dem Falle, dass innerhalb derselben die Errichtung seitens eines exemten Ordens oder einer exemten Körperschaft beabsichtigt wird [1], wogegen solche Neugründungen seitens der letzteren innerhalb ihrer exemten Gebiete allein der Genehmigung des Papstes bedürfen [2].

Ob die Zustimmung des Bischofs ausdrücklich [3] oder stillschweigend [4], schon vor der Errichtung oder nach derselben ertheilt werden muss, ist streitig. Aus dem dem Bischof für die Neugründung vorgeschriebenen Verfahren ergiebt sich aber [5], dass diese Genehmigung eine ausdrückliche sein muss [6]. Im Voraus braucht sie nicht gegeben zu werden, vielmehr kann der Bischof auch ein schon vorhandenes, geeignetes eingerichtetes Gebäude zur Kirche oder Kapelle bestimmen und konsekriren [7].

2. Muss eine *justa causa*, ein genügender Grund, eine *necessitas* oder eine *utilitas* oder ein s. g. *incrementum cultus* vorliegen [8].

3. Wird selbst für eine blosse öffentliche Kapelle eine ausreichende *dos*, Dotation für die bauliche Unterhaltung derselben, die sächlichen Ausgaben des Gottesdienstes und für den besonderen Geistlichen, falls ein solcher zur Verwaltung des letzteren angestellt oder auch und widerruflich damit betraut werden soll, verlangt [9]. Das Maass desjenigen, was in dieser Hinsicht erforderlich ist, hat der zuständige kirchliche Obere mit Rücksicht auf den Zweck, welchem die Kapelle dienen soll, zu bestimmen [10].

Die Dotation hat derjenige zu beschaffen, welcher die Kirche oder Kapelle errichten lässt und sie der öffentlichen Benutzung übergeben will [11]. Die Quellen verlangen daher, dass der Erbauer sich in einem öffentlichen Instrumente zur Hergabe

des Kapitelsverwesers, a. a. O. S. 244. Dem Generalvikar steht ohne Special-Vollmacht das Recht nicht zu, da es sich um eine Gnadensache handelt, a. a. O. S. 214, van de Burgt p. 21.

[1] c. 4 in VI^to n. 7 cit.

[2] c. 4 cit. Wenn van de Burgt p. 19 es nach dem Worlaut der Stelle unentschieden sein lässt, ob nicht ausserdem die Genehmigung des Bischofs erforderlich sei, so erscheint diese Auffassung deshalb unhaltbar, weil der letztere in den exemten Gebieten keine Jurisdiktion besitzt. Das verlangt auch z. B. Mailand 1287 c. 14 (S. 319 n. 2), welches im wesentlichen das c. 4 cit. reproduzirt, nicht.

Statt des Bischofs kann auch der Papst die Erlaubniss zur Neugründung gewähren (s. z. B. Clemens III. 1196, Jaffé reg. ed. I. reg. n. 10619) oder ein dahin gehendes Privileg (für Mönchsorden, wie die Minoriten, Innocenz IV. 1243, Potthast n. 11155; die Augustiner-Eremiten Innocenz IV. l. c. n. 14060; die Kluniacenser und die Karmeliten Urban IV. 1261. l. c. n. 12865 u. n. 18326; für ein Hospital der Augustiner Nikolaus IV. 1291, l. c. n. 13738) ertheilen, doch gilt im Zweifel die Erlaubniss des Diöcesanbischofs, welche dann freilich allein aus einem gerechtfertigten Grunde verweigert werden kann, als vorbehalten, so die Congr. conc. bei Ferraris s. v. ecclesia art. III. n. 14. 15. Anweisungen an Bischöfe, die Erbauung zu gestatten von Innocenz III. 1207, Potthast reg. n. 3184; Innocenz IV. 1245, l. c. n. 11809; Alexander IV. 1256, l. c. n. 16561.

[3] So z. B. Reiffenstuel III. 48. n. 7.

[4] Durch stillschweigende Duldung der Errichtung ohne nachträgliche Ratihabition, so Barbosa jus eccl. II. 2. n. 5.

[5] Pontif. Roman. P. II. de benedictione et impositione primarii lapidis: „Nemo ecclesiam aedificet, priusquam pontificis iudicio locus et atrium designentur et quid ad luminaria, quid ad rectoris ministrorumque stipendia sufficiat, quidque ad ecclesiae dotem pertineat, definiatur et per eum vel eius auctoritate per sacerdotem crux in loco figatur et lapis primarius in fundamento ponatur", eine Rubrik, welche im wesentlichen c. 9 (nov. Justinian. 67. c. 1) Dist. I. de consecr. wiedergiebt.

[6] Neuere Provinzialsynoden verlangen schriftliche Genehmigung, Wien 1858, coll. conc. Lac. 5, 179, oder vorgängige Einreichung der Bauzeichnungen, Köln 1860, l. c. p. 373; Prag 1860, l. c. p. 525. 529.

[7] Congr. rit. v. 1843 bei Gardellini ed. cit. n. 4969, 4, 18.

[8] Bd. II. S. 388. Vgl. dazu auch weiter unten zu Nr. 4.

[9] S. die Stellen in Anm. 5, ferner c. 1 C. I. qu. 2 u. c. 8 (Honor. III) X de consecr. eccles. III. 40.

[10] Bei Kapellen, welche blos für einzelne gottesdienstliche Handlungen, z. B. zur Feier von Messen an bestimmten Heiligentagen errichtet werden sollen, und an welchen kein besonderer Geistlicher angestellt wird, bedarf es daher blos eines Fonds für die bauliche Unterhaltung und die sächlichen Kosten, einschliesslich der Messstipendien.

[11] S. Anm. 9.

der Dotation verpflichte[1]. Auch ist ein solcher selbst ohne die Uebernahme einer derartigen Verbindlichkeit[2], sowie nach seinem Tode sein Erbe[3], zwar nicht lediglich durch die Thatsache der Errichtung, wohl aber, wenn auf seine Veranlassung die Kirche konsekrirt oder benedicirt worden ist[4], für die Dotation verhaftet. Die älteren, bisher citirten Quellen setzen voraus, dass der Erbauer sich sowohl des Eigenthums des von ihm beschafften Bauplatzes und des zur Kirche bestimmten Gebäudes, wie auch der zur Dotation ausgewiesenen Vermögensstücke entäussere. Wie man aber in der karolingischen Zeit die Konsekration einer Kirche mit der Fortdauer des Eigenthums des Stifters nicht für unvereinbar gehalten hat[5], so ist es auch nach heutigem Recht nicht ausgeschlossen, dass die Kirche oder Kapelle mit ihrer Einrichtung und den für ihre kirchlichen Zwecke gewidmeten Fonds im Eigenthum ihres Erbauers verbleibt[6]. Eine absolute Nothwendigkeit, die Abtretung des Eigenthums vor der Genehmigung des Gebrauchs des Gebäudes zur Kirche oder Kapelle und vor der Konsekration oder Benediktion desselben zu verlangen, besteht daher für den kirchlichen Oberen nicht. Seine Prüfung hat sich vielmehr nur darauf zu erstrecken, ob die dauernde Benutzung des Gebäudes zu den in Frage kommenden gottesdienstlichen Zwecken und die Fernhaltung jeder Profanation, sowie die bauliche Unterhaltung des Gebäudes und die Beschaffung der sonst erforderlichen Kosten gesichert ist. Dies wird aber für die Regel der Fall sein, wenn Kirchen und Kapellen durch kirchliche Korporationen oder Genossenschaften, z. B. durch ein Kloster oder eine fromme Bruderschaft oder vom Staat oder von einer Kommune für ihre Zwecke (als Bruderschafts-, Garnison-, Krankenhaus-, Strafanstalts-Kapellen) gegründet werden. Ja selbst, wenn ein Privatmann mit Vorbehalt seines Eigenthums unter Darbietung der nöthigen Sicherheiten[7] eine Kapelle errichtet, wird der Ordinarius[8] befugt sein, falls

[1] S. die vorher in Bezug genommenen Stellen aus dem Dekret. Die seit Gelasius I. gebräuchlichen Formulare für Genehmigung der Konsekration von Oratorien (s. o. S. 319 n. 2) setzen vielfach vorherige, gehörig insinuirte Schenkung in den Worten: „succepta oder percepta primitus donatione . . . gestisque municipalibus allegatis" voraus. Auch heute ist es noch gebräuchlich, derartige schriftliche Verpflichtungserklärungen zu fordern, Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 529.

[2] c. 8 X III. 40 cit.

[3] Das ist die gemeine Meinung, s. z. B. Ferraris l. c. n. 36.

[4] S. darüber Bd. III. S. 25. n. 2. Falls der Erbauer oder sein Erbe unvermögend sind, soll nach der herrschenden Annahme der Kanonisten, s. Barbosa J. E. U. II. 2. n. 21; Reiffenstuel III. 40. n. 9 und Ferraris l. c. n. 9, sowie die dort citirten, der Bischof, welcher die Kirche ohne das Vorhandensein einer genügenden Dotation konsekrirt hat, für diese zwar nicht mit dem Vermögen seiner Kirche, wohl aber mit seinem eigenen Vermögen nach Analogie der Unterhaltungspflicht des Ordinators gegenüber dem ohne Titel geweihten Kandidaten, Bd. I. S. 78, haften. Das ist indessen unhaltbar. Ein quellenmässiges Fundament hat diese Ansicht nicht, und so weit mir bekannt, hat sich in der Praxis kein dahin gehendes Gewohnheitsrecht gebildet. Da man übrigens darüber einig ist, dass der Bischof beim Mangel eigenen Vermögens nicht haftet, so lässt sich die Konsequenz, dass nöthigenfalls die Kapelle oder Kirche wieder exekrirt werden muss, falls sich Niemand zur Beschaffung der nöthigen Mittel bereit finden lässt, doch nicht abwenden.

[5] Bd. II. S. 623.

[6] S. o. S. 163. 164.

[7] Dafür, dass die gottesdienstliche Benutzung dauernd gestattet bleibt, und ferner dafür, dass neben dieser kein profanirender Gebrauch gemacht wird. In letzterer Beziehung kommt auch die Art der Anlage des Gebäudes, namentlich sein Zusammenhang mit anderen Räumlichkeiten in Betracht. Nach fester Praxis der römischen Kongregationen (episcoporum, rituum, concilii und immunitatis) ist weder die Anlegung von Fenstern mit Aussicht in die Kirche, um von dort aus die Messe und den Gottesdienst zu hören, noch die Oeffnung von privaten Thüren nach dem eigenen Hause, selbst für weltliche Grosse, gestattet, und es werden nur unter besonderen Umständen (z. B. wegen schwerer Krankheit des Bittstellers, besonderer Verdienste um die Kirche) Indulte darauf gewährt, s. Ferraris s. v. ecclesia art. 5. n. 1 ff. und die Entsch. bei Reuss et Lingen, causae selectae congr. conc. p. 863. 864. 866. Ferner soll soviel als möglich verhindert werden, dass sich Schlafzimmer über den Decken und Wölbungen der Kapellen befinden, Reuss et Lingen l. c.

[8] Vgl. dazu auch o. S. 168.

die Gründung einer solchen wünschenswerth erscheint, dieselbe aber unter anderen Bedingungen nicht erlangt werden kann, die Genehmigung zu ertheilen und das Gebäude zu benediciren oder zu konsekriren [1].

4. Ferner hat der Ordinarius darauf zu sehen, dass die Neu-Errichtung nicht zum Nachtheil der bereits vorhandenen kirchlichen Anstalten gereicht [2].

Diese sollen für die Regel dadurch an ihrem Vermögen keine Einbusse erleiden [3]. Dagegen hindert der mögliche Verlust an zufälligen Einnahmen aus freiwilligen Gaben der Gläubigen, z. B. an Oblationen, Messstipendien für eine schon bestehende Kirche, die Einrichtung einer anderen oder einer Kapelle nicht [4].

Ausser dieser materiellen Seite kommt aber weiter als bestimmendes Moment der Umstand in Betracht, ob nicht durch die Neu-Errichtung die Erfüllung der gottesdienstlichen Zwecke, zu welchen gerade die bereits bestehende Kirche bestimmt ist, eine empfindliche Schmälerung erleiden würde. Deshalb sollen im Falle der Neugründung von Kapellen, welche nicht den Zwecken des Pfarrgottesdienstes und der Pfarr-Verwaltung [5], sondern anderen gottesdienstlichen Handlungen dienen [6], der Pfarrkirche ihre Pfarr-Rechte vom Ordinarius bei Ertheilung der Erlaubniss vorbehalten werden [7]. Daher ist auch im Mittelalter bei der privatrechtlichen Behandlung öffentlicher Gerechtsame vielfach die Zustimmung der berechtigten alten Kirche, bez. ihres Vorstehers gefordert worden [8].

[1] Da derartige Kapellen in einzelnen Diöcesen seit alter Zeit bestehen, s. o. S. 317. n. 3, so kann es auch nicht absolut verboten sein, ihre Neu-Errichtung zuzulassen. Diejenigen, welche die unhaltbare Meinung vertreten, dass ein Privateigenthum an kirchlichen Gebäuden überhaupt ausgeschlossen ist, müssen allerdings die Ausführungen des Textes für unrichtig erklären.

[2] c. 44 (capit. ap. Salz 803 c. 3, Boretius 1, 119) C. XVI. qu. 1: . . „Verum tamen omnino providendum est episcopo, ut aliae ecclesiae antiquiores propter novas suam iustitiam aut decimam non perdant, sed semper ad antiquiores ecclesias persolvantur"; c. 1 (Luc. III.) X. de N. O. N. V. 32: „nulla ecclesia in praeiudicium est alterius construenda".

[3] S. jedoch Bd. II. S. 407.

[4] Weil die alte Kirche darauf kein Recht hat, s. auch van de Burgt l. c. p. 30.

[5] S. darüber Bd. II. S. 403. 409 und o. S. 312.

[6] Wie z. B. Bruderschafts-Kapellen oder Kapellen zu Ehren einzelner Heiligen.

[7] Das ist feste Praxis der Congr. conc., s. Ferraris s. v. ecclesia art. III. n. 43 ff. Schon die o. S. 320. n. 2 angeführten päpstlichen Schreiben enthalten z. B. eine die Pfarr-Rechte wahrende Klausel. S. auch const. Benedict. XIV. o. S. 312. n. 1.

[8] S. z. B. dipl. des Bischofs v. Schwerin für Kloster Doberan v. 1280, Mecklenb. Urkdbch. 2, 632: „indulgemus, ut in area vestri monasterii quam habetis Rozstoc intra terminos parrochie s. Jacobi oratorium, sc. capellulam habeatis in qua audire possitis officium et per vos aut aliquem vestrum in eadem nichilominus celebrare, adiicientes etiam de consensu . . . Heinrici plebani loci eiusdem, quod si qui seculares clerici vel laici quandoque ad audiendum divinum officium causa devocionis accesserint ibique suas oblationes pro reverencia divina obtulerint, eas . . . in usus vestri monasterii convertere valeatis, ita tamen quod per hoc eadem parrochialis ecclesia debitis et consuetis oblationibus non fraudetur"; vgl. auch die Urkunde v. 1380 bei Binterim Mooren, Erzdiöcese Köln 4, 289. Ja, gegenüber den im Mittelalter hervortretenden Bestrebungen, für besondere Zwecke und aus rein speciellen, sei es religiösen, sei es egoistischen Motiven Kirchen und Kapellen zu gründen, sind vielfach von den Päpsten einzelnen kirchlichen Instituten Zusicherungen und Privilegien dahin ertheilt worden, dass dies nicht ohne Zustimmung derselben (und, wie vielfach hinzugefügt wird, des Diöcesanbischofs) geschehen solle, so v. Urban II. für ein Regularstift bei Soissons 1089 (Jaffé ed. II. n. 5391, Analecta iur. pontif. 1869. p. 515: „nullique liceat novam ecclesiam vel atrium infra terminos parochiarum vestrarum sine vestro et episcopi vestri consensu constituere"); Lucius III. für das Domkapitel v. Piacenza v. 1182, Jaffé ed. I. n. 9463 (hier aber vorbehaltlich der Ertheilung päpstlicher Erlaubniss) und ein anderes v. 1184. ibid. n. 9611 (vgl. auch das Schreiben Urbans III. v. 1186/87 bei Loewenfeld epist. pontif. roman. p. 235); v. Honorius III. 1220 zu Gunsten eines Klosters in Schottland für die Pfarreien desselben Potthast reg. n. 6253. Aus derselben Erscheinung erklären sich auch die wiederholten Androhungen der Partikular-Konzilien seit dem 13. Jahrhundert, s. o. S. 319. n. 2, dass ohne Konsens des Bischofs gebaute Kirchen wieder zerstört, und die Gründer mit Amtssuspension, Exkommunikation und anderen Strafen belegt werden sollen, ferner Anordnungen, wie die Honorius' III. v. 1221, Potthast n. 6737, an den Erzbischof v. Nikosia, die überflüssigen, ohne bischöfliche Genehmigung und ohne Dotation errichteten Kapellen

Das gemeine Recht ist nicht so weit gegangen, hat aber demjenigen, welcher sich durch einen vom Bischof gestatteten kirchlichen Neubau beschwert fühlt, abgesehen von der ihm an den Erzbischof zustehenden Appellation oder der Beschwerde an den päpstlichen Stuhl [1] auch die römischrechtliche *novi operis nunciatio* gewährt [2]. Die Nuntiation kann wegen eines beabsichtigten Neubaues erhoben werden, so lange derselbe noch nicht vollendet ist [3], und zwar gegen denjenigen, welcher die neue Kirche oder Kapelle errichtet. Sie hat die Wirkung, dass der letztere zunächst unter allen Umständen mit dem Bau einhalten muss, widrigenfalls er zur Wiederherstellung des früheren Zustandes auf seine Kosten verpflichtet wird [4]. Selbst durch Bestellung einer Sicherheit für die künftige Zerstörung des Gebäudes erlangt er die Befugniss, den Bau fortzusetzen, nicht, vielmehr muss er dem Nuntianten 3 Monate zur Geltendmachung seines Widerspruchsrechtes offen lassen [5]. Da aber nach römischem Recht die Nuntiation berechtigter Weise nur auf ein durch den beabsichtigten Bau beeinträchtigtes Privatrecht [6] oder eine kraft Gesetzes allgemein gewährleistete Befugniss [7] gegründet werden kann, so wird sie nach kanonischem Recht in dem hier in Rede stehenden Anwendungsfall allein für statthaft erachtet werden dürfen, wenn etwaige dem Nuntianten oder dem von demselben vertretenen Institute wirklich zukommende Rechte, nicht blosse Vortheile durch die beabsichtigte Neu-Errichtung in Frage gestellt werden [8]. Dass derjenige, welcher den Bau unternimmt, der dem Nuntianten vorgesetzte Kirchenobere ist, hindert die Nuntiation nicht [9], sofern nur noch über demselben eine höhere kirchliche Instanz, welche über die Rechtmässigkeit der Nuntiation, bez. die Remission derselben befinden kann, vorhanden ist [10]. Wohl aber muss die Nuntiation in denjenigen Fällen als unstatthaft erachtet werden, in welchen der kirchliche Obere kraft gesetzlicher Vorschrift berechtigt ist, Neu-Errichtungen von kirchlichen Gebäuden zum Präjudiz bestehender Kirchen zu verfügen, also namentlich, wenn er aus Anlass der Dismembration einer Pfarrei den Neubau einer Pfarrkirche für die abgezweigte Pfarrei oder die Erbauung einer Filial- oder Hülfs-

zu beseitigen, Mac Latrie histoire de Chypre. Paris 1855. 3, 618.

Ueber die später den Mönchsorden ertheilten Privilegien, dass überhaupt in einer bestimmten Entfernung von ihren Klöstern keine andere öffentliche Klosterkirche oder keine Kirche mit gemeinsam lebenden Weltgeistlichen errichtet werden dürfe vgl. Barbosa J. E. U. II. 13. n. 73 ff.; Ferraris l. c. art. III. n. 20.

1 Barbosa J. E. U. II. 2. n. 4; Ferraris s. v. ecclesia art. 3. n. 43; van de Burgt l. c. p. 90.

2 c. 1 (Luc. III.) X. de N. O. N. V. 32. Vgl. Dig. XXXIX. 1; Cod. VIII. 11; Windscheid, Pandekten §. 466.

3 L. 1. D. tit. cit.

4 L. 20 pr. §. 8 D. eod.

5 c. un. C. tit. cit., c. 3 (Honor. III.) u. c. 4 (Gregor. IX.) X. de N. O. N.

6 Wie die Freiheit des Eigenthums oder eine negative Dienstbarkeit.

7 Betreffs der Benutzung öffentlicher Sachen, l. 1. §§. 16 ff. D. l. c.

8 Also die Pfarrei-Rechte durch Bau einer zur Ausübung solcher bestimmten Kapelle, ebenso die Taufrechte einer ecclesia baptismalis, c. 1 X. cit., die Eigenthumsrechte durch Bau auf dem Grund und Boden einer anderen Kirche, c. 3 X. tit. cit., nicht aber, weil der Geistliche einer Kapelle befürchtet, dass ihm in Folge der Errichtung einer weiteren in nicht allzu grosser Entfernung freiwillige Gaben der Gläubigen entgehen können.

9 Dafür kann man sich freilich nicht mit Reiffenstuel V. 32. n. 13 auf l. 8. pr. D. tit. cit. berufen, in welcher der superior nicht der Obere, sondern ein höher gelegener, nicht unmittelbar angrenzender Nachbar ist, indessen schliesst das kanonische Recht die Nuntiation gegen den Oberen als solchen nicht aus, wie namentlich c. 2 (Innoc. III.) X. h. t. zeigt, in welchem die Nuntiation gegen den vom Erzbischof unternommenen Bau einer Kirche für Säkular-Kanoniker seitens der das Kathedral-Kapitel zu Canterbury bildenden Mönche wegen der Beeinträchtigung der desfallsigen Rechte desselben für gerechtfertigt, und der Amtsnachfolger für die Handlungen seines Amtsvorgängers für haftbar erklärt wird, s. auch Fagnan. ad c. 2 cit. n. 3 ff.

10 Darum ist gegen den Papst, welcher die Neu-Errichtung einer Kirche anordnet, die Nuntiation ausgeschlossen.

kirche zur Vornahme einzelner Parochial-Handlungen für entfernt wohnende Pfarr-Eingesessene angeordnet hat, weil das specielle und individuelle Recht der beeinträchtigten Kirche stets dem öffentlichen Interesse der Beschaffung ausreichender kirchlicher Einrichtungen untergeordnet ist, und die Befriedigung der dadurch bedingten Bedürfnisse nicht auszuschliessen geeignet erscheint [1].

II. Die staatlichen Gesetzgebungen. In Betreff der Frage nach der Mitwirkung des Staates bei der Errichtung neuer kirchlicher Gebäude kommen die schon Bd. II. S. 464 ff. besprochenen Vorschriften zur Anwendung, sofern die Errichtung im Zusammenhang mit der Begründung oder Aenderung von Bisthümern und Pfarreien steht, die bisherige Pfarreintheilung berührt oder endlich gleichzeitig mit der Schaffung einer neuen Pfründe, für deren Inhaber die betreffende Kirche bestimmt ist, erfolgt [2].

Soweit solche Verhältnisse nicht in Frage stehen, also soweit es sich um die Neu-Errichtung von Kapellen, welche für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt sind, oder in denen ein allgemein allen zugänglicher Gottesdienst gehalten wird, oder gar um die Begründung von Privatkapellen handelt, bedarf es in den meisten deutschen Staaten (in Baiern, Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen, Oldenburg, in den preussischen Provinzen Hessen-Nassau, Hannover, Schleswig, Hohenzollern, sowie in Lippe-Detmold) keiner Genehmigung der Staatsregierung [3].

Dagegen ist eine solche ausdrücklich vorgeschrieben für die altpreussischen Provinzen, in denen das Landrecht gilt [4], für Sachsen-Weimar [5] und für Holstein [6] zur Errichtung von kirchlichen Gebäuden, sofern sie für öffentlichen Gottesdienst bestimmt sind [7]. Ja, das französische Recht geht noch weiter, indem es die staatliche Genehmigung [8] nicht nur für die Errichtung der Vikariats- (einfachen oder kommunalen) [9], der Hülfs-Kapellen oder Kir-

[1] In den erwähnten beiden Fällen ist die Appellation mit Suspensiv-Effekt ausgeschlossen, Bd. II. S. 409, um die Ausführung der Massregel nicht auf zu lange Zeit in Frage zu stellen. Die Zulassung der Nuntiation des Pfarrers der alten Stammpfarrei würde aber gerade dieselbe Wirkung haben. Auch das bestätigt die Richtigkeit der Ausführung des Textes. Erörtert sind die oben berührten Fragen, soweit ich sehe, in der früheren Literatur überhaupt nicht.

Von der Nuntiation ist selbstverständlich die Geltendmachung eines Nichtigkeitsgrundes beim Ordinarius, z. B., dass eine Kirche oder Kapelle ohne die vorgeschriebene Genehmigung des Bischofs von einer Korporation oder einem Privatmann errichtet worden sei, oder dass es an der erforderlichen Dotation fehle, zu unterscheiden.

[2] S. namentlich Bd. II. S. 468.

[3] Die betreffenden staatlichen Gesetze sind a. a. O. S. 466 ff. mitgetheilt.

[4] II. 11. §§. 176. 177, Bd. II. S. 466. n. 5 u. S. 468. n. 12. S. dazu auch P. Hinschius, preussisches Kirchenrecht im Gebiete des allg. Landrechts. S. 275. n. 77. Die Genehmigung giebt der Minister der geistlichen Angelegenheiten. Eine Verpflichtung zur Ertheilung derselben besteht nur, wenn die im §. 177 vorgesehenen Voraussetzungen vorliegen.

[5] Bd. II. S. 467. n. 7 und S. 468. n. 12.

[6] Bd. II. S. 468. n. 12. u. §. 4 des dort citirten Gesetzes v. 14. Juli 1863. §. 4: „Oeffentliche religiöse Handlungen dürfen nur in solchen Gebäuden . . . vorgenommen werden, welche für die Abhaltung derselben mit Genehmigung der Regierung bestimmt sind“.

[7] Für Preussen und Sachsen-Weimar ergiebt dies das im A.-L.-R. gebrauchte Wort: Kirche, für Holstein die vor. Anm.

[8] Und zwar des Staatsoberhauptes.

[9] Bei beabsichtigter Errichtung solcher Kapellen (s. o. S. 313. n. 8) ist das Gesuch, welches von einzelnen Einwohnern der Gemeinde ausgehen kann, dem Bischof einzureichen. Da derartige Kapellen nur beim Vorliegen der im Dekret v. 30. Sept. 1807 art. 8 (s. a. a. O.): „Dans les paroisses ou succursales trop étendues et lorsque la difficulté des communications l'exigera, il pourra être établi des chapelles“ bezeichneten Gründe errichtet werden dürfen, muss das erforderliche darüber im Gesuche angegeben sein. Der Bischof theilt dasselbe, wenn er einverstanden ist, dem Präfekten mit. Letzterer hat es dem conseil municipal zu unterbreiten, und dieser darüber unter Bestimmung des Gehalts des Kaplans Beschluss zu fassen. Der Präfekt legt darauf dem Kultisminister den Gemeinderaths-

chen[1] und der s. g. Annexkirchen[2], sondern sogar auch für die Errichtung von Privatkapellen fordert[3]. Diese Vorschriften haben noch in Elsass-Lothringen volle Geltung[4], in der preussischen Rheinprovinz aber nur insoweit, als es sich um die Errichtung öffentlicher, nicht um die von blossen Hauskapellen[5] handelt[6].

beschluss mit gutachtlichem Berichte vor, und ebenso reicht der Bischof, welchem gleichfalls eine Ausfertigung des Beschlusses zuzustellen ist, bei demselben sein Gutachten ein. Schliesslich wird auf Vortrag des Kultusministers und des Ministers des Innern und auf Berathung im Staatsrath die Ordonnanz des Staatsoberhauptes erlassen, s. die Ausführungsverordnungen v. 1809 bis 1833 bei Dursy a. a. O. 1, 201 ff; vgl. auch André l. c. 1, 169 u. 2, 92 ff; Geigel a. a. O. S. 185.

1 Ueber die Errichtung dieser (s. o. a. a. O) hat zunächst der Fabrikrath zu beschliessen, aber es bedarf auch eines zustimmenden Gemeindebeschlusses wegen der etwa entstehenden Belastung der Gemeinde durch die Kosten des Gottesdienstes und die Pflicht zur baulichen Instandhaltung. Im übrigen haben die in der vor. Anm. bezeichneten Instanzen in derselben Weise mitzuwirken, André 2, 98; Geigel S. 188.

2 Vgl. o. a. a. O. Dekret v. 30. Sept. 1807. art. 11: „Il pourra également être érigé une annexe sur la demande des principaux contribuables d'une commune et sur l'obligation personelle, qu'ils souscriront de payer le vicaire, laquelle sera rendue exécutoire par l'homologation et à la diligence du préfet, après l'érection de l'annexe"; art. 12: „Expéditions des dites delibérations, demandes, engagements, obligations seront adressées au préfet du département et à l'évêque diocésain, lesquels après s'être concertés, adresseront chacun leur avis sur l'érection de l'annexe à notre ministre des cultes, qui nous en fera rapport". Des Näheren s. über das Verfahren die schon citirten Ausführungsverordnungen bei Dursy a. a. O. u. André 1, 169. Vgl. auch Geigel S. 190.

3 Organ. Art. 44: „Les chapelles domestiques, les oratoires particuliers, ne pourront être établis sans une permission expresse du gouvernement, accordée sur la demande de l'évêque". Das französische Recht versteht darunter auch diejenigen Kapellen, welche, wie die Oratorien von Bischöfen, von kirchlichen Genossenschaften und von kirchlichen und öffentlichen Anstalten im Sinne des Tridentinums, also kirchenrechtlich nicht als Privatkapellen betrachtet werden (s. o. S. 317), s. Dekret v. 1812, André 2, 100 u. Dursy 1, 212) art. 2: „Les demandes d'oratoires particuliers pour les hospices, les prisons, les maisons de détention et de travail, les écoles secondaires ecclésiastiques, les congrégations religieuses, les lycées et les colléges et des chapelles et oratoires domestiques à la ville ou à la campagne, pour les individus ou les grands établissements de fabriques et manufactures seront accordées par nous en notre conseil, sur la demande des évêques. A ces demandes seront jointes les déliberations prises à cet effet, par les administrateurs des établissements publics et l'avis des maires et des préfets"; art. 3: „Les pensionnats pour les jeunes filles et les jeunes garçons pourront également et dans les mêmes termes, obtenir un oratoire particulier, lorsqu'il s'y trouvera un nombre suffisant d'élèves et qu'il y aura d'autres motifs déterminants" (s. auch die Instr. v. 1823 bei Dursy 1, 213). In den Städten soll für solche Privatoratorien die Erlaubniss nur aus gewichtigen Gründen und allein auf die Lebensdauer des Eigenthümers gegeben werden (Art. 5), während in den Privatkapellen auf dem Lande der Gottesdienst, welcher den Pfarrgottesdienst nicht beeinträchtigen darf, blos durch die vom Bischof ermächtigten Priester gehalten, auch die Ertheilung der Sakramente durch die letzteren nur mit besonderer Ermächtigung des Ordinarius und unter Oberaufsicht des zuständigen Pfarrers erfolgen soll (Art. 6. 7). Die Einweihung solcher Kapellen kann der Bischof nicht anders, als nach Vorlegung einer Ordonnanz des Staatsoberhauptes vornehmen (Art. 4). Werden sie ohne diese Ermächtigung zum Gottesdienste benutzt, so sind sie durch die Staatsgewalt zu schliessen (Art. 8). Vgl. Geigel S. 37 n. 1.

4 Nur tritt an Stelle des Staatsoberhauptes der Statthalter, V. v. 28. September 1885 Nr. 1, Reichsgesetzbl. S. 273, des Präfekten der Bezirkspräsident und des Unterpräfekten der Kreisdirektor.

5 Allerdings nimmt das R. des Kultusministers v. 30. September 1874, P. Hinschius preuss. Kirchenrecht S. 275. n. 77 an, dass der o. Anm. 3 citirte Art. 44 über die Hauskapellen durch die preuss. Verfassungsurkunde nicht aufgehoben ist. Das geht aber insofern zu weit, als dadurch auch die Staatsgenehmigung sogar zur Errichtung solcher Kapellen, welche blos dem Gottesdienste des Eigenthümers und der Angehörigen desselben dienen, verlangt wird. Einen solchen Gottesdienst zuzulassen, ist Sache der Kirche, nicht des Staates. Seine Interessen werden dabei nicht im Mindesten berührt, denn sollten auch einzelne Parochianen dem Gottesdienst in der Hauskapelle beiwohnen, so hat doch der Staat als solcher nicht über die Wahrung des Pfarrgottesdienstes zu wachen. In Betreff der äusseren Parochialverpflichtungen wird durch die Errichtung einer solchen Hauskapelle nichts geändert, ebensowenig wie eine derartige Kapelle die Rechte eines privilegirten Gebäudes und der an derselben fungirende Geistliche wegen dieser Stellung die staatlichen Privilegien der Geistlichen erlangt, da er nicht im eigentlichen Kirchendienste angestellt oder verwendet wird, s. P. Hinschius a. a. O. S. 47. n. 27. Das Reskript ist also nur insoweit aufrecht zu erhalten, als es sich um solche Kapellen handelt, welche zwar das französische Recht unter den Privatkapellen begreift, die aber, wie die Anstalts- etc. Kapellen nicht der blossen Andacht eines Privatmannes dienen (s. die vor. Anm.).

6 Uebrigens ist die unmittelbare Anwendbarkeit der S. 324 n. 9 ff. citirten französischen Ausführungsverordnungen in der Rheinprovinz aus-

Endlich können auch in denjenigen deutschen Staaten, in welchen der katholischen Kirche keine volle und freie Entfaltung ihrer Kultus-Einrichtungen, sondern die Ausübung ihres Gottesdienstes blos in einem sachlich und lokal beschränkten und festbestimmten Umfang gewährt ist, also in Braunschweig, Sachsen-Koburg und Gotha, Schwarzburg-Rudolstadt, Mecklenburg, Lübeck[1], ohne besondere staatliche Genehmigung keine neuen, dem öffentlichen Gottesdienst gewidmeten Kirchen oder Kapellen[2] errichtet werden.

§. 216. C. *Die Konsekration, Benediktion und Reconciliation der kirchlichen Gebäude* (*Tituli ecclesiae. Pollution, Exekration*).

I. Konsekration und Benediktion. Jede für den öffentlichen und feierlichen Gottesdienst bestimmte Kirche muss, ehe sie in Gebrauch genommen, insbesondere ehe Messe in derselben gelesen wird, geweiht[3], d. h. konsekrirt oder mindestens benedicirt werden[4].

Die Konsekration ist eine reale Weihe, welche unter Anwendung von Chrisam und unter besonderen Feierlichkeiten durch den Bischof vollzogen werden muss[5],

geschlossen, nicht nur, weil die Zuständigkeit der Behörden anders geregelt ist, statt des Staatsoberhauptes ertheilt der Minister der geistlichen Angelegenheiten die Genehmigung, s. Ges. v. 20. Juni 1875 §. 50 Nr. 4 u. v. 7. Juni 1876 §. 2 Nr. 5, V. v. 27. September 1875 Art. 1 u. V. v. 29. September 1876. Art. 1, Hinschius a. a. O. S. 262. 268. 456. 459, sondern auch deshalb, weil der Fabrikrath durch die nach dem citirten Gesetz v. 20. Juni 1875 gewählten Kirchenvorstände (s. §. 57) ersetzt ist, und weil von einer Mitwirkung der bürgerlichen Gemeinde in Folge der durch Gesetz v. 14. März 1880. §. 1 beseitigten Pflicht zur Aufbringung der Kultusbedürfnisse nicht mehr die Rede sein kann.

1 S. die Nachweisungen o. S. 17 u. S. 19. 20.

2 Die Errichtung von Hauskapellen für den Gottesdienst des Eigenthümers und seiner Familie ist aber dadurch nicht ausgeschlossen, sofern überhaupt die katholische Religion geduldet ist. Doch kommen, soweit es sich um Funktionen von Geistlichen in diesen handelt, die o. S. 19. 20 gedachten Beschränkungen zur Anwendung. Für Mecklenburg-Schwerin ist die Frage in der v. Kettenburg'schen Angelegenheit praktisch geworden, s. die Protokolle der Bundesversammlung v. J. 1853 in d. Beiträgen z. preuss. u. deutsch. Kirchenrechte. Paderborn. 1854 ff. Hft. 3. S. 61 ff.

3 S. o. S. 141. 165.

4 S. die o. S. 165 n. 4 und S. 188 n. 2 angeführten Stellen. Einzelne dieser Stellen nehmen die Fälle der magna oder summa necessitas aus. Damit sind aber solche gemeint, in denen auch ausserhalb jedes kirchlichen Gebäudes, selbst im Freien Messe gelesen werden könnte, s. o. S. 189. Einen weiteren Ausnahmefall bildet ferner der Umstand, dass statt der bisher von Katholiken und Protestanten gemeinschaftlich gebrauchten alten Simultankirche eine neue errichtet wird. Allerdings ist in Deutschland die Praxis in dieser Hinsicht eine verschiedene gewesen, hier haben einzelne Bischöfe die Konsekration und Benediktion abgelehnt, andere die Konsekration vollzogen, wenn sie der protestantischen Einweihungsfeier zuvor kommen konnten, s. Arch. f. kath. K.-R. 22, 265; coll. conc. Lac. 5, 1052. Vgl. auch unten §. 220.

5 S. das Pontificale Roman. II. de ecclesiae dedicatione seu consecratione. Den Kern der Handlung bildet die Zeichnung von 12 Kreuzen mit Chrisma an die Kirchenwände, welche der Bischof von der Rückseite des Altars anfangend vornimmt, indem er bei jedem Kreuze die Worte spricht: „Sanctificetur et consecretur hoc templum. In nomine patris et filii et spiritus sancti in honorem dei et gloriosae virginis Mariae atque omnium sanctorum ad nomen et memoriam sancti N. Pax tibi". Die Congr. rit. erachtet diese Handlung für so wesentlich, dass sie in einem Falle, in welchem der Bischof durch Krankheit verhindert war, den Konsekrationsritus bis zu derselben vorzunehmen, die Wiederholung desselben von Anfang an für erforderlich erachtet hat, s. Entsch. v. 12. April 1614, Gardellini ed. cit. n. 486, 1, 118. Die Feier der am Schlusse des Konsekrationsaktes zu haltenden Messe, c. 3 (cap. Wormat. 829) Dist. I de consecr.; Pontificale roman. l. c., ist dagegen für die Konsekration nicht wesentlich. Kann die letztere auch an jedem Tage gültig vorgenommen werden, c. 2 (Innoc. III.) X de consecr. III. 40, so soll sie doch möglichst an einem Sonntage oder Heiligenfeste statthaben. Pontificale l. c.

Die von den Kirchenmauern mitumschlossene Sakristei wird durch die Konsekration der Kirche ebenfalls zu einem konsekrirten Ort, Arch. f. kath. K.-R. 41, 405.

Der Konsekration oder auch der Benediktion der Kirche geht die Benediktion des Grundsteines der Kirche voran, Pontif. roman. tit. II. de bene-

während die Benediktion als verbale Weihe [1] durch einen vom Bischof delegirten Priester vorgenommen wird [2]. Die Benediktion bildet nur einen Nothbehelf [3]. Sie findet statt, wenn ein Bedürfniss nach sofortiger Benutzung einer neuen Kirche vorliegt, und sich die Konsekration durch den Bischof nicht vorher ermöglichen lässt. Diese letztere soll aber später in solchen Fällen immer nachgeholt werden [4].

Dagegen erhalten die öffentlichen Oratorien oder Kapellen allein die Benediktion, nicht die Konsekration [5]. Privatkapellen endlich dürfen überhaupt nicht benedicirt werden [6], weil die Dauer ihrer gottesdienstlichen Bestimmung von dem Willen des Eigenthümers abhängt.

Zuständig für die Konsekration ist der Bischof des Ortes [7], an welchem die Kirche errichtet ist, für die Benediktion ein von diesem delegirter Priester [8]. Die Konsekration durch den nicht kompetenten Bischof ist nicht nichtig [9], wohl aber trifft denjenigen Bischof, welcher eine solche ohne Erlaubniss des zuständigen Ordinarius in einem fremden Bezirk vornimmt, eine ipso facto eintretende einjährige Suspension von der Ausübung seiner Pontifikalrechte [10].

Die einmal konsekrirte Kirche darf, so lange die Wirkung der Konsekration nicht durch einen besonderen Umstand beseitigt ist [11], nicht zum zweiten Male kon-

dictione et impositione primarii lapidis pro ecclesia aedificanda und Rituale roman. tit. VIII. c. 26, doch ist dies keine wesentliche Vorbedingung für die Konsekration, da auch Gebäude, ohne dass sie von Anfang zu gottesdienstlichen Zwecken bestimmt waren, nachträglich in kirchlichen Gebrauch genommen und zu diesem Behufe konsekrirt werden können, s. o. S. 320.

[1] Rituale roman. tit. VIII. c. 27. Hierbei fällt die in der vor. Anm. gedachte Bezeichnung mit den Kreuzen fort. An ihre Stelle tritt nur die Besprengung der Wände mit Weihwasser, und der eigentliche Benediktionsakt beginnt mit der Oratio: „Omnipotens et misericors deus" und schliesst mit der Oration: „Deus qui loca nomini tuo dicanda sanctificas, effunde super hanc orationis domum gratiam tuam, ut ab omnibus hic nomen tuum invocantibus auxilium tuae misericordiae sentiatur. Per dom. nostr. Jes. Christum filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate spiritus sancti etc."

[2] S. o. S. 145.

[3] Denn die Konsekration ist nach dem Pontificale roman. l. c. das Regelmässige, s. auch Probst, kirchliche Benediktionen S. 290.

[4] Rituale rom. tit. VIII. c. 27. n. 13: „Ecclesia vero quamvis a simplici sacerdote, ut supra, sit benedicta, ab episcopo tamen consecranda est". Conc. Mediolan. IV. v. 1576, I. 19, Hardouin 10, 828: „Ecclesiae saltem parochiales, non consecratae intra annum in civitate, per dioecesim vero infra biennium omnino consecrentur"; das Römische Provinzialkonzil v. 1725, coll. conc. Lac. 1, 386 schreibt nach London 1237. c. 1, Mansi 23, 447 vor, dass die Kathedral- und Pfarrkirchen spätestens innerhalb 2 Jahre konsekrirt werden sollen.

[5] Das ergiebt sich daraus, dass das Pontificale l. c. nur einen Ritus für die consecratio *ecclesiarum*, das Rituale dagegen einen solchen für die Benediktion einer nova ecclesia seu publicum oratorium aufweist, und nur die benedicirte ecclesia, nicht das oratorium publicum nachträglich konsekrirt werden soll, s. die vor. Anm. Vgl. auch Baruffaldus, ad rit. Roman. comm. tit. 72. n. 89. 80.

[6] S. o. S. 168. n. 1.

[7] Ein päpstliches Privileg für den Erzbischof v. Magdeburg, die Kirchen auf seinen Besitzthümern in fremden Diöcesen zu konsekriren v. 1312 bei G. Schmid, päpstl. Urkunden und Regesten, Halle 1886. S. 81.

[8] S. o. S. 147.

[9] S. o. S. 146. 147.

[10] Trident. Sess. VI. c. 5 de ref. Die durch c. 28. C. VII. qu. 1 (s. o. S. 148. n. 6) weiter festgesetzte suspensio latae sententiae vom Messelesen für ein Jahr tritt nach der const. Pii IX.: Apostolicae sedis v. 1869 nicht mehr ein.

Wegen der päpstlichen Indulte für die Konsekration von Kirchen durch blosse Priester vgl. o. S. 144. n. 5. Die Regularen haben das Privileg, dass sie, wenn der Diöcesanbischof auf Ersuchen nicht den Grundstein für ihre Kirchen benedicirt oder dieselben nicht konsekrirt oder dies über 4 Monate anstehen lässt, diese Akte durch jeden anderen Bischof vornehmen lassen können, ein Privilegium, welches Honorius IV. zuerst den Dominikanern 1286 ertheilt hat, Ripoll, bullar. ord. ff. praedicator. Rom 1729 ff. §. 5 (Potthast reg. n. 22545). Dasselbe ist durch das Tridentinum c. 5 cit. nicht aufgehoben, da es nur gemeines Recht enthält, vgl. c. 1. X. de suppl. neglig. clericor. I. 10; Barbosa de officio episc. P. II. alleg. 27. n. 11.

Ferner haben die General-, Provinzial- und Lokal-Oberen der Mönchsorden kraft päpstlichen Privilegs die Befugniss, die Benediktion der Kirchen und öffentlichen Kapellen ihres Ordens mit der Wirkung, dass in denselben Gottesdienst, namentlich die Messfeier, gehalten werden kann, zu vollziehen, Barbosa l. c. n. 44; Ferraris s. v. ecclesia art. IV. n. 8.

[11] Vgl. darüber nachher unten in diesem §.

sekrirt werden [1]. Erscheint es aber zweifelhaft, ob eine Konsekration stattgefunden hat [2], so ist eine solche immer noch zu vollziehen [3].

Der Tag der Konsekration wird später als Fest der Kirchweihe (*anniversarium dedicationis*) alljährlich an dem entsprechenden Datum [4] (nicht an einem anderen Tage) gefeiert [5], sofern der Konsekrator, was ihm indessen allein während des Aktes der Konsekration und am Schlusse der dabei zu celebrirenden Messe [6] freisteht [7], nicht einen anderen Tag dabei bestimmt hat [8]. Für blos benedicirte Kirchen, also namentlich für öffentliche Kapellen oder Oratorien ist dagegen ein solches Fest nicht gestattet [9].

II. Die Pollution und Reconciliation. Der Charakter, welcher einem kirchlichen Gebäude durch die Konsekration oder die Benediktion aufgeprägt worden ist, kann durch gewisse Handlungen in den Augen der Gläubigen der Art beeinträchtigt werden, dass dasselbe nicht mehr als eine heilige und reine Stätte für die gottesdienstlichen Verrichtungen erscheint, also der Gottesdienst vorläufig eingestellt werden muss, bis eine Sühne der dem Orte angethanen Schmach erfolgt ist. Eine solche Beeinträchtigung heisst technisch *pollutio* [10], auch *violatio* [11] (Befleckung). Sie tritt nicht durch jede verbrecherische Handlung ein, sondern nur, wenn

1. innerhalb der Kirche widerrechtlich eine, eine schwere Sünde darstellende Gewaltthat [12] gegen einen anderen vorsätzlich oder fahrlässiger Weise verübt worden [13] ist, welche eine erhebliche Vergiessung menschlichen Blutes [14] zur Folge gehabt [15] hat,

[1] c. 3 (incertum) Dist. LXVIII., wiederholt c. 20 Dist. I. de consecr.

[2] Fehlt es an Schriftstücken, an Zeugen, an den Kreuzen der Wände (s. o. S. 326 n. 5), so gilt auch der Umstand, dass regelmässig das Kirchweihfest (s. im Text) gefeiert worden ist, als Beweis für die Konsekration, Congr. rit. v. 1706, Gardellini ed. cit. n. 3755; 2, 250.

[3] c. 16 (Pseudoisid.) u. c. 18 (capit. reg. Franc. zw. 810 u. 813 c. 6; Anseg. I. 145, Boretius 1, 178 u. 412: „Ut ecclesiae vel altaria, quae ambiguae sunt de consecratione, consecrentur") Dist. I. de consecr.

[4] Congr. rit., ed. Gardellini, n. 254. 1012. 1605. 2675. 4898. I.

[5] Vgl. Probst, Eucharistie als Opfer S. 325 u. de Herdt l. c. t. III. n. 114 ff. Doch hat dies bei der Reducirung und der Verlegung der Festtage auf Sonntage, insbesondere der Feier aller Kirchen-Anniversarien auf einen bestimmten Sonntag praktisch keine Bedeutung mehr, s. Probst a. a. O. S. 327 u. de Herdt l. c. n. 114; über Baiern insbesondere Silbernagl, Verfassung sämtl. Religionsgesellschaften 2. Aufl. S. 308 u. Arch. f. d. K. R. 17, 339.

[6] Wenn er das Volk segnet und die Ablässe verkündet.

[7] S. Congr. rit. v. 1844, l. c. n. 4976; 4, 80.

[8] Später bedarf er zur Bestimmung des Tages besonderer päpstlicher Erlaubniss, l. c. n. 2427, 1, 405; n. 2873. zu I; 2, 9; n. 4735 zu I; 3 app. p. 137.

[9] Congr. rit. v. 1195, n. 4463 zu I; 3, 32.

Ueber die Wahl des titulus bez. des Patrons für die Kirche s. o. S. 259. Die dort angegebenen Regeln gelten auch, wenn etwa der titulus und der Patron verschieden sind (s. o. S. 259. n. 11), für den titulus.

[10] S. die Citate i. d. Anm. 1; c. 10 (Gregor IX.) X. de consecr. III. 40; c. un. (Bonifac. VIII.) in VIto eod. III. 21.

[11] c. 19 Dist. I. de consecr.; c. un. in VIto III. 21 cit., s. auch Rituale roman. tit. VIII. c. 28: Ritus reconciliandi ecclesiam violatam. Vgl. dazu Baruffaldus l. c. tit. 73. n. 5 ff.

[12] Von den Quellen bezeichnen die betreffende Handlung c. 3 Dist. LXXVIII, bez. c. 20 Dist. I de consecr. cit., c. 10 X cit. u. c. un. in VIto nur als *effusio sanguinis*, c. 4 X III. 40 als *vulnera inferre*. Die nähere Bestimmung des Thatbestandes ist durch die Doktrin erfolgt, in den Grundzügen findet sich sie schon in der Glosse zu c. un. in VIto cit. im casus und s. v. sanguinis.

[13] Eine zufällige Verletzung der gedachten Art oder eine durch einen Unzurechnungsfähigen herbeigeführte stellt sich also ebensowenig als Pollution dar, wie die Zufügung einer solchen im Zustand der Nothwehr oder die Begehung einer Handlung, welche nicht als schwere Sünde betrachtet werden kann, z. B. eine gegenseitige Schlägerei von Knaben oder eine geringe Ueberschreitung des väterlichen Züchtigungsrechtes. Eine kulpose Handlung polluirt, da die Doktrin nicht ohne Grund hier die Regeln über die irregularitas ex delicto (s. Bd. I. S. 41. 45) als Analogie herangezogen hat, Barbosa de off. episc. II. 28. n. 15.

[14] Nicht also die Vergiessung einiger Tropfen Blutes, selbst wenn die Gewaltthat an sich eine sehr schwere gewesen ist.

[15] Die That, welche diesen Erfolg gehabt hat, muss also in der Kirche selbst begangen oder wenigstens in derselben zum Abschluss gelangt sein (wie bei der Verwundung einer in der Kirche befindlichen Person durch einen Schuss von aussen). Daher liegt eine Pollution vor, wenn der in der Kirche Verwundete, ehe ein starker Blutverlust eingetreten ist, noch hat entfliehen können, nicht

2. wenn innerhalb derselben vorsätzlich oder fahrlässiger Weise widerrechtlich eine den Tod eines Menschen bewirkende Handlung vorgenommen worden ist[1],

3. wenn in der Kirche eine vorsätzliche und unerlaubte oder sündhafte Vergiessung menschlichen Samens stattgefunden hat[2],

4. endlich, wenn in derselben eine nicht getaufte Person oder ein excommunicatus vitandus (also auch ein notorius percussor clerici) beigesetzt oder begraben worden ist[3],

jedoch ist in allen Fällen weiter erforderlich, dass die Thatsachen, welche die Pollution bewirken, auch öffentlich bekannt oder notorisch geworden sind[4], sei es sofort oder auch erst später[5].

aber, wenn Jemand aus der Kirche auf eine ausserhalb derselben befindliche Person schiesst, oder nachdem er ausserhalb derselben verwundet worden ist, in der Kirche einen starken Blutverlust erleidet.

Ueber die in den Anm. 13 bis 15 angegebene Begründung des Thatbestandes ist die Doktrin einig, s. Barbosa de off. episcop. II. 28. n. 30 ff; Reiffenstuel III. 40. n. 26 ff. u. Ferraris s. v. ecclesia art. 4. n. 26 ff. Vgl. auch den Fall im Arch. f. kath. K. R. 2, 217.

1 c. 19 (incert.) Dist. I de consecr. u. c. 4 X III. 40. cit., in welchen schlechthin des homicidium erwähnt wird. Es ist in diesem Falle also gleichgültig, ob die Tödtung unter Blutvergiessen erfolgt ist oder nicht. Auch der im zurechnungsfähigen Zustande begangene Selbstmord polluirt die Kirche, so schon Johannes Andreae zu c. un. in VI[to] III. 21 cit. und übereinstimmend die spätere Doktrin (s. die unten folgenden Citate). Ist die Zurechnung oder die Strafbarkeit ausgeschlossen (also bei Wahnsinn und Nothwehr), dann tritt die Pollution nicht ein. Wegen der kulposen Tödtung s. S. 328 n. 13. Der Zweck der Tödtung erscheint gleichgültig. Die Kirche wird daher auch dadurch polluirt, dass Jemand in ihr den Märtyrertod erleidet. Es genügt ferner schon zur Pollution, dass die Handlung widerrechtlich in der Kirche vorgenommen wird, ohne dass sie selbst als solche widerrechtlich ist, wie z. B. die Hinrichtung eines Verurtheilten. Ueber die Frage, in wiefern die Handlung in der Kirche blos vorgenommen, bez. zum Abschluss gelangt sein oder auch ihre Wirkung geäussert haben muss, gilt das in der vor. Anm. Bemerkte. Vgl. Barbosa l. c. n. 2 ff; Reiffenstuel l. c. n. 19; Ferraris l. c. n. 37 ff.

2 Nach c. 19 Dist. I. cit. wird die Pollution herbeigeführt: adulterio, nach c. 20 ibid. u. c. 10 X. III. 40 cit. semine, nach c. un. in VI[to] III. 21 cit. seminis effusione, also durch eine Beischlafsvollziehung, welche sich als fornicatio, stupratio, adulterium darstellt oder durch Begehung der Sodomiterei und Päderastie, nicht aber durch unfreiwilligen Samen-Erguss oder durch Menstruation. Auch die Vollziehung des Beischlafes unter den Ehegatten wird von den Kanonisten hierher gerechnet, und nur der Nothfall (z. B. wenn die Gatten zur Zeit eines Krieges in der Kirche zu wohnen genöthigt sind, und eine Gefahr der Unenthaltsamkeit vorliegt) ausgenommen, glossa s. v. seminis zu c. un. in VI[to] cit.; Barbosa n. 42 ff; Reiffenstuel n. 20; Ferraris n. 45.

3 Arg. c. 27 (Poen. Theod.) Dist. I. de cons.: „Ecclesiam ubi paganus sepultus est, non liceat consecrare neque missas in ea celebrare sed iactare foras et mundari oportere", s. ferner c. 7 (Innoc. III.) X de consecr. III. 40. Ob unter die nicht getauften Personen auch die ungetauften Kinder von Katholiken zu rechnen sind, ist in der Doktrin nicht unbestritten, vgl. Ferraris l. c. n. 53, die überwiegende Meinung stellt sie aber den übrigen Ungetauften gleich, s. Reiffenstuel l. c. n. 21, so auch die Entsch. d. Congr. immunit. v. 18. August 1821, Analect. iur. pontif. 1863. p. 1557. 1558, und macht nur eine Ausnahme zu Gunsten der Katechumenen, Barbosa l. c. n. 53.

Nach älterem Recht (so lange der Unterschied zwischen den excommunicati tolerati und vitandi noch nicht eingeführt war) trat die Pollution durch die Beisetzung jedes Exkommunicirten in der Kirche ein, c. 7 X cit. Da aber mit Rücksicht auf die Neuerung Martins V. durch die const. Ad vitanda v. 1418 den excommunicati tolerati die Beerdigung an geweihter Stätte nicht mehr versagt wird, Kober, Kirchenbann, 2. Aufl. S. 337, so kann jetzt folgeweise auch die Pollution allein durch die Bestattung eines excommunicatus vitandus — und zu diesen gehört auch der notorius percussor clerici, s. Bd. I. S. 121 — bewirkt werden, vgl. Reiffenstuel III. 28. n. 91 u. Kober a. a. O. S. 339.

Die Beisetzung anderer unwürdiger Kirchenglieder polluirt die Kirche nicht. Dies gilt auch von den notorischen Ketzern, denn das c. 2 (Alex. IV.) in VI[to] de haeret. V. 2 ist jetzt nur noch auf die namentlich in den Bann gethanen Ketzer zu beziehen, so auch die herrschende Meinung, Reiffenstuel III. 40. n. 21 u. Ferraris n. 54.

4 Die Quellen sprechen dieses Erforderniss nicht aus, aber schon die Glosse s. v. pollui zu c. un. in VI[to] III. 21 hat dasselbe unter Heranziehung des Satzes: „quae sancta sunt, coinquinari non possunt", s. c. 5 (Nicol. I.) C. XV. qu. 5 u. c. 7 (Luc. III.) X. de cohabit. cler. III. 2 aufgestellt, weil die Kirche nach c. 11 (Alex. II.) Dist. XXXII. u. c. 34 (Innoc. III.) X. de sim. V. 3 nicht über das Verborgene urtheile, und die Heiligkeit der Stätte erst durch eine bekannt gewordene Pollution in den Augen der Gläubigen beeinträchtigt werde. Diese Auffassung ist dann in Doktrin und Praxis herrschend geworden, s. Barbosa n. 37 ff; Reiffenstuel III. 40. n. 22 u. Ferraris n. 56. 57.

5 S. die Anführungen a. E. d. vor. Anm.

Von dem Augenblick ab, in welchem die die Pollution bewirkende Handlung öffentlich, d. h. in einer Weise, dass sie zur allgemeinen Kenntniss gelangt ist, stattgehabt hat oder anderenfalls später allgemein bekannt geworden ist, darf in der polluirten Kirche weder die Messe gelesen noch sonst Gottesdienst gehalten [1] noch eine Leiche begraben werden [2].

Andererseits soll aber sobald als möglich der polluirende Gegenstand beseitigt [3], und die Entsühnung der Kirche vorgenommen werden [4]. Diese heisst technisch: *reconciliatio* [5]. Sie hat, da die Pollution die Wirkung der einmal erfolgten Konsekration oder Benediktion nicht gänzlich aufhebt, sondern nur suspendirt, nicht die Bedeutung einer neuen Konsekration oder Benediktion [6], sondern nur die einer Wiederherstellung des früheren Zustandes [7].

Falls die Kirche konsekrirt war, hat nur ein Bischof die Fähigkeit, die Reconciliation zu vollziehen [8]. Befugt dazu ist der Diöcesanbischof des betreffenden Ortes oder ein anderer mit seiner [9] oder auch päpstlicher [10] Erlaubniss. Eine blos benedicirte Kirche zu rekonziliiren, ist dagegen ein Priester fähig, doch bedarf er, um dies erlaubter Weise thun zu können, der Deputation durch den örtlich zuständigen Bischof [11].

1 c. 10 X III. 40 cit., s. auch c. 27. 28 (Poen. Theodor.) Dist. I. de consecr. Ueber das Abbrechen der Messe bei eintretender Pollution, s. o. S. 193 n. 3.

Die Irregularität trifft den Priester, welcher in einer polluirten Kirche celebrirt, nicht, Bd. I. S. 53. n. 9, wohl aber begeht er eine schwere Sünde und ein Disziplinarvergehen. Daher kann der Bischof jedenfalls mit arbiträrer Strafe gegen ihn vorgehen.

2 Auch nicht auf dem sie umgebenden oder an sie anstossenden Kirchhof, denn dieser wird durch die Pollution der Kirche ebenfalls polluirt, c. un. in VI^to III. 21 cit.

3 Wegen der Entfernung der unzulässiger Weise bestatteten Leichen s. c. 27. 28 Dist. I. cit., im übrigen c. 10 X. III. 40 cit.

4 c. 4. 9, c. 10 X. cit. Früher, s. c. 20 (cap. inc.) Dist. I. de cons., wurde eine neue Konsekration verlangt. c. 21 ead. (Pseudo-Isid.) gehört nicht hierher, da hier eine ungültige Konsekration vorausgesetzt ist.

5 Durch die Feier einer Messe wird die polluirte Kirche nicht rekonciliirt, so Congr. rit. v. 1634, collect. mission. n. 393. p. 205.

6 Sie wird daher auch nicht in diesen Formen vollzogen, vielmehr blos unter Gebrauch von Weihwasser, Wein und Asche, Pontif. roman. tit. II. de ecclesiae et coemeteri reconciliatione, durch den Bischof, dagegen nur unter Benutzung des Weihwassers, Rituale roman. tit. VIII. c. 28, durch den Priester.

7 Vgl. Baruffaldus l. c. tit. 73. n. 12 ff; Probst, kirchliche Benediktionen S. 307.

8 c. 9 (Gregor IX.) X de consecr. III. 40. Danach darf er „quia licet episcopus committere valeat quae iurisdictionis existunt, quae ordinis tamen episcopalis sunt, non potest inferioris gradus clericis demandare“ auch nicht einen einfachen Priester zu diesem Akte delegiren, wohl aber kann dies der Papst thun, s. Congr. rit. 1607, Gardellini n. 351 zu X; 1, 82; Rituale l. c. cit. n. 8: „Simplex sacerdos tantum ex privilegio sedis apostolicae potest ecclesiam ab episcopo consecratam reconciliare et tunc utatur ritu in pontificali praescripto, procedatque indutus amictu, alba, cingulo, stola et pluviali albi coloris, adhibitis secum aliis presbyteris et clericis superpelliceis indutis, cum aqua ab episcopo ad hunc usum rite benedicta“. Dahin gehende Privilegien (doch unter Gebrauch des vom Bischof benedicirten Weihwassers, falls dieser nicht über zwei Tagereisen entfernt ist) haben die General-, Provinzial- und Lokal-Oberen der Mönchsorden für die ihnen untergebenen Kirchen seit Leo X., Ferraris l. c. n. 68. 69. Auch wird den Bischöfen in den Quinquennal-Fakultäten n. 11 (Bd. III. S. 801. Anm. 3) die Vollmacht ertheilt, einfache Priester mit der Reconciliation zu betrauen. Die Ermächtigung eines Abtes schon in ep. Clem. VI. v. 1350 bei G. Schmid, päpst. Urkund. u. Regesten. Halle 1886. S. 393.

9 S. o. S. 327, insbesondere auch Anm. 10, und Congr. rit 1608, l. c. n. 371; 1, 87.

10 S. das Privileg Clemens' V. 1312 bei G. Schmidt, päpstl. Urkunden u. Regesten S. 81. Ein Privileg Clemens' VI. v. 1350 auf Auswahl eines beliebigen Bischofs a. a. O. S. 393.

11 Die Delegation wird von manchen, s. Reiffenstuel III. 40. n. 28; Ferraris l. c. n. 72; Benedict. XIV. de syn. dioec. XIII. 15. n. 2. mit Rücksicht auf c. 10 X. cit. („aqua protinus exorcizata lavetur, ne divinae laudis organa suspendantur“) nicht für erforderlich erklärt; aber das Rituale roman. tit. VIII. c. 28 n. 1 bestimmt: „ecclesiae violatae reconciliatio per sacerdotem ab episcopo delegatum fiat hoc modo“. Demnach handelt also der Priester ohne bischöfliche Vollmacht unerlaubt. Auch erscheint der Grund, dass die Reconciliation durch die Einholung der bischöflichen Vollmacht entgegen der Absicht des c. 10 X cit. zu lange aufgehalten werden würde, an sich, und vor Allem gegenüber den heutigen Verkehrsmitteln, unzutreffend. Dass die Recon-

III. Die *execratio*, Entweihung. Die Entweihung unterscheidet sich von der Pollution dadurch, dass sie den einem kirchlichen Gebäude durch die Konsekration oder die Benediktion aufgeprägten Charakter und die damit verbundenen Wirkungen aufhebt. Sie erfolgt einmal dadurch, dass das Gebäude durch die zuständigen kirchlichen Organe wieder in den freien Verkehr zu profanem Gebrauch gegeben wird[1].

Ferner aber tritt sie ein, wenn mit dem Gebäude eine solche Veränderung vorgeht, welche die Wesensgleichheit des veränderten mit dem früheren aufhebt, d. h. wenn eine Kirche abgerissen oder zerstört worden ist[2], mag sie auch mit denselben Materialien wieder aufgebaut sein[3], wenn sie unter Einreissung der Haupttheile, namentlich der Wände umgebaut wird[4], wenn Feuer den grösseren Theil der letzteren namentlich an der inneren Seite zerstört hat, oder die Wände in demselben Umfange behufs der Restauration abgekratzt worden sind[5], nicht aber, wenn blos ein Anbau von geringeren Dimensionen als die Kirche[6] oder eine Restauration im Innern vorgenommen worden ist[7], oder eine Zerstörung des Daches oder anderer Aussentheile durch Feuer oder sonstige Ereignisse stattgehabt hat[8], endlich nicht, wenn nur einzelne Theile erneuert worden sind, sollte auch durch eine nach und nach wiederholte Vornahme solcher Erneuerungen das Gebäude dadurch ein völlig anderes als das ursprünglich geweihte geworden sein[9].

Die exekrirte Kirche steht der neuerrichteten gleich. Es bedarf daher für sie stets einer neuen Konsekration oder mindestens einer nochmaligen Benediktion[10].

ciliation ohne eine solche nicht nichtig ist, versteht sich von selbst, da sogar eine von einem Priester ohne päpstliche Delegation vollzogene Reconciliation einer konsekrirten Kirche trotz der anscheinend anderes ergebenden Aeusserung Gregors IX. in c. 9 X. cit. (s. S. 330. n. 8) nicht an Nichtigkeit leiden würde, s. Arch. f. kath. K. R. 2, 219 u. o. S. 146. u. 147.

Wenn eine blos benedicirte Kirche polluirt worden ist, so muss natürlich die Reconciliation der Konsekration vorhergehen. Dagegen kann von der Pollution einer noch nicht benedicirten Kirche, selbst wenn der Grundstein benedicirt war, begrifflich nicht die Rede sein. Vor der Benediktion müssen allerdings auch bei einem solchen Gebäude, falls eine sonst die Pollution bewirkende Handlung Spuren hinterlassen hätte, diese getilgt, also z. B. etwa dort bestattete Leichen entfernt werden, c. 27. 28. Dist. I. cit.

[1] Einen besonderen Ritus giebt es dafür nicht, s. o. S. 170. Ueber die Gründe hat der Bischof zu befinden, da sich keine näheren Normen darüber entwickelt haben. Immerhin müssen es triftige Gründe sein, namentlich die Unmöglichkeit, die Kirche weiter zu unterhalten, s. oben S. 170. 171. und Bd. II. S. 462, vgl. auch Congr. conc. v. 1885, Acta s. sed. 18, 253, welche namentlich das o. S. 171 Ausgeführte bestätigt.

[2] c. 24 (ep. Vigilii a Pseudo-Isid. deformata, Jaffé ed. II. n. 907) Dist. I. de consecr.

[3] Denn unter dieser Voraussetzung ist das Gebäude immer ein neues, s. Barbosa de off. episc. P. II. alleg. 27. n. 14. 15; Reiffenstuel III. 40. n. 11; Schmalzgrueber III. 40. n. 24.

[4] c. 6 (Innoc. III.) X. de consecr. III. 40. Dass auf die Veränderung der Innenseite der Wände soviel Gewicht gelegt wird, erklärt sich aus dem Ritus der Konsekration und Benediktion, s. o. S. 326 n. 5. u S. 327. n. 1.

[5] Entsch. d. Congr. rit. v. 1859 in Acta s. sed. 3, 628.

[6] Hier brauchen die neuen Wände blos mit Weihwasser besprengt zu werden. Wenn der Anbau aber so bedeutend ist, dass die frühere Kirche sich nur als ein verhältnissmässig kleiner Theil des nunmehrigen Gebäudes darstellt, so gilt das Umgekehrte, Barbosa l. c. n. 19; Reiffenstuel n. 14; Schmalzgrueber n. 29.

[7] Aber ohne die im Texte bezeichneten Veränderungen der Wände.

[8] Weil die Konsekration oder Benediktion an der Innenseite der Wände haftet, Schmalzgrueber n. 23.

[9] Die Glossatoren und Kommentatoren haben vielfach das Gegentheil angenommen, die neuere Meinung hat sich aber mit Recht gegen sie erklärt, denn bei der Vollendung der jeweiligen Erneuerung ist die Kirche immer noch dieselbe, welche sie vorher war, s. Reiffenstuel n. 12; Schmalzgrueber n. 27.

[10] c. 24 Dist. I. cit. u. c. 6 X. cit.

§. 217. *D. Die Bestimmung über die äussere und innere Einrichtung sowie die dauernde Ausschmückung der kirchlichen Gebäude.*

I. Aeussere und innere Einrichtung. A. Geeignetheit für den Gebrauchszweck. Die äussere und innere Einrichtung der kirchlichen Gebäude bestimmt sich vor Allem durch die besonderen Zwecke, denen die einzelne Kirche dienen soll. Dieselbe muss so eingerichtet sein, dass sie für die gottesdienstlichen und liturgischen Funktionen, welche in ihr ihrer Bestimmung gemäss zu verrichten sind, geeignet ist[1].

Darüber hat, sofern es sich um die Neu-Begründung einer kirchlichen Einrichtung, welche ein Kirchengebäude erfordert, handelt, derjenige kirchliche Obere zu befinden, welcher für die Errichtung der ersteren zuständig ist, d. h. er hat den Bauplan und den Plan für die innere Einrichtung des neu aufzuführenden Gebäudes zu genehmigen oder zu prüfen, ob ein etwa schon vorhandenes Gebäude für den Zweck der beabsichtigten, neuen kirchlichen Anstalt passend erscheint, und welche baulichen Aenderungen an demselben etwa zu diesem Behufe erforderlich sind[2].

Handelt es sich um die Begründung neuer Bisthümer oder Kollegiatstifter, so kommen diese Befugnisse dem Papste[3], in allen übrigen Fällen dem Ordinarius zu[4].

Wenn dagegen blos die Wiederherstellung verfallender Gebäude oder Erweiterungs- oder Abänderungsbauten an solchen in Frage kommen, so gilt zwar für die zuletzt gedachten Fälle das gleiche[5], aber nicht für die Kathedralen und Kollegiatstifter[6]. Bei diesen hat vielmehr der Bischof und zwar bei der Kathedralkirche unter Einholung des Rathes des Kapitels[7] darüber zu bestimmen, ob die beabsichtigten Bauten und die dabei in Aussicht genommenen Aenderungen und inneren Einrichtungen den liturgischen Anforderungen entsprechen.

B. Bestimmung über Baustil und sonstige Einrichtungen bei an sich geeigneten Gebäuden. Innerhalb der gedachten Grenze bleibt aber noch ein grosser Raum für Verschiedenheiten in Bezug auf den Baustil und die Art der

[1] Für eine Kathedrale ist selbstverständlich eine andere äussere und innere Einrichtung als für eine sonstige Kirche, für eine Kollegiatkirche eine andere als für eine Pfarrkirche in der Stadt oder auf dem Lande nothwendig.

[2] Dies folgt daraus, dass, soweit für die kirchliche Anstalt ein besonderes gottesdienstliches Gebäude erfordert wird, die Bestimmung in Betreff des letzteren ein wesentlicher Bestandtheil des Errichtungsaktes ist, und eine solche Bestimmung nur unter Prüfung der Geeignetheit desselben erfolgen kann.

Vorausgesetzt ist hier, dass die nothwendigen Mittel für die Herstellung des Gebäudes vorhanden sind. Die Erörterung darüber, in welchem Umfange diese von etwaigen Pflichtigen zu beschaffen sind, gehört nicht in diesen Zusammenhang.

[3] Bd. II. S. 387. Freilich wird gewöhnlich die nähere Bestimmung dem herkömmlicher Weise für die Durchführung der erforderlichen Massnahmen ernannten päpstlichen Exekutor überlassen, s. a. a. O.

[4] In Uebereinstimmung hiermit schreiben die neueren Partikularsynoden vielfach die vorgängige Einreichung der Baupläne vor, s. o. S. 320. n. 6; s. auch Diöces. Syn. Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 54: „Nemo praesumat aliquam ecclesiam aut oratorium publicum erigere sine praevia nostra licentia et approbatione de loco, forma et decore ipsius ecclesiae vel oratorii". Dabei kommt auch der S. 321. n. 7 gedachte Gesichtspunkt in Betracht.

[5] Die in der vor. Anm. cit. Synoden schreiben die bischöfliche Genehmigung ebenfalls für solche Aenderungen vor.

[6] Denn dem Papst ist allein die Errichtung und Veränderung der Bisthümer und Kollegiatstifter als solcher vorbehalten. Darum handelt es sich hier aber nicht.

[7] Weil hier immer eine wichtigere Veränderung in Frage steht, Bd. II. S. 156.

inneren Einrichtung der Kirche offen. Die Entscheidung darüber gehört an sich nicht zu dem Geschäftskreis der den kirchlichen Oberen zustehenden Leitung der gottesdienstlichen Einrichtungen und ihrer Aufsicht über dieselben, vielmehr kommt diese denjenigen zu, welche das Gebäude auf ihre Kosten errichten lassen oder zu errichten verpflichtet sind, beziehentlich den Organen der kirchlichen Anstalt, welche das Vermögen der letzteren zu verwalten und aus diesem oder aus den für die Anstalt zu beschaffenden Mitteln die Baukosten zu gewähren haben [1].

Soweit es sich um die freiwillige Uebernahme eines Kirchenbaues handelt, ist derjenige, welcher das Geld dazu gewährt, (z. B. der Stifter einer Kirche) befugt, die näheren Bedingungen für die Verwendung seines Geldes festzusetzen.

Nicht anders liegt der Fall, wenn der Baulastpflichtige oder ein kirchliches Vermögensverwaltungs-Organ, welches für eine pflichtige Gemeinde aus dem Kirchenvermögen oder durch Ausschreibung von Auflagen die Kosten zu decken hat, mehr als den nothwendigen durch die rechtliche Pflicht bedingten Betrag sich aufzubringen verbietet.

Der kirchliche Obere ist kraft seiner Oberaufsicht über die Vermögensverwaltung nur einzugreifen befugt, wenn es sich lediglich um den nothwendig zu gewährenden Betrag handelt, weil er das Mass des absolut Erforderlichen zu bestimmen hat, und soweit das Verwaltungsorgan mehr als dieses gewähren will, insofern als er solche Aufwendungen, welche für die kirchlichen und finanziellen Verhältnisse der betheiligten Gemeinde unangemessen sind und sich als Verschwendung darstellen würden, zu untersagen befugt ist.

Abgesehen davon folgt aber weiter aus dem Oberaufsichtsrecht der kirchlichen Oberen über die Gottesdienstverwaltung, dass ihnen die Prüfung darüber zusteht, ob die in Aussicht genommene äussere und innere Einrichtung des kirchlichen Gebäudes nicht nur mit der Würde des katholischen Gottesdienstes vereinbar ist, sondern auch ob dieselbe, wennschon sie die Baulichkeit in ihrer Gestalt und Einrichtung als an sich zum liturgischen Gebrauch geeignet erscheinen lässt, der kirchlichen Anschauung, dem kirchlichen Herkommen und dem Stil kirchlicher Kunst überhaupt entspricht.

In den Fällen, in denen die Stiftung einer Kirche freiwillig angeboten ist, bleibt allerdings, wenn der Stifter sich nicht fügen will, nichts anderes übrig, als die Genehmigung für die Errichtung derselben abzulehnen.

Dagegen kann der Kirchenobere in den anderen Fällen, selbst wenn die Baupflichtigen mehr als das unbedingt Nöthige auf den Bau verwenden wollen, beanspruchen, dass eine Aenderung der Vorschläge in den von ihm beanstandeten Punkten erfolgt, und nöthigenfalls selbst, wenn keine Einigung zu erzielen ist, die erforderlichen Festsetzungen machen. Die ihm amtlich untergebenen Verwalter kirchlicher Mittel haben rechtlich eine andere Stellung als eine Person, welche der Kirche aus dem zu ihrer freien Verfügung stehenden Vermögen Zuwendungen macht. Sie sind verpflichtet, die kirchlichen Fonds nach kirchlichen Gesichtspunkten zu verwalten und zu verwenden, dürfen also auch da, wo sie im kirchlichen Interesse mehr als das gerade rechtlich Erforderliche zu gewähren beschliessen, nicht dieses oberste, ihre amtliche Thätigkeit

1 Z. B. dem Patron für die Patronatkirche, wenn er die Baulast allein trägt, dem Pfarrer mit den Kirchenältesten, in Preussen dem Kirchenvorstande für eine Pfarrgemeinde.

regelnde Prinzip ausser Acht lassen, und wo dies geschieht, ist der kirchliche Obere berechtigt, kraft seines Aufsichtsrechtes korrigirend einzugreifen[1].

II. Dauernde Ausschmückung der kirchlichen Gebäude. Abgesehen von der inneren Einrichtung des kirchlichen Gebäudes, welche zum gottesdienstlichen Gebrauch nothwendig ist, kommt ferner die zur Vermehrung der Andacht und zur Verschönerung dienende Ausstattung oder Ausschmückung der Kirche[2], sowie die Anbringung von Erinnerungszeichen an besondere Begebenheiten und an einzelne verdiente Personen, namentlich solche, welche zu der Kirche in Beziehung gestanden haben, in Frage[3].

So weit dergleichen Gegenstände aus dem Vermögen der betreffenden kirchlichen Anstalt beschafft werden sollen, hat das zur Verwaltung desselben bestimmte Organ[4], bei Kirchen, welche im Eigenthum einer nicht kirchlichen juristischen oder physischen Person stehen, diese darüber zu befinden, es sei denn, dass die Kirche ausschliesslich und lediglich dem öffentlichen Gebrauche überwiesen worden wäre[5]. Handelt es sich um freiwillige Zuwendungen solcher Sachen durch dritte Personen, so ist auch die Annahme derselben durch dasjenige Organ, welches die durch die Freigebigkeit bedachte Kirche in vermögensrechtlicher Beziehung vertritt[6], erforderlich.

Weiter kommt hier ebenfalls der Gesichtspunkt in Betracht, dass alle diese Gegenstände nichts der Lehre der katholischen Kirche Widersprechendes darstellen, mit der Würde des Gotteshauses und Gottesdienstes Unvereinbares und das fromme Gefühl und die Andacht Störendes enthalten dürfen. Die Entscheidung darüber liegt in den Händen desjenigen kirchlichen Beamten, welcher den Gottesdienst zu leiten hat. Dieser ist also befugt, die Aufstellung und Anbringung von Gegenständen, welche den gedachten Erfordernissen nicht entsprechen, zu untersagen und nöthigenfalls solche entfernen zu lassen. Dieses Recht ist aber seiner Natur nach ein negatives[7], und enthält nicht die Befugniss, positive Anordnungen über die Beschaffung und Anbringung solcher Gegenstände zu treffen[8].

[1] Zu weit geht daher m. E. das Prager Prov. Konz. v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 525: „Architecturae forma seu dispositio cum multiplex esse possit, illa pro arbitrio episcopi eligatur, quae praesertim repraesentandis orthodoxae fidei mysteriis et traditioni ecclesiasticae aeque ac arti, duce ecclesia excultae, apprime convenit", wenn es alles in das Belieben des Bischofs stellt. Nicht so weit Köln 1860, l. c. p. 373.

[2] Durch Gemälde, Statuen, gemalte Fenster, Reliefs an den Kanzeln, Verzierung der Altäre, der Ciborien u. s. w.

[3] Von Inschriften, Grab- und anderen Monumenten, Statuen oder Bilder berühmter Personen (z. B. der Stifter oder Geistlichen der Kirche).

[4] S. o. S. 333. n. 1 vorbehaltlich der Mitwirkung des kirchlichen Oberen kraft seiner Aufsicht über die Vermögensverwaltung (s. darüber o. S. 333). Für das Gebiet des französischen Rechts vgl. Fabrikdekret v. 1809 Art. 37: „Les charges de la fabrique sont: . . . 3. de pourvoir à la décoration et aux dépenses relatives à l'embellissement intérieur de l'église", so dass also hier in Uebereinstimmung mit dem im Text entwickelten Prinzip das Kirchmeisterbureau (le bureau des marquilliers) entscheidet (vorbehaltlich der Zustimmung des Fabrikrathes bei Ausgaben über den Betrag von 50 frcs., l. c. Art. 12), vgl. auch André, cours alphabétique de la législation civile ecclésiastique 4. éd. 2, 533, so auch in Elsass-Lothringen, während in der preuss. Rheinprovinz der Kirchenvorstand nach dem Ges. vom 20. Juni 1875 §§. 5. 8. 57 an Stelle des Kirchmeisterbureaus getreten ist.

[5] Denn dann hat sich der Eigenthümer jeder Disposition über die Kirche begeben. An seine Stelle tritt das die Kirche verwaltende Organ. Anders steht es bei den dem öffentlichen Gottesdienste überlassenen Kapellen, welche in erster Linie noch den Zwecken des Eigenthümers dienen, s. S. 317. n. 3.

[6] Weil es hier eines vermögensrechtlichen Aktes, nämlich der Annahme der Schenkung oder der letztwilligen Zuwendung bedarf, selbst dann, wenn keine Lasten damit verbunden sind.

[7] Ungeeignete Gegenstände, welche dritte stiften wollen, müssen auf Anordnung des zuständigen kirchlichen Beamten durch die zur Annahme befugten Organe zurückgewiesen werden, und ist eine solche bereits erfolgt, so dürfen sie doch nicht in der Kirche aufgestellt werden.

[8] Denn in dieser Beziehung kommt nicht das

Der zuständige kirchliche Beamte, welcher das gedachte Recht auszuüben hat, ist derjenige Geistliche, welchem die unmittelbare Leitung des Gottesdienstes an der in Frage stehenden Kirche zukommt[1], also für die Regel der Pfarrer[2]. Partikularrechtlich ist aber die Aufstellung und Anbringung neuer Bilder und Statuen überhaupt[3], sowie die Errichtung und Aufstellung von Denkmälern, die Anbringung von Inschriften, Wappen und ähnlichen Erinnerungszeichen von der Erlaubniss des Ordinarius[4] abhängig gemacht.

Ueber Aenderungen in Betreff der genannten Gegenstände und der damit zusammenhängenden Einrichtungen, ferner über ihre Entfernung aus der Kirche haben dieselben Personen und Organe[5] zu beschliessen, welche über die Zulassung und Anbringung zu bestimmen berechtigt sind[6], und ebenso hat dabei der zur Leitung des Gottesdienstes berufene Geistliche das vorhin gedachte Widerspruchsrecht. Partikularrechtlich ist aber für derartige Verfügungen, sofern sie erhebliche Veränderungen bedingen oder werthvolle Gegenstände betreffen, gleichfalls die Genehmigung des Ordinarius vorgeschrieben[7].

Recht zur Leitung des Gottesdienstes, sondern die Frage nach der rechtlichen Pflicht zur Beschaffung der für den Gottesdienst nöthigen Sachen und die Befugniss, die Erfüllung dieser Pflicht zu erzwingen, in Betracht.

1 S. auch André l. c. 2, 553.

2 Das gemeine Recht verlangt allein für die Aufstellung ungewöhnlicher Bilder und Statuen die Genehmigung nicht des Ordinarius, sondern des Diöcesanbischofs (s. o. S. 278) und bestätigt dadurch die im Text hingestellte Regel. In Uebereinstimmung hiermit die neueren Partikularsynoden, s. die Prov. Konz. v. Wien 1858, Köln 1860 u. Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 178. 373 u. 864; vgl. ferner Quebec 1854 u. Tuam 1858, l. c. 3, 860, 880; Dióces. Syn. v. Fünfkirchen 1863, Arch. f. kath. K. R. 12, 442; Prag 1863, a. a. O. 14, 287; Paderborn 1867, a. a. O. 20, 423.

3 S. o. S. 278. n. 7.

4 S. Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 865 („monumenta, mausolea vel alia id genus erigere titulosve lapidi consignatos inscribere"); Urbino 1859, l. c. 9, 30 („elogia, inscriptiones et quae sunt huius generis"); Ravenna 1855, a. a. O. 6, 175 (inscriptiones aut epitaphia, res gestas defunctorum aut virtutes referentia"); Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 55 („novas inscriptiones apponere sive in muris sive in atriis sive in pavimentis sive in sacrario ipsius ecclesiae vel oratorii"). Diese Beschränkung des Rechtes des Pfarrers ist gemeinrechtlich statthaft, weil es sich hierbei nicht um Dinge handelt, welche an sich für den gottesdienstlichen Gebrauch des Gebäudes bestimmt sind oder diesem zu dienen bezwecken, also die Bestimmung darüber schon über die blosse gottesdienstliche Leitung und Aufsicht des Pfarrers hinausgeht. Es kommen hierbei eine Reihe anderer Gesichtspunkte, so namentlich die Aufrechterhaltung einer einheitlichen Praxis für Ehrenbezeugungen, welche dabei gewissen Personen und deren Familien erwiesen werden, weiter die Prüfung der Bedeutung der durch kirchliche Inschriften zu verewigenden Ereignisse, ferner (so bei der Anbringung von Wappen, welche als Beweismittel für Patronat- und andere Rechte auf Kirchen benutzt werden können, Ferraris s. v. arma n. 14 ff), die Untersuchung der Berechtigung darauf gehender Ansprüche und die Wahrung der kirchlichen Rechte in Frage.

Das französis. Fabr. Dekr. v. 30. Dezember 1809 Art. 73: „Nul cénotaphe, nulles inscriptions, nuls monuments funèbres ou autres de quelque genre que ce soit, ne pourront être placés dans les églises que sur la proposition de l'évêque diocésain et la permission de notre ministre des cultes" verlangt ausser der Genehmigung des Bischofs auch die des Kultusministers (in Elsass-Lothringen des Ministeriums), André l. c. 3, 247; Geigel, d. französ. u. reichsländ. Staatskirchenrecht S. 38. Für die preussische Rheinprovinz ist aber die letztere durch den Art. 15 der Verf. Urk. v. 1850 beseitigt worden, da es sich hierbei um die Verfügung über den inneren Raum der Kirche handelt, und diese weder eine staatliche Angelegenheit ist, noch das staatliche Interesse berührt.

5 S. o. S. 334.

6 Bestehende Rechte auf Beibehaltung solcher Gegenstände, z. B. das Recht des Patrons auf sein Wappen, Bd. III S. 65, oder ähnliche durch Vorbehalt bei der Stiftung für den Stifter und seine Erben begründete Rechte dürfen aber nicht beeinträchtigt werden.

7 Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 865: „Absque consensu ordinarii nulla altaria fixa diruere licet, nullas picturas, statuas aliasve sculpturas amovere et cum aliis immutare, nulla monumenta demoliri"; Westminster 1852, l. c. 3. 942: „Nihil innovet (rector) vel addendo vel alienando vel etiam notabiliter immutando, inconsulto episcopo"; Fünfkirchen 1863, Arch. f. kath. K. R. 12, 442: „nec antiqua altaria diruantur vel monumenta destruantur sine annutu ordinariatus"; Neapel 1882, a. a. O. 51, 55: „nefas sit, illis (rectoribus ecclesiarum) tabulam principalem altarium vel quamcumque aliam, etiam praetextu novam et meliorem substituendi, a suis locis amovere sine nostra vel vicarii nostri generalis

III. Die Votiv-Geschenke[1], Voten, Votivtafeln. Schon seit dem 5. Jahrhundert ist die Sitte bezeugt, dass die Gläubigen aus Dankbarkeit für erfolgte Gebetserhörungen Bilder, welche auf den Vorgang bezügliche Darstellungen enthielten, oder auch Nachbildungen von Körpertheilen aus edlem Metall oder aus Wachs zur Aufstellung und Aufhängung in den Kirchen und an den Altären darbrachten[2], und diese Gewohnheit hat sich bis heute in der katholischen Kirche erhalten. Solche Gegenstände haben im Gegensatz zu den unter II. gedachten in erster Linie den Zweck, der Befriedigung der religiösen Gefühle des einzelnen, nicht dem allgemeinen Zweck einer angemessenen Ausstattung und Ausschmückung des kirchlichen Gebäudes zu dienen[3]. Zweifellos sollen solche Sachen nach der Absicht der sie widmenden Gläubigen in das Eigenthum derjenigen kirchlichen Stiftung, für welche sie bestimmt sind, übergehen. Die Schenkung ist aber hier mit dem Modus belastet, dass diese Gegenstände an einer bestimmten Stelle der Kirche aufgehängt oder aufgestellt werden. Darüber, ob die Erfüllung dieser Auflage statthaft ist, hat unter der Berücksichtigung der darüber bestehenden allgemeinen und partikularrechtlichen Normen, welche gewisse Gegenstände ausschliessen[4], derjenige Geistliche, welchem die Leitung des Gottesdienstes zukommt, zu befinden, sofern nicht etwa in einzelnen Fällen dem Ordinarius die Befugniss dazu vorbehalten ist[5], denn hierbei kommen die o. S. 335 gedachten Gesichtspunkte ebenfalls in Betracht[6].

Was die Nothwendigkeit einer Zustimmung des das Kirchengut verwaltenden Organs oder des Eigenthümers des kirchlichen Gebäudes betrifft, so erscheint diese für den Fall, dass in einer Diöcese oder einer Kirche die erwähnte Sitte besteht,

licentia, quae post visitationem localem in scriptis concedetur. Qui secus fecerint, praeter poenas nostro arbitrio infligendas tenentur omnia in pristinum quam citissime restituere... Item sine nostra licentia et approbatione nefas sit, veteres inscriptiones a proprio loco removere". Vgl. über die Nothwendigkeit der erzbischöflichen Genehmigung für Köln Dumont, Samml. kirchl. Erlasse S. 253. 254 (wegen Aufbewahrung von Kriegsdenkmünzen in der Sakristei). Nicht soweit geht Wien 1858, coll. Lac. 5, 176: „Imagines et ornamenta, quae vetustate deformata esse videntur, absque virorum peritorum consiliis non removeantur, ne contingat, ut rebus arte et industria potioribus substituantur aliae quae nullam quam novitatis commendationem habent". Derartige Anordnungen, wie die mitgetheilten, liegen in der Zuständigkeit der Provinzial-Synoden und Ordinarien, weil hier auch die Oberaufsicht über die Bewahrung werthvoller Kirchensachen, also das Recht zur Leitung der Vermögensverwaltung, mit in Frage kommt.

1 S. Theodoret, Bischof v. Cypern, Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων (ed Herm. Gaisford. Oxon. 1839) I. 8; vgl. Binterim, Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche IV. 1, 653 ff.

2 Daher trugen diese Geschenke vielfach die Bezeichnung: ex voto.

3 Selbstverständlich können aus denselben Gründen auch solche Sachen, welche für die zuletzt gedachten Zwecke und für den kirchlichen Gebrauch (wie z. B. Kelche) bestimmt sind, gestiftet werden.

4 S. o. S. 278 u. Congr. rit. v. 1881, Arch. f. k. K. R. 49, 129, wonach Wachsbilder, welche geheilte Körpertheile darstellen, nicht aufgehängt und unter Belehrung des Volkes möglichst entfernt werden sollen. Aus früher Zeit gehört hierher Auxerre v. 585 (o. 578) c. 3: „... quicumque votum habuerit, in ecclesia vigilet et matriculae (dem Verzeichniss der Kleriker, zum Besten derselben) ipsum votum aut pauperibus reddat, nec sculptilia aut pede aut homine lineo (soll heissen ligno, s. c. 4 und Hefele, Conc. Gesch. 342) fieri penitus praesumat", aus der neuesten, s. Diöces. Syn. Neapel v. 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 56: „Imagines ex cera vel tabellas votivas, si quid minus honesti prae se ferunt, parietibus eccleciae vel aris vel simulacris in testimonium accepti beneficii suspendi prohibemus: et generatim quaecumque picturae et sculpturae genera in ecclesia apponi sine curiae nostrae districte vetamus. Item imagines, quae animas in purgatorio poenam admissorum luentes repraesentant, ab altaribus removeri iubemus".

5 S. die S. 335 in den Anmerkungen citirten Stellen, welche in Bezug der Bilder und Statuen nicht nach dem Zwecke, zu welchem sie aufgestellt werden sollen, unterscheiden, also auch für solche Weihegeschenke zur Anwendung kommen.

6 Wird die Aufstellung oder Aufhängung aus derartigen Gründen verweigert, so ist die Sache dem Eigenthümer zurückzugeben, weil der Modus nicht erfüllt werden kann.

nicht erforderlich, weil durch die Bestimmung des kirchlichen Gebäudes zur gottesdienstlichen Verehrung dasselbe auch ohne Weiteres mit für diese Zwecke[1] zur Verfügung gestellt ist[2]. Sowie aber solche Weihegeschenke einen anderen als den üblichen Charakter haben, oder nicht an dem dafür bestimmten Platz untergebracht werden können[3], fällt die Anbringung solcher aus dem Rahmen des stillschweigend Gestatteten hinaus, und stellt sich entweder als eine besondere Ausstattung oder Ausschmückung des Innern des Gebäudes oder mindestens als eine Disposition über den nicht zu dem gedachten Zwecke ein für alle Mal bestimmten Raum dar. Es wird daher in solchen Fällen dasjenige Organ oder dasjenige Rechtssubjekt, welches über das Kirchengut zu verfügen hat, seine Zustimmung zu ertheilen haben[4].

E. Die Benutzung der kirchlichen Gebäude.

§. 218. *a. Zu den bestimmungsmässigen gottesdienstlichen Zwecken. Besondere Verhältnisse bei gewissen Kirchen. Gebrauchsrechte an den Kirchen und den Kirchensitzen.*

I. Im allgemeinen. Jedes kirchliche Gebäude, welches ordnungsmässig zum Gottesdienste bestimmt ist, dient in erster Linie denjenigen gottesdienstlichen Zwecken, zu welchen es errichtet ist. Zu diesen kann und soll es nach Massgabe der näheren Zweckbestimmung[5] und nach Massgabe der allgemeinen liturgischen Vorschriften[6], sowie der besonderen für die Diöcese[7] bestehenden und der lokalen Gottesdienstordnung[8] benutzt werden. Werden besondere Anordnungen erforderlich, so hat diese der Ordinarius, beziehentlich auch der Vorsteher der betreffenden Kirche zu erlassen[9].

II. Die Benutzung der öffentlichen Kirchen und Kapellen, welche im Privateigenthum nicht kirchlicher, juristischer oder physischer Personen stehen. Das Gesagte gilt auch bei den Kirchen oder Kapellen, welche nicht im kirchlichen Eigenthum stehen, sofern sie nach der Bestimmung oder in Folge der Gestattung des Eigenthümers dem öffentlichen Gottesdienste gewidmet worden sind[10]. Denn auf diesen steht dem Eigenthümer als solchem keine Einwirkung zu, und hat er einmal den Gebrauch zu dem gedachten Zwecke gestattet, so hat er sich damit auch der Einwirkung auf die nähere Bestimmung desselben begeben. Eine solche muss er sich vorher wahren, ehe er das Gebäude der kirchlichen Benutzung anheim giebt. Dabei ist er berechtigt, die Dauer derselben zu bestimmen[11], ferner Bedingungen hinsichtlich der Art des Gottesdienstes zu machen, so fern diese nach den allgemein geltenden liturgischen Vorschriften an sich statthaft[12], und die etwaigen Modalitäten der Abhaltung mit diesen vereinbar sind[13].

[1] Das gilt namentlich für Wallfahrtskirchen, für welche eine solche Sitte oft Jahrhunderte lang besteht.

[2] In der hier ein für alle Mal gestatteten Aufhängung liegt auch zugleich die stillschweigende Annahme der Schenkung.

[3] Wenn es sich z. B. um ein grosses, sehr viel Platz beanspruchendes Gemälde oder eine grosse Statue handelt.

[4] Vgl. o. S. 334.

[5] S. o. S. 306 ff.

[6] S. 9.

[7] S. 13 ff.

[8] S. 15. n. 1.

[9] S. S. 15. n. 1 ff.

[10] Vgl. o. S. 168.

[11] Also auch den Gebrauch nur precario oder auf Widerruf einzuräumen, s. o. S. 174 n. 2.

[12] Wie die Abhaltung bestimmter Votivmessen, s. o. S. 194. 195. 196.

[13] So kann z. B. nicht die Abänderung der liturgischen Formulare bei der Messe, nicht die

Derartige Beschränkungen können ausdrücklich oder stillschweigend gemacht werden. Das letztere ist namentlich der Fall, wenn das kirchliche Gebäude nicht schlechthin für den öffentlichen Gottesdienst, sondern blos zu den Zwecken und für die Bedürfnisse einer bestimmten Anzahl von Personen überlassen wird, wenn z. B. der Staat eine Garnison-, eine Gefängniss-, eine Kommune eine Krankenhaus-Kirche errichtet. Hier soll die Kirche stiftungsmässig gerade für den Gottesdienst dieser Personen dienen, und daher haben die kirchlichen Oberen, wenn sie die gottesdienstliche Bestimmung solcher Kirchen durch ihre Widmung oder ihre Konsekration genehmigt haben, die Gottesdienstordnung für dieselben nach den gedachten Bedürfnissen einzurichten und in Gemässheit der letzteren auch den Gottesdienst abhalten zu lassen[1]. Da aber auch in diesen Fällen den Leitern und Behörden solcher Personenkreise uud Anstalten an sich kein Recht zu gottesdienstlichen Anordnungen zusteht, so sind diese nicht befugt, die Abhaltung ausserordentlicher Gottesdienste ohne die Genehmigung der zuständigen Kirchenbehörde vorzuschreiben[2].

Eine analoge Stellung, wie die Leiter und Behörden der erwähnten Anstalten hat ferner der Eigenthümer bei einer Kapelle, welche von demselben zwar in erster Linie für seinen eigenen Gottesdienst und den seiner Familie errichtet worden ist, welche aber, weil er auch andere Personen daran theilnehmen lässt, den Charakter öffentlicher Kapellen erhalten hat[3]. Auch dieser kann nicht kraft seines Eigenthumsrechtes, aber kraft der Zweckbestimmung, welche er seiner Kapelle gegeben hat, zunächst die Berücksichtigung seiner gottesdienstlichen Bedürfnisse seitens der von ihm angestellten oder zugezogenen Geistlichen, soweit es sich um die äussere Ordnung des Gottesdienstes innerhalb der vorhin gedachten Grenzen handelt, verlangen. Rücksicht auf die Bedürfnisse derjenigen Personen, welche er an dem Gottesdienste theilnehmen lässt, braucht er nicht zu nehmen, da es für den öffentlichen Charakter der Kapelle schon genügt, dass er ihnen ein für alle Mal den Zutritt gewährt[4]. Beschränkungen in dieser Beziehung können aber dadurch eintreten, dass er den kirchlichen Oberen oder einer kirchlichen Gemeinde ein für alle Mal ein festes Recht auf einen bestimmten gottesdienstlichen Gebrauch gewährt hat, wobei selbstverständlich das Mass dieser Einräumung des Näheren über den Umfang der Benutzung entscheidet[5].

Ebensowenig erscheint eine Ersitzung eines derartigen gottesdienstlichen Gebrauchrechtes gegen den Eigenthümer zu Gunsten einer Pfarrgemeinde ausgeschlossen[6], wobei sich der Umfang nach Massgabe der Ersitzungshandlungen bestimmt.

Endlich schützt auch die unvordenkliche Verjährung diejenigen, welche eine

Abhaltung derselben an einem dazu ungeeigneten Tage (z. B. am Charfreitage) und zu einer unzulässigen Stunde vorgeschrieben werden, s. o. S. 190 ff.

[1] S. o. S. 15. Ueber das Recht zur Ausschliessung fremder Personen, s. o. S. 318. n. 8.

[2] S. o. S. 219.

[3] S. o. S. 317.

[4] S. o. S. 317.

[5] Der Eigenthümer kann z. B. die Abhaltung des Pfarrgottesdienstes während des Umbaues der Pfarrkirche gestatten, er kann aber auch seine Kapelle für den Gottesdienst einer Missionspfarrei, welche bisher keine eigene Kirche besitzt, einräumen.

[6] Denn derartige Rechte sind an sich nicht von der Ersitzung ausgenommen, da das kanonische Recht dieselbe bei kirchlichen Rechten in weitestem Umfange zulässt, s. Bd. II. S. 457, und auch der Charakter des Gebäudes als eines gottesdienstlichen die Erwerbung der erwähnten Rechte nicht hindert, s. o. S. 169. Die Erfordernisse der Ersitzung sind die allgemeinen kanonischrechtlichen, vgl. Bd. III. S. 82, sofern nicht etwa, wie in Preussen, besondere partikularrechtliche Normen gelten.

derartige Kapelle oder Kirche für ihren gottesdienstlichen Zweck gebraucht haben, gegen jede Einschränkung oder gar gegen die Verhinderung der seit solcher Zeit geübten Benutzung derselben[1].

Besteht aber eine Verpflichtung des Eigenthümers seine Kirche dauernd dem gottesdienstlichen Gebrauch zu erhalten, falls dieselbe nicht eine Privatkapelle in der o. S. 314 näher dargelegten Bedeutung ist?

Wenn die Kirche für die Zwecke einer bestimmten Anstalt oder einer gewissen Personenklasse errichtet war, so liegt in dieser Widmung schon vornherein die Beschränkung, dass beim Eintritt von Umständen, welche solche Veränderungen in Betreff der Anstalt oder des Personenkreises herbeiführen, dass das Gebäude für diese nicht mehr gebraucht werden kann[2], die Verbindlichkeit für den Eigenthümer aufhört, sich einer anderweitigen Verfügung über das Gebäude zu enthalten. In diesen Fällen ist daher der kirchliche Obere auch verpflichtet, die etwa geweihte Kapelle zu exekriren[3].

Im übrigen entscheidet sich die Frage zunächst nach dem Umfange der Verbindlichkeiten, welche der Eigenthümer bei der Einräumung des öffentlichen Gebrauches seiner Kapelle auf sich genommen hat. Hat er blos anderen Personen die Theilnahme an dem für sich und seine Familie gehaltenen Gottesdienste gestattet, so wird selbst, wenn er die o. S. 317 erwähnte Erklärung über die Offenhaltung des Zuganges zur Kapelle abgegeben hat, im Zweifel nicht anzunehmen sein, dass er sich damit für immer jeder Verfügung über sein Eigenthum habe begeben wollen, vielmehr kann er den Gottesdienst, sowie für ihn das Bedürfniss nach einem solchen fortfällt[4], einstellen und die Exekration der Kapelle seitens des kirchlichen Oberen fordern.

Bestehen aber durch Vertrag oder Ersitzung oder unvordenkliche Verjährung erworbene Gebrauchsrechte für Dritte, so kann er diese dagegen nicht einseitig schmälern[5].

Was andererseits die Frage betrifft, ob der kirchliche Obere berechtigt ist, die gottesdienstliche Benutzung von Kapellen der einen oder anderen Art wider Willen des Verfügungsberechtigten oder Eigenthümers für immer zu hindern, so wird dieselbe zu verneinen sein. Ist der gottesdienstliche Gebrauch einer solchen öffentlichen Kapelle einmal genehmigt, und ist dieselbe gar geweiht, so ist die Einrichtung Theil des kirchlichen Organismus seines Sprengels geworden. Das dauernde Verbot des Gottesdienstes würde in seiner Wirkung der Suppression kirchlicher Anstalten und Benefizien gleichkommen, und wie eine solche nicht ohne gerechtfertigten Grund statthaben soll, so wird dies auch für einen solchen Fall, wenn es sich gleich nicht um

[1] Denn auch diese findet nach kanonischem Recht auf solche Befugnisse Anwendung, s. Bd. II. S. 457 u. Bd. III. S. 29.

[2] Wenn die Garnison aus der Stadt, in welcher sich die bisherige Garnisonkirche befindet, oder eine Gefangen-Anstalt an einen anderen Ort verlegt, eine Brüderschaft, welcher der Eigenthümer den Gebrauch seiner Kapelle eingeräumt hat, sich auflöst oder durch den Bischof aufgehoben wird.

[3] S. o. S. 171.

[4] Also wenn er z. B. seinen Wohnsitz verlegt, wenn er zu einer anderen Konfession übertritt, denn die Zweckbestimmung geht in solchen Fällen wesentlich auf das eigene, nicht auf das Bedürfniss Fremder.

[5] Ueber die Frage, in wie fern er auch für die bauliche Unterhaltung einzustehen hat, ist damit noch nichts entschieden. Darüber das Nähere in der Lehre von der Baulast. Hier mag nur darauf hingewiesen werden, dass den Gebrauchsberechtigten durch Vertrag diese Pflicht ganz oder theilweise auferlegt sein kann, und sie sich während der Ersitzungszeit ebenfalls bei den Reparaturen betheiligt, also die Gebrauchsrechte blos unter dieser Beschränkung ersessen haben können.

eigentliche Benefizien handelt, für massgebend erachtet werden müssen[1], da durch die Beseitigung solcher Einrichtungen stets eine Beschränkung des Gottesdienstes herbeigeführt, ja mitunter die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse bestimmter Personenklassen, z. B. von Kranken, Gefangenen, empfindlich geschmälert wird.

Was dagegen die zeitweise Einstellung des Gottesdienstes betrifft[2], so richtet sich diese nach denselben Grundsätzen, welche für andere Kirchen gelten, denn in dieser Hinsicht bedingt der Umstand, dass die hier fraglichen Kapellen nicht im kirchlichen, sondern im Eigenthum anderer, physischer oder juristischer Personen stehen, keine Besonderheiten.

III. Die Benutzung der Kirchen durch die Gläubigen. A. Im allgemeinen. Jeder Katholik[3] hat das Recht, den öffentlichen Gottesdiensten, d. h. solchen, welche in den öffentlichen Kirchen und Kapellen gehalten werden[4], anzuwohnen[5]. Was dagegen die Privatkapellen betrifft, so ist das Betreten derselben, da sie allein für die religiösen Bedürfnisse des Eigenthümers oder einer besonderen Personenklasse bestimmt sind, von der ausdrücklichen oder stillschweigenden Genehmigung des Eigenthümers oder des sonstigen Verfügungsberechtigten abhängig[6].

Ferner ist auch jeder Katholik befugt, die gedachten Gotteshäuser zu denjenigen Tageszeiten, an welchen sie offen gehalten werden, zu seinen Privatandachten zu benutzen und sie zu diesem Zweck zu betreten[7].

Die Gläubigen dürfen aber dem Gottesdienst, vor Allem der Feier der Messe, nicht in dem für die Geistlichkeit bestimmten Raum, dem Chor oder dem Presbyterium, beiwohnen[8]. Das gilt auch für Laien von hervorragender Stellung, z. B. für Fürsten, hohe Beamte, welche in dieser ihrer Stellung an dem Gottesdienste theilnehmen[9]. Nur regierenden Fürsten wird ein Platz im Presbyterium eingeräumt[10].

[1] S. Bd. II. S. 460.

[2] Also z. B. wegen einer etwaigen Pollution oder wegen einer durch Zerstörung oder ähnliche Ereignisse herbeigeführten Exekration, wegen des äusseren Zustandes des Gebäudes, welcher dasselbe für den gottesdienstlichen Gebrauch nicht mehr geeignet erscheinen lässt.

[3] In wie fern jugendliches Alter und ähnliche Verhältnisse eine Ausnahme bedingen, davon in der Lehre von den Rechten der einzelnen Kirchenglieder.

Nicht katholische Christen und Ungetaufte haben das erwähnte Recht nicht, doch hat man ihnen von jeher die Theilnahme am Gottesdienst (früher allein an der missa catechumenorum) erlaubt und gestattet sie noch heute. c. 6 Laodicea zw. 343 u. 381 steht mit seinem Verbote für die Häretiker, so lange sie in der Ketzerei verharren, vereinzelt da. Ja, c. 84 des s. g. conc. Carth. v. 398 (oder s. g. statuta eccles. antiqu., in Wahrheit eines gallischen Konzils aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh.) untersagt dem Bischof, solche Personen aus der Kirche weisen zu lassen. S. auch Hefele Conc. Gesch. 1, 753.

[4] S. o. S. 307 ff.

[5] Daher verbietet die Newyorker Diöces. Syn. v. 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 26 die Erhebung eines Eintrittsgeldes mit Recht.

[6] S. o. S. 314 und wegen derjenigen Kapellen, welche nicht in Privathäusern belegen sind und deshalb als öffentliche gelten o. S. 318. n. 8.

[7] Das Gesagte bezieht aber nicht auf diejenigen Räume der Kirche, in welchen kein öffentlicher Gottesdienst gehalten wird, namentlich nicht auf die Sakristei. Da diese zur Aufbewahrung der h. Gefässe und Paramente, sowie zur Vorbereitung der Geistlichen auf den Gottesdienst bestimmt ist, so darf sie von den Laien für die Regel nicht betreten und auch nicht als Durchgang benutzt werden, Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 543.

[8] c. 4 Tours 567 in c. 1 X de vita et honest. cleric. III. 1; c. 69 Trullanum v. 692; c. 30 (syn. Roman. 826) Dist. I de consecr.; c. 1 i. f. (syn. cit.) X de cohabit. cleric. III. 2; s. g. statuta Bonifacii c. 6, Mansi 12 app. p. 108; Rom 964, l. c. 18, 474. Vgl. Congr. rit. bei Gardellini ed. cit. n. 233. 257. 413. 2269. 2373. 2414; 1, 54. 58. 101. 404. 414. Auch einzelne neuere Konzilien, Köln 1860, Prag 1860 und Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 339. 464. 866 haben diese Vorschriften wieder eingeschärft, letzteres mit dem Vorbehalt: „nisi forte populi frequentiae sufficere aliter non valeat sacrae aedis angustia“. Wegen des Empfanges der Kommunion s. o. S. 77. n. 2.

[9] Nach dem Caeremon. episcopor. I. 13. n. 13 sollen die Sitze „pro nobilibus viris laicis, magistratibus ac principibus quantumlibet magnis et primariae nobilitatis“ stets „extra chorum et presbyterium“ hergerichtet werden, s. auch Gardellini l. c. n. 2320; 1, 394.

[10] c. 69 Trullanum cit. gestattet dem Kaiser

Abgesehen davon haben die Laien nicht nur in passender Kleidung[1] beim Gottesdienst zu erscheinen, sondern sich auch der sonst in der Kirche eingeführten Ordnung zu fügen[2], sowie jedes Verhalten, welches mit der Würde des Gotteshauses und mit der Pflicht, den gottesdienstlichen Handlungen mit Andacht beizuwohnen[3], unvereinbar ist[4], namentlich den Gottesdienst und die Andacht anderer stören könnte, zu vermeiden.[5]

Soweit darüber nicht nähere Anordnungen von den Provinzial- oder Diöcesan-Synoden oder den Ordinarien getroffen sind, ist auch der Leiter des Gottesdienstes an der betreffenden Kirche, also für die Regel der Pfarrer zuständig, derartige Vorschriften zu erlassen[6]. Ebenso steht ihm das Recht zu, darüber zu wachen, dass seitens der einzelnen in der Kirche anwesenden Personen nicht gegen die gedachten Vorschriften verstossen werde[7]. Er ist auch befugt, nöthigenfalls Personen, welche sich unwürdig und unpassend benehmen, aus der Kirche entfernen zu lassen[8], und das Einschreiten des Ordinarius mit entsprechenden Censuren und arbiträren Strafen gegen dieselben zu veranlassen[9].

B. Die Gebrauchsrechte an Kirchenplätzen und Kirchensitzen[10]. In älterer Zeit hatten die Laien dem Gottesdienst stehend anzuwohnen[11], während der

allein behufs des Opfers den Eintritt in das Presbyterium, was freilich auch anderen Laien freistand. In Byzanz war indessen dem Kaiser ein für alle Mal ein Platz in dem gedachten Raum vorbehalten, Theodoret. hist. eccles. VI. 18; Sozomen. hist. eccles. VII. 25. Nach dem Berichte beider soll Theodosius, als er dieser Sitte gemäss in Mailand nach dem Opfer im Presbyterium geblieben und von Ambrosius auf die Unzulässigkeit seines Verhaltens aufmerksam gemacht worden war, seinen Sitz im Presbyterium auch in Byzanz aufgegeben haben. Im Abendlande hat man aber dem Kaiser, welcher in einzelne Stifte, selbst in Rom als Kanonicus aufgenommen wurde und bei gewissen feierlichen Gelegenheiten als Subdiakon fungirte, Bd. II. S. 76 wieder einen solchen Ehrenplatz, später sogar allen regierenden Fürsten eingeräumt. Die cit. Stelle des Caerem. hat man auf die letzteren niemals für anwendbar erklärt, Pignatelli consult. III. 3. n. 9 u. van de Burgt l. c. p. 139.

1 So wird namentlich den Frauen verboten, in auffälligem Putz in der Kirche zu erscheinen, decr. Clem. XI. v. 1701 n. 3 (s. die Anm. 4); conc. coll. Lac. 6, 80. 747.

2 Z. B. der Trennung der Geschlechter in der Kirche, welche in manchen Kirchen Deutschlands, Frankreichs, Grossbritanniens und Italiens vorkommt, s. decr. Clem. XI. cit. n. 4; coll. conc. Lac. 3, 881 u. 6, 747; André cours alphabétique etc. 4 éd. 4, 109, oder der Ausschliessung der Frauen von gewissen Theilen der Kirche, wie den Emporen, Dumont, Sammlg kirchl. Erlasse für Köln. S. 408.

3 Trid. Sess. XXII decr. de observand. in Betreff der Messe: „ac nisi prius qui intersint decenter composito corporis habitu declaraverint, se mente etiam ac devoto cordis affectu, non solum corpore adesse".

4 Vgl. const. Pii V.: Cum primum v. 1. April 1566, bull. Taurin. 7, 434 und für Italien auch die auf Befehl Clemens XI. publicirte Encyklika der Congr. episcopor. et reg. v. 26. Juli 1701 bei Ferraris c. v. ecclesia art. V. n. 48; das von den Bischöfen der Marken und von Umbrien 1849 zu Loretto erlassene Edikt, coll. conc. Lac. 6, 79. 80.

5 Verboten sind auf Grund der cit. const. Pii V §. 4 in Italien namentlich „vana atque profana colloquia, deambulationes, strepitus, clamores, amores" l. c. 6, 63. 747; das Mitbringen von Waffen, Hunden, von Körben mit Hühnern, das Betteln in den Kirchen (s. const. Pii V. cit. §. 5) und unmittelbar in den Vorräumen, decr. Clem. XI. cit. 5. n. 12; l. c. 6, 80.

6 Ein Formular für Frankreich bei André l. c. p. 109.

7 Diese kirchenpolizeiliche Befugniss des Rektors der Kirche, welche aus seinem Recht der Leitung des Gottesdienstes folgt, erkennen z. B. die französischen und italienischen Provinzialkonzilien ausdrücklich an, coll. conc. Lac. 4, 266. 330; 6, 63. 747. Als untergeordnete Organe haben unter seiner Leitung die Küster, Kirchendiener u. s. w., s. Bd. III. S. 322. 324 für die Aufrechterhaltung der Ordnung zu sorgen.

8 Schlimmstenfalls mit Hülfe der Polizei.

9 Vgl. R. Str. G. B. §. 166: „. . . wer in einer Kirche oder an einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte beschimpfenden Unfug verübt, wird mit Gefängniss bis zu drei Jahren bestraft", und o. S. 19.

10 Die Literatur über das Kirchstuhlrecht in der evangelischen Kirche ist absichtlich nicht aufgeführt, weil hier die Verhältnisse anders, wie in der katholischen Kirche liegen.

11 In älterer Zeit werden sie daher als: stantes, stantium plebs bezeichnet, Cyprian. ep. 19, ed. Hartel 2, 526, s. auch die S. 340. n. 8 angeführten Stellen.

Bischof und die Geistlichkeit sich der Sitze zu bedienen berechtigt waren, und es noch sind[1]. In späterer Zeit hat man aber auch für die Laien den Gebrauch von Sitzen, Stühlen oder Bänken (*sedes*, *sedilia*, *subsellia*, *scamna*) gestattet[2], nur dürfen sie für diese unter keinen Umständen im Presbyterium aufgestellt werden[3].

Ob der Gebrauch derartiger Sitze erlaubt werden soll, hängt von dem Befinden des zuständigen Ordinarius ab[4]. Die Genehmigung dazu kann selbst stillschweigend durch blosse Duldung ertheilt, ebenso die Entscheidung darüber von ihm, auch auf die eben gedachte Weise dem Vorsteher der betreffenden Kirche (z. B. dem Pfarrer) überlassen werden[5]. Wird die Erlaubniss gegeben, so kann diese dahin gehen, dass sich die Laien entweder ihre eigenen Stühle, welche dann in ihrem Eigenthum verbleiben, halten dürfen[6], oder es können auch solche auf Kosten der Kirche zur Benutzung für die Laien angeschafft werden[7].

Ferner hat der Ordinarius oder der Leiter der Kirche über die Form der Stühle, Sitze oder Bänke, über den Raum, in welchem dieselben aufgestellt oder angebracht werden sollen, sowie über die Art ihrer Anbringung, z. B. darüber, ob sie am Boden befestigt[8] oder blos beim Gottesdienst hingestellt werden sollen[9], zu befinden.

Weiter unterliegt die nähere Bestimmung über die Art der den Laien zu gestattenden Benutzung der Verfügung des Ordinarius. Nur soll er nach der Praxis der Kurialbehörden nicht gestatten, dass den Laien dauernde und ewig währende Rechte auf solche Sitze und mit dem Charakter der beliebigen Uebertragbarkeit eingeräumt werden[10], es sei denn, dass der Stifter einer Kirche sich ausdrücklich ein solches

[1] Ueber die cathedra episcopalis, deren sich auch privilegirte Prälaten bedienen dürfen, s. Bd. II. S. 47. 346. 348; über die stalla der Stiftsherrn a. a. O. S. 62, van de Burgt l. c. p. 132 und über die Sitze der celebrirenden Geistlichen l. c. p. 136.

[2] Erwähnt werden sie schon im 13. Jahrhundert, wenngleich damals ihr Gebrauch noch eingeschränkt wird, Bd. III. S. 64. n. 6.

[3] S. 340. n. 9; Gardellini l. c. n. 1238. 1394. 2320; 1, 224. 239. 394; n. 3129. 3156. 3182; 2, 81. 88. 96, welche den Erwerb eines Rechtes darauf durch Verjährung oder unvordenklichen Besitz, selbst zu Gunsten von weltlichen Grossen und Obrigkeiten für unstatthaft erklären. Auch die neueren Partikularsynoden schärfen das Verbot wieder ein, Rom 1725, coll. conc. Lac. 1, 75 und Köln 1860, l. c. 5, 373, Diöces. Syn. Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 65. Wegen des Patrons, welchem eine konnivirende Praxis, namentlich früher, einen Sitz im Chor gestattet hat, s. Bd. III. S. 64.

Dagegen ist es nach dem v. Clemens XI. bestätigten Dekret v. 3. Oktober 1701, s. Ferraris l. c. n. 28 verboten, dass sich die Laien (nur personae regales ausgenommen) Teppiche und Polster (strata) mit in die Kirche bringen, und die Kirchenrektoren, welche dies dulden, sind mit der Exkommunikation bedroht, jedoch ist diese heute nicht mehr eine excommunicatio latae sententiae, da sie in der const. Pii IX.: Sedis apostolicae nicht aufrechterhalten ist.

[4] Da er zu allen Anordnungen in Bezug auf den Gottesdienst für seinen Sprengel zuständig ist, so auch die Cong. episc. et reg., s. Ferraris s. v. ecclesia art. I. n. 22.

[5] Ferraris l. c. n. 10; van de Burgt l. c. p. 140.

[6] Sie können dann in einem Nebenraume der Kirche aufbewahrt werden.

[7] Die Bereitstellung solcher für Arme schreibt die Synode v. Utrecht 1865 vor, coll. conc. Lac. 5, 866.

[8] Die Entsch. d. Congr. rit. bei Gardellini ed. cit. n. 88; 1, 23 untersagt dies blos für eine bestimmte Kapelle, enthält also kein allgemeines Verbot.

[9] Ebenso darüber, ob solche Leute, welche bewegliche Stühle für ihre Rechnung vermiethen, zugelassen werden sollen, Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 57.

[10] Die Congr. episc. et reg. hat 1583 u. 1685 erklärt: „Non si dee permettere quella proprietà de' luoghi, che alcuni si persuadono avere nelle chiese, quasichè loro fossero eredetarii, come sono le case et le possessioni, che si comprano", Ferraris l. c. n. 8, s. auch Congr. conc. v. 1665, ibid. n. 9. Nichtig würde aber mangels eines Verbotsgesetzes eine solche dauernde Ueberlassung nicht sein. Die Entsch. d. Congr. rit. v. 1642, Gardellini ed. cit. n. 1418; 1, 246: „Utrum laicis aliquod ius adquiratur in sedibus et scamnis, quae in ecclesiis tenere consueverunt, ita ut ab ipso episcopo removeri non possint? Resp. Laicis ius in praedictis non adquiri quominus episcopo liceat ex causa super his disponere", handelt blos von der öffentlich rechtlichen Befugniss des Bischofs, nöthigenfalls derartige Rechte zu beseitigen. S. darüber nachher.

dauerndes Recht für sich oder auch für seine Familie und andere Personen vorbehalten hat[1].

Dagegen ist ihm nicht verwehrt, die entgeltliche Ueberlassung zu gestatten, und zwar kann diese in der Weise geschehen, dass eine zu bestimmten Zeiten wiederkehrende Miethe, je nach Umständen, für einen Sitz oder einen Platz auf einer Bank, welche zum Inventar der Kirche gehört, oder auch blos für eine räumlich bestimmte Stelle (im Kirchengebäude, um dort einen von der Kirche bereit gehaltenen oder einen im Eigenthum des Miethsberechtigten stehenden Stuhl aufzustellen) entrichtet, oder dass für die Einräumung solcher Gebrauchsrechte auf eine Reihe von Jahren ein für alle Mal ein bestimmtes Entgelt, also als Kaufpreis, gezahlt wird. Ausgeschlossen sind derartige Rechtsgeschäfte nicht, da die Extrakommerzial-Qualität der kirchlichen Gebäude nur in einem bestimmten Umfange wirkt, und gerade die hier fraglichen Rechte nicht in diesen Kreis fallen[2]. Ebensowenig können solche Geschäfte unter dem Gesichtspunkt der Simonie für nichtig erklärt werden[3], denn das Entgelt stellt sich nicht als die den Erwerb eines geistlichen Gutes bestimmende Gegenleistung, vielmehr lediglich als ein Aequivalent für die Gewährung eines festen Platzes oder Sitzes und als Beitrag für die Unterhaltung des letzteren und der Kirche dar.

Endlich hat der Ordinarius auch darüber zu bestimmen, wie hoch die etwaigen Geldleistungen bemessen werden sollen, und nicht minder darüber, ob derartige Gebrauchsrechte auch anderen Personen als denjenigen, für welche die fragliche Kirche bestimmt ist, überlassen werden dürfen.

Alle desfallsigen Anordnungen des Ordinarius beruhen auf seiner öffentlich rechtlichen Stellung, kraft welcher er die Art der gottesdienstlichen Benutzung der kirchlichen Gebäude näher zu regeln hat[4], nicht auf seiner Stellung als Vertreter und Verwalter der betreffenden einzelnen Kirchen und des Vermögens der letzteren. Daraus folgt, dass gegen seine desfallsigen Anordnungen keine Rechte von den Verwaltern der letzteren eingeräumt noch solche seitens anderer Personen giltig erworben werden können.

Wenn daher die Benutzung eines bestimmten Raumes zur Aufstellung eigener von den Laien beschaffter Stühle oder fest angebrachter Bänke durch eine derartige

[1] Denn um eine gesetzlich verbotene Stiftungsbedingung handelt es sich hierbei nicht, um so weniger, als für den Patron ein solches Recht anerkannt ist, s. Bd. II. S. 392 u. Bd. III. S. 64.

[2] S. o. S. 168. 169.

[3] Das würde allerdings der Fall sein, wenn nur Personen, welche eine Kirchstuhlmiethe entrichtet hätten, zum Gottesdienst zugelassen würden, weil in diesem Fall die Theilnahme an demselben durch die Entrichtung eines Geldwerthes bedingt wäre. Die kanonistische Theorie steht auf dem Standpunkt des Textes, Pignatelli consult. IX. 147; Reiffenstuel III. 28. n. 69; van de Burgt l. c. p. 141; auch ist eine Vermiethung von Kirchenstühlen sowohl in einzelnen Diöcesen Deutschlands, in der Kölner s. Dumont, Sammlg kirchl. Erlasse f. Köln, S. 408, in Berlin, in den bairischen Diöcesen, Silbernagl, Verfassung u. Verwaltung sämmtl. Religionsgesellschaften. 2. Aufl. S. 414. n. 18 a. E. u. Arch. f. kath. K. R. 17, 177, sowie auch in nicht deutschen (über Frankreich s. nachher unten bei der Besprechung der Partikularrechte), in Italien, Geigel, Arch. f. kath. K. R. 54, 319, Nordamerika, Konzil v. Baltimore 1855, coll. conc. Lac. 3, 162, Syn. v. Newyork 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 263, Halifax 1857, coll. cit. 3, 755, und in Australien, l. c. p. 1078, üblich.

Selbst wenn die kirchlichen Gebäude nicht im Eigenthum kirchlicher Institute, sondern anderer physischer und juristischer Personen stehen, sind solche Rechtsgeschäfte nicht ausgeschlossen, sofern nur die Einnahme für die Unterhaltung der Stühle und der Kirche nicht zu anderen Zwecken verwendet, und die Theilnahme am Gottesdienst nicht ohne Entgelt ganz ausgeschlossen wird.

[4] Daher können auch die Diöcesan- und Provinzialsynoden derartige Anordnungen erlassen, s. z. B. S. 342. n. 7 und Tuam v. 1858, coll. conc. Lac. 3, 881: „Nemini in ecclesia pro sedilibus imponendis loca concedantur. Sedilium positorum dominium nulli tribuatur".

Anordnung nur widerruflich oder bis auf Weiteres gestattet ist, so sind Mieths- oder Kaufverträge der erwähnten Art nichtig und ebensowenig würde ein festes Recht auf den Gebrauch durch die an sich statthafte Ersitzung[1], weil die Benutzung in einem solchen Falle allein auf einem Precarium beruht, möglich sein.

Andererseits folgt aber aus dem oben Bemerkten, dass, wenn die Einräumung fester Rechte durch die für die Diöcese oder die einzelnen Kirchen in Betracht kommenden Anordnungen des Ordinarius oder der Partikularkonzilien nicht ausgeschlossen ist, die Bestellung derselben nicht in den Befugnissen des Ordinarius als solchen liegt, sondern dass derartige Rechte, da es sich um die Verwaltung des Kirchengutes handelt, allein durch Rechtsgeschäfte mit den zur Vermögensverwaltung legitimirten Organen oder gegen diese durch Ersitzung erworben werden können.

Bestehen keine allgemeinen Anordnungen für die Diöcese oder Provinz darüber, ob besondere Rechte auf Plätze oder Sitze in der Kirche eingeräumt werden dürfen, und in welcher Weise dies des Näheren zu geschehen hat, so haben die eben gedachten Organe freie Hand, darüber zu verfügen, da keine der gedachten Benutzungsarten durch das gemeine Recht verboten ist, und aus diesem Umstande in Verbindung mit der Thatsache, dass in den einzelnen Diöcesen eine sehr verschiedene Praxis statthaben kann und obwaltet, die Annahme gerechtfertigt erscheint, dass der Ordinarius den einzelnen Kirchenvertretungen (unter Kontrole des Rektors der Kirche, soweit es sich um die Wahrung der für den Gottesdienst in Frage kommenden Gesichtspunkte handelt), habe freie Hand lassen wollen, nach Massgabe der lokalen Verhältnisse und Bedürfnisse die entsprechenden Einrichtungen zu treffen.

Unter der gedachten Voraussetzung kann also der einzelne Gläubige ein Gebrauchsrecht auf einen Platz in der Kirche, sei es zur Aufstellung seines eigenen oder eines der Kirche gehörigen, oder auch auf einen in derselben befindlichen Sitz oder auf einen festen Platz auf einer dort angebrachten Bank erwerben.

Dieses Recht hat insofern eine den privaten Gebrauchsrechten an Sachen verwandte Natur, als es den Interessen des Berechtigten dient, aber eine privatrechtliche Befugniss ist es nicht[2]. Sein Inhalt geht nicht auf eine privat- und vermögensrechtlichen Zwecken dienende Benutzung, vielmehr auf eine solche, welche theils in Ausübung der öffentlich rechtlichen Befugniss des Kirchengliedes, theils in Erfüllung der öffentlich rechtlichen Pflicht desselben, dem Gottesdienst anzuwohnen, erfolgt[3]. Bei dem Erwerbe einer derartigen Berechtigung kommt der Berechtigte nicht schlechthin als einzelnes Individuum oder Rechtssubjekt, sondern in erster Linie als Glied der kirchlichen Gemeinschaft in Betracht, denn nur als solches, als in den gedachten Beziehungen Berechtigter und Verpflichteter, kann er das Recht überhaupt erwerben[4], und es handelt sich bei der Kirchstuhlberechtigung nur um die nähere Bestimmung der Ausübung des betreffenden Benutzungsrechtes der Kirche und der

[1] S. o. S. 169.

[2] Anderer Meinung Wappäus, Lehre v. d. dem Rechtsverkehr entzogenen Sachen S. 70 und das Reichsgericht, Entsch. i. Civilsachen 7, 136 u. Seuffert, Archiv 38, 302, wo die Privatrechtsnatur daraus hergeleitet wird, dass das Recht aus privatrechtlichen Erwerbstiteln entsteht, obwohl Vertrag, Ersitzung u. s. w. auch Titel öffentlicher Rechte sein können. Vgl. auch Wach, Hdbch. d. deutsch. Civilprozessrechts, Leipzig 1885. 1, 90. 91.

[3] Denn der Inhalt des Rechtsverhältnisses, folgeweise auch die Berechtigung und Verpflichtung des Einzelnen als Gliedes gegenüber dem Ganzen entscheidet über die privatrechtliche oder öffentlich-rechtliche Natur, Wach a. a. O. S. 93. 94.

[4] S. 340. n. 3.

Art der Erfüllung der entsprechenden Pflicht[1]. Dass aus einem solchen öffentlich rechtlichen Verhältniss Beziehungen entstehen, welche nach privatrechtlichen Grundsätzen zu beurtheilen sind, ist eine bekannte Erscheinung, welche den Charakter der Berechtigung an sich nicht ändert[2].

Das Recht auf Benutzung eines Kirchenplatzes, Kirchensitzes oder Stuhles kann durch Gesetz[3], durch Rechtsgeschäft und durch Ersitzung erworben werden.

Das Rechtsgeschäft kann ein einseitiges oder zweiseitiges sein. Das erstere ist der Fall, wenn sich der Stifter ein derartiges Recht bei der Stiftung einer kirchlichen Anstalt vorbehält, das letztere, wenn das Recht durch Vertrag, sei es ohne Entgelt[4] oder gegen ein einmal zu zahlendes oder in bestimmten Perioden zu entrichtendes Aequivalent begründet wird.

Das vertragsmässige Recht richtet sich des näheren nach dem Inhalt der getroffenen Vereinbarungen[5]. Danach bestimmt sich also die Dauer des Rechtes, der Umfang desselben, die Höhe und die Art der Entrichtung des etwaigen Aequivalentes, sowie die Frage, ob dasselbe an andere Personen überlassen werden darf oder nicht[6]. Ist in letzterer Beziehung nichts vereinbart, so wird man eine absolute Unübertragbarkeit nicht annehmen können, denn, obwohl das Recht dem persönlichen Bedürfniss des Einzelnen, dem Gottesdienst anzuwohnen, dient, so befinden sich doch immer eine Anzahl anderer Personen in dem gleichen Falle, und können darum auch von demselben Gebrauch machen. Aber andererseits ist das Recht kein vermögenswerthes, über welches der Einzelne beliebig, um dadurch Geld zu erwerben, verfügen könnte. Das letztere würde wenigstens der Simonie sehr nahe kommen. Deshalb wird behufs der Kontrole die Nothwendigkeit der Genehmigung des kirchlichen Oberen bei einer beabsichtigten Uebertragung gefordert werden müssen[7].

[1] Für den Fall, dass nach kirchlicher Anordnung zwar kein Kirchstuhlgeld gezahlt wird, vielmehr den Kirchengliedern bestimmte Plätze unentgeltlich zur Verfügung gestellt werden, dafür aber von ihnen nach ihrem Vermögen jährlich eine Steuer, s. g. Kirchstuhlsteuer, ausgeschrieben wird, dürfte Niemand behaupten, dass es sich um ein privatrechtliches Gebrauchsrecht handelt. Dadurch aber, dass nur derjenige, welcher sein Recht der Benutzung der Kirche bequemer als andere ausüben und seine Pflicht bequemer erfüllen will, einen besonderen Beitrag zu entrichten hat, wird der juristische Charakter des Verhältnisses nicht ein anderer, um so weniger als, wenn die kirchliche Gemeinschaft ihre öffentlich-rechtliche Pflicht, den zur Anwohnung des Gottesdienstes verpflichteten Kirchengliedern die Möglichkeit dazu zu gewähren, unter Herstellung besonderer bequemerer Einrichtungen erfüllt, sie von denjenigen, welche diese benutzen, für ihre Zwecke höhere Leistungen zu fordern berechtigt ist.

[2] Denn publicistische Leistungen, Zahlungen, Eigenthumsübertragungen u. s. w. können sich eben nicht anders vollziehen, als die privatrechtlichen, Wach a. a. O. S. 97.

[3] Das ist der Fall bei dem allerdings blos partikularrechtlichen honor sedis des Patrons, Bd. III. S. 64.

[4] Auf diese Weise kann es an bestimmte Familien oder Häuser in der Gemeinde überlassen werden, s. den fürstbischöfl. Erlass für Brixen v. 1860, Arch. f. kath. K. R. 6, 465. Eine Schenkung liegt hier nicht vor, weil weder eine Verminderung des Vermögens der Kirche noch eine Vermehrung des Vermögens des Berechtigten eintritt.

[5] Mögen sie des näheren festgestellt werden oder in den erlassenen amtlichen Bekanntmachungen, z. B. den Kirchstuhlordnungen, enthalten, und darum für jeden einzelnen Fall als vereinbart anzusehen sein.

[6] So verbietet der citirte Erlass (s. Anm. 4) die Uebertragung bei Strafe des Verlustes des Rechtes. Ist das Recht ausdrücklich einer bestimmten Familie oder einem Hause überlassen, so ist damit von selbst die Unübertragbarkeit gegeben.

[7] Das ist auch der Standpunkt der Congr. conc., s. Ferraris l. c. n. 9. Anderer Ansicht Wappäus S. 70, welcher eine beliebige und entgeltliche Veräusserung zulässt. Eine solche wird vom Standpunkt des katholischen Kirchenrechts nur zulässig sein, wenn der Veräussernde nicht mehr erhält, als dasjenige, was er verauslagt hat.

Die Ausübung kann allerdings einem anderen precario überlassen werden. freilich dann nicht, wenn dem Berechtigten mit Rücksicht auf seine amtliche Stellung ein besonderer Ehrenplatz eingeräumt worden ist.

Wenn über den Umfang der Berechtigung nichts näheres bestimmt ist, wird anzunehmen sein, dass es sich auf die Benutzung des Platzes oder Stuhles bei allen Gottesdiensten für die betreffende Gemeinde, mögen dieselben regelmässig oder auch nur ausserordentlicher Weise gehalten werden, erstreckt, dass es aber nicht für ausserordentliche Gottesdienste, welche nicht für die Gemeinde bestimmt sind, z. B. für einen von einer Bruderschaft abgehaltenen Gottesdienst, und für kirchliche und gottesdienstliche Handlungen, welche blos für einzelne Personen oder einzelne Personenklassen vorgenommen werden, wie für die Katechismuslehre, Trauungen von Brautpaaren, eingeräumt ist.

Ob das Recht einen blos obligatorischen oder dinglichen Charakter haben soll, hängt in erster Linie von dem Inhalt des begründenden Rechtsgeschäftes ab. Im Zweifel wird man das letztere anzunehmen haben[1]. Der Zweck des Rechtes geht darauf, dem Berechtigten den ausschliesslichen Gebrauch einer bestimmten Kirchenstelle oder eines bestimmten Sitzes zu gewähren. Dieser Zweck wird schon erreicht, wenn der Berechtigte in eine direkte Beziehung zur Sache gesetzt und ihm die Befugniss gewährt wird, Störungen seines Rechtes durch Dritte selbst abwehren zu können. Ferner ist die Bestellung eines dinglichen Rechtes für die Kirche günstiger, da ihre Verpflichtungen in diesem Falle geringer sind. Hat sie dem Berechtigten ein dingliches Recht bestellt, so ist es Sache des letzteren, sich selbst gegen die Eingriffe Dritter zu schützen, während sie ihrerseits stets gegen solche im Interesse eines blos obligatorisch Berechtigten kraft ihrer obligatorischen Verpflichtung auf dessen Verlangen einzuschreiten verbunden ist[2]. In Uebereinstimmung hiermit wird auch von einzelnen Kanonisten die Möglichkeit eines Besitzschutzes angenommen[3].

Was den Erwerb durch Ersitzung[4] betrifft, so bedarf es zur Neubegründung gegen die Kirche, ausser dem erforderlichen *animus*[5] und der *bona fides* eines 40jährigen Besitzes[6]. Falls aber das bestehende Recht gegen den bisherigen Berechtigten durch einen anderen ersessen werden soll, genügt beim Vorliegen eines *iustus titulus* die 10, bez. 20jährige, ohne diesen die 30jährige Ersitzung[7].

[1] Vgl. hierzu auch Meurer, Begriff und Eigenthümer d. heiligen Sachen S. 34 in Bezug auf eine verwandte Frage.

[2] v. Schulte, Lehrb. d. K. R. 3. Aufl. S. 583 nimmt ohne Grund an, dass das Recht immer ein persönliches, d. h. also obligatorisches sei; ebenso Wappäus S. 71, letzterer, weil nichts anderes übrig bleibe, da keins der römisch rechtlichen dinglichen Rechte, insbesondere auch nicht der usus auf das Verhältniss passe. Dabei ist aber übersehen, dass schon das römische Recht selbst andere, beschränkte dingliche Gebrauchsrechte, welche durch letztwillige Verfügung begründet waren, anerkannt hat, und weiter, dass das moderne Recht überhaupt auch andere dingliche Gebrauchsrechte, als die römisch rechtlichen Typen derselben zulässt, vgl. auch Windscheid, Pandekten §. 202; Dernburg, Pandekten §. 250.

[3] Vgl. Ferraris l. c. n. 13. 15 und die dort citirten. Auch die Praxis der obersten deutschen Gerichtshöfe steht (allerdings bei Kirchstühlen in protestantischen Kirchen) auf demselben Standpunkt, s. Seuffert, Archiv 6, 336 u. 11, 415.

[4] Diese wird auch von Ferraris l. c. n. 13 u. van de Burgt l. c. p. 140 für statthaft erklärt.

[5] Aus der blossen Benutzung des Sitzes wird aber dieser, wenn die Kirchenstühle unentgeltlich überlassen werden, nicht leicht allein gefolgert werden können, s. auch Seuffert Archiv 26, 171.

[6] Ferraris l. c. spricht merkwürdiger Weise blos von 10jähriger Ersitzung, aber gegenüber der Kirche ist diese ausgeschlossen. Dagegen ist ein iustus titulus (s. c. 1 in VIto de praescript. II. 13) nicht erforderlich, wenn in der betreffenden Kirche die Sitte besteht, feste Rechte auf Kirchensitze einzuräumen.

[7] Der erforderliche titulus kann z. B. in einem bischöflich genehmigten Uebertragungsgeschäft, welches eine nicht berechtigte, aber für berechtigt gehaltene Person abgeschlossen hat, bestehen.

Bei den an Häuser und Hofstellen gebundenen Rechten ist ebenso wie beim dinglichen Patronatrecht, Bd. III. S. 83, nur eine translative Ersitzung zugleich mit dem Hause denkbar.

Gleich steht dem Erwerbe durch Rechtsgeschäfte oder Ersitzung endlich auch die Ausübung des Rechtes während unvordenklicher Zeit[1].

Das Recht erlischt durch Ablauf der Zeit, für welche es bestellt ist[2], durch den Fortfall des Subjektes[3], durch Verlust der kirchlichen Rechtsfähigkeit seitens des letzteren[4], durch solche Veränderungen in und mit der Kirche, welche die Fortdauer des Rechtes ausschliessen[5] und endlich durch *usucapio libertatis* seitens der Kirche[6].

Da das Recht kein Privatrecht, sondern nur ein in der Sphäre des öffentlichen Rechtes sich bestätigendes Individualrecht ist[7], so unterliegt zunächst seine Ausübung allen denjenigen Beschränkungen, welche im Interesse der öffentlichen kirchlichen Ordnung und in Folge einer vorliegenden Nothwendigkeit oder eines augenscheinlichen Nutzens im öffentlichen Interesse der kirchlichen Verwaltung, namentlich im Interesse der Aufrechterhaltung der Würde des Gottesdienstes und der Befriedigung der kirchlichen Bedürfnisse bedingt und von den zuständigen Organen verfügt werden. Der Gebrauchsberechtigte ist daher nicht befugt, jeden ihm angemessen scheinenden Schmuck an seinem Kirchenstuhl anzubringen, die Oeffnung der Kirche zu den Zeiten, zu welchen dieselbe verschlossen gehalten wird, behufs seiner Privatandacht zu beanspruchen, oder bei Streitigkeiten zwischen ihm und einem Prätendenten sich der provisorischen Anordnung der Kirchenbehörde über den Gebrauch des Stuhles[8] zu widersetzen. Er hat sich ferner eine vorübergehende Beschränkung oder Entziehung des Gebrauches seines Stuhles gefallen zu lassen, wenn diese durch Erneuerungsarbeiten (z. B. einen neuen Oelanstrich an demselben[9] oder einen Umbau in dem betreffenden Theile der Kirche[10]) erfordert wird oder bei besonderen Festgottesdiensten wegen Theilnahme des Bischofs und einer grösseren Anzahl von Geistlichen oder wegen ähnlicher Gründe eine Aenderung in der Vertheilung der Plätze sich als nothwendig ergiebt. Ebensowenig kann er Widerspruch erheben, wenn sein Kirchensitz, weil er sich bei der Verwaltung des Gottesdienstes als hinderlich erweist, an eine andere Stelle verlegt wird, oder wenn z. B. wegen Anwachsens der Bevölkerung zur Beschaffung grösseren Raumes in der Kirche die Sitze enger als früher angebracht werden. In allen diesen Fällen ist daher sowohl eine Besitzschutzklage, wie auch eine das Recht selbst zur Anerkennung bringende (petitorische) Klage ausgeschlossen.

Aber nicht blos gegen Einschränkungen seines Rechtes, sondern auch gegen eine völlige Beseitigung desselben ist ein Widerspruch des Beseitigten unstatthaft, falls das letztere durch die Nothwendigkeit oder durch einen augenscheinlichen Nutzen für die Kirche bedingt wird. Dies ist z. B. der Fall, wenn die bisherige Kirche abgerissen wird, mag eine neue dafür errichtet werden oder nicht, wenn die Kirche

[1] So Ferraris l. c. n. 13 und van de Burgt p. 140. Ein einzelner kann allerdings eine solche Ausübung nicht für sich geltend machen, wohl aber kann der Fall praktisch werden, wenn es sich um ein Recht handelt, welches für eine Familie oder ein Haus in Anspruch genommen wird.

[2] Oder auch durch andere, bei der Bestellung besonders bestimmte Erlöschungsgründe, s. z. B. o. S. 345. n. 6.

[3] Also Aussterben der berechtigten Familie. Auf die Erben geht es nur über, falls es als erbliches eingeräumt worden ist.

[4] Durch Ketzerei, Apostasie und Schisma des Berechtigten. Hier muss dasselbe, wie beim Patronatrecht gelten, Bd. III. S. 92. S. im übrigen auch §. 220.

[5] Also durch Suppression d. kirchlichen Anstalt.

[6] Hier kommen ebenfalls dieselben Gesichtspunkte, wie beim Patronatrecht in Frage, s. Bd. III. S. 90. 91.

[7] S. o. S. 344.

[8] D. h. bis im Possessorium oder Petitorium entschieden worden ist.

[9] Oder, weil die Entfernung alter, die Kirche verunzierender Stühle und die Anbringung neuer beschlossen worden ist.

[10] Oder auch, wenn ein Erweiterungsbau vorgenommen wird.

die Zahl der Gläubigen beim Gottesdienste nicht mehr zu fassen vermag und um Abhülfe zu schaffen, die vorhandenen Kirchenstühle oder bestimmte Reihen derselben entfernt werden müssen, wenn die Ueberlassung von Rechten an Kirchenstühlen wegen vieler und ärgerlicher daraus entstandener Streitigkeiten überhaupt verboten wird.

In keinem dieser Fälle kann der Berechtigte eine Entschädigung dafür verlangen, dass ihm sein Recht für die Zukunft entzogen ist, weil eine Befugniss in Frage steht, welche keinen Vermögenswerth hat, und welcher von vorn herein die Möglichkeit der Beseitigung im öffentlichen Interesse anhaftet.

Was dagegen die Frage nach dem Ersatz desjenigen betrifft, was er materiell wegen der bisher von ihm gemachten Leistungen einbüsst, so erleidet er eine solche Einbusse bei unentgeltlicher erfolgter Einräumung des Rechts überhaupt nicht, und hier kann daher, wegen des Mangels eines onerosen Bestellungsaktes, von einer Entschädigung keine Rede sein.

Wenn dagegen das Recht entgeltlich gewährt worden ist, so ist immer zu beachten, dass die das Erlöschen des Rechtes herbeiführenden Massregeln nicht von dem anderen Kontrahenten, d. h. dem kirchlichen Vermögensorgane, ausgehen, sondern von den kirchlichen Oberen, also hier seitens des ersteren als solchen [1] niemals eine Verletzung der bestehenden vertragsmässigen Verpflichtungen erfolgt. Die Beseitigung des Rechtes wird daher für beide Theile lediglich durch casus herbeigeführt. Daraus ergiebt sich, dass, wenn der Gebrauch gegen Zahlung eines periodisch zu entrichtenden Miethszinses gewährt ist [2], zwar die Pflicht dazu von der Zeit ab, mit welcher das Recht erloschen ist, fortfällt, und der Betrag, welcher etwa für diese Zeit voraus entrichtet worden ist, zurückgewährt werden muss; dass aber andererseits bei stattgehabter Entrichtung eines einmaligen Betrages für die Bestellung des Rechtes nichts zurückzuzahlen ist, da die kirchlichen Verwaltungsorgane, wenn sie ihrer Verpflichtung das Recht zu gewähren, nachgekommen sind, für die später durch Zufall eingetretene Unmöglichkeit, dasselbe weiter auszuüben, nicht haften [3].

Wenn indessen trotz derartiger Anordnungen die Fortgewährung des Rechtes wenigstens in einer analogen, seinen Zweck erfüllenden Weise möglich bleibt, so fällt in so weit die übernommene Pflicht und zwar auch selbst bei unentgeltlicher Einräumung des Rechtes nicht fort. Das Rechtsgeschäft, welches die Pflicht zur Gewährung des Rechtes begründet hat, wird als solches nicht aufgelöst, sondern es bleibt nur die Haftbarkeit für die Nichterfüllung desselben ausgeschlossen. Eine Unmöglich-

[1] Denn die Befugniss zu derartigen Massnahmen steht nicht den o. S. 344 gedachten Organen der betreffenden Kirche, sondern nur dem Ordinarius zu. Ueberlässt er ihnen ausdrücklich die Anordnung solcher Massregeln, z. B. das Entfernen von Stühlen, so handeln sie dabei in seiner Vertretung kraft übertragener Befugniss. Dies zeigt sich namentlich darin, dass die Beschwerde an den Ordinarius offen bleibt, und dass, wenn diese abgelehnt wird, sich die Anordnung stets als eine Verfügung des letzteren darstellt.

[2] Gleichgültig erscheint es dabei, ob blos ein Miethsvertrag vorlag, also die Kirche obligatorisch zur Gewährung des Platzes verpflichtet oder ob für die Ausübung eines bestellten dinglichen Gebrauchsrechts ein Miethzins vereinbart war.

[3] van de Burgt l. c. p. 147 will hier einen entsprechenden Theil des gezahlten Aequivalentes zurückgewährt wissen. Dieser ist aber, wenn das Recht einer Person auf unbestimmte Zeit oder zu Gunsten einer Familie oder eines Hauses bestellt ist, gar nicht festzustellen. Welcher Betrag soll z. B. zurückgezahlt werden, wenn eine Familie gegen Zahlung von 200 Mark den Sitz 10 Jahre benutzt hat und nun die Beseitigung fester Plätze vom Bischof angeordnet wird? Unbillig erscheint das Ergebniss nur dann, wenn eine derartige Verfügung bald nach der Bestellung des Rechtes und der Zahlung des einmaligen Betrages erfolgt.

keit der Erfüllung liegt in den gedachten Fällen nicht vor, weil der wesentliche Inhalt des Rechtes auf Benutzung einer Stelle bei bestimmten Gottesdiensten als solchen geht, und das Gebäude, in welchem diese gehalten werden, erst in zweiter Linie dafür in Frage kommt. Daher sind die kirchlichen Organe, falls statt der alten, abgerissenen Kirche eine neue hergestellt wird, verbunden, den bisherigen Berechtigten, deren Recht andernfalls auf die früheren Sitze unberührt geblieben wäre, in der letzteren entsprechende neue Kirchenstellen anzuweisen[1], soweit nicht etwa die im öffentlichen Interesse erlassenen Anordnungen des kirchlichen Oberen über die Benutzung des neuen Gebäudes dies ausschliessen.

Streitigkeiten über die Gebrauchsrechte von Kirchensitzen oder Kirchenstellen sei es mit der Kirche oder den kirchlichen Organen, sei es mit anderen Prätendenten, gehören nach katholischem Kirchenrecht mag es sich um das Possessorium oder um das Petitorium handeln, vor die geistlichen Behörden[2]. Dagegen hat sich aber in Deutschland, freilich wesentlich beeinflusst durch das protestantische Kirchenrecht und die Verhältnisse bei protestantischen Kirchen, bei welchen das Kirchenstuhlrecht viel häufiger Anwendung gefunden hat und findet, als in der katholischen Kirche, in der Praxis die Anschauung festgestellt, dass petitorische und possessorische Klagen über das Kirchenstuhlrecht vor die ordentlichen Gerichte gehören[3]. Dies erklärt sich aus denselben Gründen, wie bei dem Patronatrechte, welches ebenfalls nach heutigem Gewohnheitsrecht als ein im Civilprozesse verfolgbares Recht betrachtet wird[4]. Und, soweit es sich in derartigen Streitigkeiten um Beeinträchtigungen handelt, welche nicht aus dem Leitungsrechte des kirchlichen Oberen als solchem herfliessen[5], wird sich diese Praxis, weil insoweit die privatrechtlichen Grundsätze analog für das Recht zur Anwendung gebracht werden müssen[6], nicht anfechten lassen.

Für diejenigen Länder, in denen der katholischen Kirche die autonomische Verwaltung ihrer Angelegenheiten eingeräumt ist, haben die vorstehend entwickelten Grundsätze Geltung zu beanspruchen, sofern nicht etwa besondere partikularrechtliche Bestimmungen[7] in Frage kommen[8]. In umfassendem Masse ist dies aber nur in den landrechtlichen Provinzen Preussens[9] und da, wo die französische Gesetzgebung

[1] S. Ferraris l. c. n. 25, welcher auch eine Entscheidung der Rota anführt, und van de Burgt l. c. p. 142.

[2] So auch v. Schulte, Lehrb. des K. R. 3. Aufl. S. 586, anerkannt im Konz. v. Halifax v. 1857, coll. conc. Lac. 3, 756.

[3] S. das citirte Urtheil des Reichsgerichts in d. Entsch. f. Civilsachen 7, 137.

[4] Vgl. Bd. III. S. 8, insbesondere Anm. 3.

[5] S. o. S. 347.

[6] S. o. S. 345.

[7] Denn diese sind aus den Bd. III. S. 8 angeführten, auch hier zutreffenden Gründen nicht beseitigt.

[8] Das hat auch das Reichsgericht stillschweigend i. d. cit. Urtheile für Kurhessen anerkannt.

[9] Die §§. 676 ff. II. 11. A. L. R. stehen im wesentlichen auf dem Boden der hier vertretenen Anschauungen. 1. Lassen sie den kirchlichen Oberen freie Hand darüber zu befinden, ob überhaupt Kirchenstellen besonders angewiesen werden sollen, 2. Gehen sie davon aus, dass der Abschluss von Rechtsgeschäften Sache der Organe der kirchlichen Vermögensverwaltung ist (§. 676 a. a. O: „Wo die Vermiethung der Kirchstellen hergebracht ist, da gebührt selbige den Vorstehern", d. h. jetzt nach dem Gesetze v. 20. Juni 1875 §. 9. 1 ff. dem Kirchenvorstande, nur für die Erhöhung der bisher üblichen Stellengelder bedarf es der Zustimmung der Gemeindevertretung, §. 678. II. 11 und §. 21 Nr. 9 des cit. Ges., ebenso dieser, des Patrones, welcher Lasten trägt, sowie auch des geistlichen Oberen, falls es sich um die Vertheilung von Stellen in einem neu errichteten Kirchengebäude handelt, §. 680 a. a. O. und Ges. v. 20. Juni 1875. §§. 21. 40. 3. Als regelmässige Art der Ueberweisung wird das Vermiethen des Gebrauchsrechtes, welches aber nicht durch öffentliche Versteigerung erfolgen soll, angesehen, §§. 676. 679 a. a. O., es sind die Gebrauchsrechte daher im preussischen Rechte, sowie der Berechtigte in den Besitz gelangt ist, stets dinglich. Dabei ist den Eingepfarrten ein Vorzugsrecht vor den Fremden eingeräumt (§. 677), welches gemeinrechtlich sich als solches nicht begründen lässt. Ausserdem kennt das L. R. auch

gilt, also in den Gebieten des rheinischen Rechts und in Elsass-Lothringen[1]

Gebrauchsrechte an Kirchstühlen, welche Jemandem mit Rücksicht auf sein Amt oder seine Würde zugewiesen oder ständig bestimmten Häusern oder Gütern zugeschlagen sind (§§. 684. 685). 4. Diese letzteren können keinem anderen überlassen werden, ebensowenig ist das aber auch bei anderen Gebrauchsrechten durch Verfügung unter Lebenden und von Todeswegen der Fall (§. 682), nur solche, welche gewissen Personen oder Familien erblich verliehen sind, können an andere vermiethet und zum Gebrauche eingeräumt werden, und auch auf Nachkommen, aber allein auf diese, nicht auf sonstige Intestat- oder Testamentserben vererbt werden (§. 681). Einen Erwerb durch Ersitzung hat die preussische Praxis ebenfalls für statthaft erachtet, und ebenso lässt sie die Verfolgung des Rechtes im Petitorium und Possessorium, aber nicht gegenüber solchen Beschränkungen, welche die geistliche Aufsichtsbehörde kraft dieser ihrer Stellung verfügt, zu, vgl. die Nachweisungen bei P. Hinschius, d. preussische Kirchenrecht im Gebiete des Allgem. Landrechts. S. 394. Anm. 65 ff. Die Frage, in wiefern bei Aufhebung des Rechtes durch solche Anordnungen Entschädigung verlangt werden kann, ist, soweit mir bekannt, noch nicht zur richterlichen Entscheidung gekommen. Wenn allerdings in einzelnen veröffentlichten Erkenntnissen die Möglichkeit einer solchen ohne nähere Begründung angenommen wird, so dürfte sich diese Auffassung bei einer näheren Prüfung aus den a. S. 348 dargelegten Gründen nicht als haltbar erweisen.

[1] In Frankreich, wo schon in den früheren Jahrhunderten der Gebrauch von Kirchenbänken und Stühlen sehr verbreitet gewesen ist, Durand de Maillane, dictionnaire de droit canonique s. v. banc, ed. II. 1, 269, wird unterschieden zwischen den *bancs* (stalles, tribunes), welche sofern sie mit dem Gebäude dauernd und fest verbunden sind, wie dieses Immobiliarqualität haben, und zwischen *chaises*, beweglichen Stühlen. Die ersteren stehen als Zubehör der Kirche im Eigenthum desselben Rechtssubjektes, welchem die letztere gehört, während die Stühle sich im Eigenthum der Kirchenfabrik befinden, Gaudry, traité de la législation des cultes 2, 591. Jeder Gläubige hat das Recht auf unentgeltlichen Zutritt zum Gotteshause und auf Benutzung desselben zum Stehen während des Gottesdienstes, Dekr. v. 18. Mai 1806. Art. 1, Dursy, Staatskirchenrecht in Elsass-Lothringen 1, 311, u. Fabrikdekret v. 30. Dez. 1809. Art. 65, und deshalb ist in den Kirchen der nöthige Platz für solche Kirchgänger freizulassen. Ueber die Aufstellung von Bänken und Stühlen hat allein der Fabrikrath (in Preussen der Kirchenvorstand, Ges. v. 20. Juni 1875. §. 57) zu bestimmen, s. Dekr. v. 1806. Art. 2; Fabrikdekret art. 36 Nr. 5 u. 6. Daher sind die Gläubigen berechtigt, sich einen eigenen beweglichen Stuhl zur Benutzung beim Gottesdienst nur dann mitzubringen, wenn dies nicht, was jeden Augenblick zulässig ist, auf Beschluss des Fabrikrathes untersagt worden ist, s. Dursy 1, 312; Gaudry 2, 593; André, cours alphabétique de la législation civile ecclésiastique IV. éd. 2, 67. 85; Geigel, französisches Staatskirchenrecht S. 172. n. 2.

Zu der beabsichtigten Art und Weise der Aufstellung der Stühle oder Bänke hat der Pfarrer oder Desservant seine Zustimmung zu geben, jedoch kann bei der Verweigerung derselben der Fabrikrath sich beschwerend an den Bischof wenden, Fabr. Dekr. Art. 30; Dursy 1, 312; während der letztere frei darüber zu beschliessen hat, ob in der Kirche Bänke oder Stühle aufgestellt oder etwa vorhandene Bänke durch Stühle und umgekehrt ersetzt werden sollen, André 2, 72.

Des Weiteren geht das französische Recht davon aus, dass die Stühle und Bänke zur Erzielung von Einnahmen für die Kirche benutzt, also für die Regel allein gegen Entgelt an die Gläubigen zum Gebrauche beim Gottesdienst überlassen werden sollen. Die Tarife dafür hat das Kirchmeisterbüreau unter Zustimmung des Fabrikrathes, Fabr. Dekr. Art. 64 (jedoch ohne Genemigung einer staatlichen oder kirchlichen Aufsichtsbehörde, André 2, 77. 78, in Preussen der Kirchenvorstand unter Zustimmung der Gemeindevertretung und der staatlichen Aufsichtsbehörde, Ges. v. 20. Juni 1875 §§. 8. 21 Nr. 9, 50 Nr. 6; 57, d. h. des Regierungspräsidenten) festzusetzen, und diese sind durch Aushang in der Kirche bekannt zu machen.

I. Die entgeltliche Benutzung ber Stühle und Bänke kann zugelassen werden 1. als *location des bancs* oder *des chaises*, d. h. als Gestattung des Gebrauches für ein Mal bei einem bestimmten Gottesdienste gegen Entrichtung der tarifmässigen Abgabe, welche je nach den Fest-, Sonn- und Wochentagen, den Tagesstunden und der Art des Gottesdienstes verschieden bemessen ist, André 2, 79. Dabei ist, je nach Beschluss des Fabrikrathes oder auf vorgängige Ermächtigung seitens des letzteren nach Beschluss der Kirchmeisterstube (in Preussen des Kirchenvorstandes) eine s. g. *location en régie* oder eine *location par mise en ferme*, Fabr. Dekr. Art. 66, statthaft, wennschon diese beiden Arten der Ausnutzung fast nur bei Stühlen, selten dagegen bei Bänken vorkommen, André 1, 442 u. 2, 65.

a. Die *location en régie* ist die Besorgung der Vermiethung durch die Kirchmeisterstube selbst. Unter Kontrole der letzteren wird durch eine von dieser angenommene Person die tarifmässige Abgabe direkt von den Kirchgängern vor der jedesmaligen Benutzung des Stuhles für die Kirchenkasse erhoben und an den Schatzmeister des Fabrikrathes abgeliefert, Gaudry 2, 593; André 1, 442 u. 2, 65. 82. Es können dabei auch Abonnements für ein halbes oder ganzes Jahr zur Vermeidung des lästigen Vorausbezahlens zugelassen, ja einzelnen Personen, z. B. den Verwandten und Dienstleuten, welche zum Haushalt der an der Kirche amtirenden Geistlichen gehören, die Stühle unentgeltlich gewährt werden, André l. c. 2, 73. 83.

b. Die *location par mise en ferme* besteht in der Verpachtung der Erhebung und des Bezuges der Einnahmen aus den Stühlen an einen Pächter

auf bestimmte Zeit (auf ein Jahr oder mehrere) im Wege der öffentlichen Versteigerung und des Zuschlages an den Meistbietenden, Fabr. Dekr. Art. 67. Der Adjudikatar erlangt hier das Recht, die Stühle in derselben Weise, wie im vorigen Fall, seinerseits zu den im Tarif festgesetzten Gebühren unter Ueberwachung durch die Kirchmeisterstube zu vermiethen, und zahlt dafür den durch die Versteigerung festgestellten Pachtzins zu den in den Versteigerungsbedingungen bestimmten Terminen, Gaudry 2, 594; André 2, 65; Geigel S. 172.

In beiden Fällen dürfen die Personen, welche zur Erhebung der Gebühren bestellt sind, nicht ohne Genehmigung des Pfarrers angenommen werden, und dieser hat auch die nöthigen Anordnungen zu treffen, um eine unangemessene Art der Einforderung der Gebühren zu verhindern, André 2, 74. 75.

Im ersteren Fall wird ein Miethsvertrag über den Gebrauch eines Platzes und eines Stuhles in der Kirche zwischen dem Kirchgänger und der Kirchenfabrik, im letzteren zwischen ihm und dem Pächter oder Adjudikatar geschlossen.

2. Die *concession de bancs ou de places* besteht in der entgeltlichen Ueberlassung einer Bank oder eines Platzes auf einer solchen, nicht blos für einzelne Gottesdienste, sondern für längere Zeit, mehrere Monate, ein Jahr oder auch für mehrere, Geigel S. 173 n. 9; André 1, 422, 465. a. Soll der Gebrauch gegen eine jährlich zu entrichtende Miethe gewährt werden, steht also eine s. g. *concession par bail pour une prestation annuelle* in Frage, so kann darüber der Fabrikrath (in Preussen der Kirchenvorstand) allein unter Bestimmung des jährlichen Zinses beschliessen, Fabr. Dekr. Art. 70, jedoch darf dies nicht anders als nach vorgängiger öffentlicher Versteigerung in einem bestimmten Termine oder auf dem Wege des schriftlichen Submissionsverfahrens geschehen — falls es sich indessen blos um die Vergebung einzelner, frei gewordener Plätze handelt, unter öffentlicher Bekanntmachung des bereits erfolgten Angebots eines Konzessionsnachsuchers, damit andere Personen bessere Gebote machen können, Fabr. Dekr. Art. 69. 70; André 1, 460. Eine solche Konzession kann in diesen Fällen übrigens auch auf Lebenszeit gewährt werden, Art. 68 u. 70 a. a. O, und zwar gleichzeitig auf die Lebenszeit der Frau und der Kinder, jedoch müssen diese in der Konzession ausdrücklich als Konzessionäre aufgeführt sein, André 1, 435. b. Eine *concession au prix d'un capital ou d'un immeuble*, also gegen eine einmalige Abfindung, mag diese in Grundstücken, Geld oder Mobilien bestehen, ist ebenfalls höchstens auf Lebenszeit, Art. 68 a. a. O, nach vorgängiger öffentlicher Bekanntmachung (s. vorher) und nur unter Genehmigung derjenigen staatlichen Behörde statthaft, welche sonst eine solche für den Erwerb des betreffenden Objektes durch die todte Hand zu ertheilen hat. Art. 71; Geigel S. 174; Gaudry 2, 587.

II. Ein Recht auf unentgeltliche Benutzung einer Bank haben 1. kraft Amtsrechtes die Mitglieder des Fabrikrathes, sowie die marguilliers d'honneur (in Preussen die Kirchenvorsteher) und zwar soll sich diese Bank (*banc de l'oeuvre*) an einer ausgezeichneten Stelle, womöglich vor der Kanzel befinden, Fabr. Dekr. Art. 21. Den ersten Platz auf derselben hat der Pfarrer oder der Desservant, da er auch Mitglied des Fabrikrathes (bez. Kirchenvorstandes) ist, während andere, namentlich die Staats- und Kommunal-Beamten des Ortes als solche kein Recht auf einen solchen Platz besitzen, André 1, 421.

2. Kann sich der Stifter, welcher auf seine Kosten eine Kirche erbaut, sowie eine solche mit dem Grund und Boden einer Kirchen-Verwaltung geschenkt oder eine Kirche ganz wiederhergestellt hat, für sich selbst und seine Familie, d. h. für seine Frau und seine Descendenten, Gaudry 2, 584; André 1, 423, ein derartiges Recht vorbehalten, Fabr. Dekr. Art. 72, wozu an sich keine Genehmigung der Staatsaufsichtsbehörde nöthig ist, wennschon dieselbe indirekt, weil dabei immer die Eröffnung eines neuen Gotteshauses und der Erwerb an die todte Hand in Frage steht, erfordert wird, Geigel S. 175 n. 3.

3. Endlich kann auch auf Beschluss des Fabrikrathes (in Preussen des Kirchenvorstandes) mit Genehmigung des Bischofs und des Kultusministers (in Elsass-Lothringen des Ministeriums, Abtheilung für Justiz und Kultus, während in Preussen nach dem Gesetz v. 20. Juni 1875 §. 50 eine solche nicht erforderlich erscheint) jedem Schenker oder Wohlthäter einer Kirche, welcher ihr eine erhebliche Zuwendung gemacht hat, André 1, 489; Geigel S. 175 n. 4, für sich oder auch für seine Familie in dem zu 2 gedachten Umfange die Konzession für eine Bank ertheilt werden, Fabr. Dekr. Art. 72.

Andere, auf längere Zeit, als die Lebensdauer einer Person ertheilte Konzessionen sind nichtig, André 1, 423.

Die Erwerbung des Gebrauchsrechtes auf Bänke durch Ersitzung gilt als ausgeschlossen, da die Bänke ebenso wie das Kirchengebäude als res extra commercium betrachtet werden, André 1, 427. 428, s. auch o. S. 176. n. 5.

Das Rechtsverhältniss des Konzessionärs einer Kirchenbank wird, wenn ein wiederkehrender Zins gezahlt wird, von der französischen Jurisprudenz nicht als bail im eigentlichen Sinne, sondern als ein droit d'usage aufgefasst, Gaudry 2, 588; André 1, 438. Daher darf der Berechtigte die Bank wohl für sich persönlich, sowie für seine Familie und seine Hausgenossen zum Gottesdienst gebrauchen, aber nicht, wie der Miether (code civil art. 1717) sein Recht an einen Dritten abtreten oder weiter vermiethen (s. a. a. O. art. 631), ebensowenig die Bank beliebig zu anderen Zwecken benutzen oder sie derartig verschliessen, dass dieselbe ausser der Zeit des Gottesdienstes nicht für andere kirchliche Zwecke, z. B. bei der Katechisation der Kinder gebraucht werden kann, Gaudry 2, 589; André 1, 462. 463. In den Fällen, in welchen das Recht entweder gegen eine einmalige Abfindung oder dem Stifter oder Wohlthäter einer Kirche gewährt ist, hat es dieselbe Natur, da hier überhaupt von einem Miethsvertrage nicht die Rede sein kann. Allerdings bezeichnet das Fabr. Dekr. Art. 72 das Recht, welches sich der Stifter vorbehalten kann, als „propriété d'un banc", aber die Praxis lässt sogar die von dem Konzessionär selbst errich-

der Fall. Dagegen fehlt es namentlich in Oesterreich[1] an besonderen Normen darüber[2].

III. Eine vorübergehende Ausschmückung der kirchlichen Gebäude und ihres Innern an kirchlichen Feiertagen, namentlich an besonders wichtigen Festen, entspricht dem Wesen der Sache und der kirchlichen Sitte. Liturgisch geordnet ist sie allein für die Kathedral- und Kollegiatkirchen[3]. Im Uebrigen kann sie durch die lokalen Leitungsorgane, also die Provinzial- und Diöcesan-Synoden, sowie die Ordinarien[4] vorgeschrieben und näher geregelt werden[5]. Fehlt es an derartigen

tete Bank als Theil des Gotteshauses gelten, über welche derselbe nicht, wie ein Eigenthümer, sondern nur nach Maassgabe der Konzession verfügen darf, und verlangt daher, dass, wenn er zu weitergehenden Verfügungen, als ein sonstiger Konzessionär berechtigt sein soll, ihm dies oder das Eigenthum ausdrücklich in der Konzessionsurkunde vorbehalten werden muss, André 1, 428; Geigel S. 108. n. 3 u. S. 176. n. 3.

Das Recht jedes Konzessionärs auf die Bank erlischt abgesehen von den Gründen, welche durch die Bedingungen der Konzession bestimmt sind, also durch Eintritt des Todes, durch nicht rechtzeitige Zahlung des Zinses, auch durch Verzicht und durch Nichtgebrauch während eines Zeitraumes von 30 Jahren (code civil art. 617. 621), nicht aber schon durch blosse Verlegung des Wohnsitzes ausserhalb der Parochie, so Gaudry 2, 583. 590, André 1, 448, da der Berechtigte vor Ablauf der Verjährungsfrist zurückkehren kann, es sei denn, dass dies ausdrücklich in den Konzessionsbedingungen festgesetzt ist, oder dass das Aufgeben der Parochie unter Umständen erfolgt, aus welchen ein Verzicht geschlossen werden kann, z. B. wenn der Konzessionär auswandert.

Das Recht des Konzessionärs ist auch nach französischem Rechte dem öffentlichen Interesse des Gottesdienstes und der kirchlichen Verwaltung untergeordnet. Wenn daher die Entfernung oder die Versetzung der Bank, weil sie gottesdienstliche Funktionen (z. B. die Austheilung der Kommunion) hindert, den hinter sitzenden den Anblick des Sanktuariums entzieht, ferner weil die Anbringung eines Beichtstuhles oder eines Stützpfeilers erforderlich erscheint, beschlossen oder wenn die Kirche wegen Baufälligkeit kassirt wird, so hat der Konzessionär kein Recht zum Widerspruch, auch kann er sein Recht nicht im Wege der Civilklage verfolgen, André 1, 442. 446. Die französische Jurisprudenz giebt aber in den ersteren Fällen, weil die Fabrik ihre Verpflichtungen als Vermiether nicht erfüllt, dem Konzessionär das Recht, eine Reduktion des Preises der Konzession oder auch Auflösung des Vertrages zu fordern, Gaudry 2, 588, in den Fällen der letzteren Art, d. h. wenn die Kirche selbst ausser Gebrauch gestellt wird, aber nicht, weil nach code civil art. 1722 der Miether den Zufall trägt. Doch nimmt man das Wiederaufleben der Rechte der Konzessionäre an, wenn die Fabrik, selbst ohne dringende Gründe, die Errichtung einer neuen Kirche beschliesst. Hier gilt die Fabrik als verpflichtet, in der neuen Kirche die alten Bänke oder andere neue entsprechende aufzustellen, und den Berechtigten wird, falls sie sich die neuen nicht gefallen lassen wollen, kein Entschädigungsanspruch, sondern blos das Recht, von der Konzession abzugehen, gewährt, André 1, 447.

Uebrigens kann der Stifter oder Wohlthäter statt einer Konzession auf eine Bank auch eine solche auf eine Kapelle in der Kirche (chapelle particulière dans l'église) für sich und seine Familie erhalten, Fabr. Dekr. Art. 72. Hierfür gilt rechtlich ganz dasselbe wie für die Kirchenbank des Stifters oder Wohlthäters, André 2, 101; Geigel S. 175.

[1] Es kommen daher hier die für das gemeine katholische Kirchenrecht o. S. 344 ff. dargelegten Rechtsgrundsätze zur Anwendung. Auf Grund der Vorschriften des Konkordates v. 1855 Art. 10 ff. über die Zuständigkeit der geistlichen Gerichte und Art. 29 ff. über die Selbstständigkeit der Kirche in Betreff der kirchlichen Vermögensverwaltung war durch Min. Erl. v. 1860, Arch. f. kath. K. R. 6, 465, ausgesprochen, dass Streitigkeiten über Kirchenstühle, welche als Theil der Kircheneinrichtung im Sinn des Konkordates zu dem Kirchenvermögen zu rechnen seien, der Zuständigkeit der geistlichen Behörde unterliegen. Dies ist aber gegenüber dem Gesetze v. 7. Mai 1874 §. 38 Abs. 2: „Rücksichtlich der Frage des Eigenthums und sonstiger privatrechtlicher Verhältnisse bezüglich des Kirchen- und Pfründenvermögens sind die Bestimmungen des allgemeinen bürgerlichen Rechts massgebend; im Fall des Streites steht die Entscheidung den Gerichten zu", nicht mehr aufrechtzuerhalten, vielmehr müssen jetzt für Prozesse über Kirchenstühle, soweit privatrechtliche Gesichtspunkte dabei in Frage kommen, ebenso wie im Gebiete des gemeinen deutschen Rechts (s. o. S. 349) die ordentlichen Civilgerichte für zuständig erachtet werden.

[2] Wegen des Rechtes Fenster oder Thüren in einer Kirche zu haben s. o. S. 321. n. 7.

[3] Durch das Caeremoniale episcop. I. 12. n. 1 ff. 22 ff. u. II. 13. n. 2.

[4] Specielle Anordnungen der ersteren sind nicht häufig (s. aber Gran 1858 und Köln 1860, coll. conc. Lac. 5, 32. 373), offenbar deshalb, weil sich kein Bedürfniss dazu gezeigt hat.

[5] Das im Text Gesagte bezieht sich auch auf die Ausschmückung bei kirchlichen Feiern, welche einzelne Kirchenglieder betreffen, z. B. auf Trauungen. Vgl. Kölner Prov. Syn. v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 353: „abusum . . . quo sponsis ditioribus ecclesia singularem in modum exornatur, dum tenuioribus quasi nuda relinquitur, prorsus interdicimus".

Anordnungen, so hat lediglich der den Gottesdienst leitende Geistliche, (also für die Regel) der Pfarrer, nicht aber der Eigenthümer der betreffenden Kirche und ebensowenig die zur Verwaltung des Vermögens derselben berufene Behörde die näheren Bestimmungen zu treffen. Es handelt sich hierbei um einen in die Sphäre der gottesdienstlichen Leitung fallenden Akt, weil eine solche Ausschmückung zur Verherrlichung bestimmter kirchlicher Feste dient, und die Ausschmückung in Uebereinstimmung mit ihrer Bedeutung und ihrer liturgischen Feier erfolgen muss [1].

Alle solche Anordnungen sowohl der erwähnten Organe, wie der einzelnen Geistlichen haben stets die über die Feier besonderer Tage als Festtage geltenden Vorschriften [2] und ferner die allgemeinen liturgischen Prinzipien zu beachten [3]. Insbesondere darf daher eine solche Ausschmückung der Kirche nicht an anderen Tagen, als an solchen, welche kirchlich als Festtage zu feiern sind, erfolgen, selbst dann nicht, wenn ihnen staatlicherseits ein derartiger Charakter beigelegt ist. Ja, die Staats- und Kommunalbehörden haben aus den oben S. 219 dargelegten Gründen nicht einmal das Recht, eine solche zu beanspruchen [4], sollte auch nur eine äussere Ausschmückung des Gebäudes, welche, wie die Illumination desselben, oder die Anbringung von Fahnen [5], an sich gar keine kirchliche Bedeutung hat, in Frage stehen [6]. Anders verhält es sich freilich mit denjenigen kirchlichen Gebäuden, welche sich im Eigenthum des Staates befinden und nicht ausschliesslich zum katholischen Gottesdienste bestimmt sind [7], da in diesen Fällen das staatliche Verfügungsrecht nur insoweit eingeschränkt ist, als der Gottesdienst dadurch nicht gehindert, und nicht etwas mit der gottesdienstlichen Bestimmung des Gebäudes Unvereinbares vorgenommen wird [8].

[1] Eine Mitwirkung der Vermögensverwaltung der Kirche kann allerdings dann erforderlich werden, wenn die Ausschmückung mit den ein für alle Mal für solche Zwecke bestimmten Geldmitteln nicht zu bestreiten ist, und besondere Bewilligungen dafür erforderlich werden, s. auch Art. 37 des Fabrikdekr. (o. S. 334. n. 4), welcher sich gleichfalls auf vorübergehende Ausschmückungen bezieht, Geigel, französis. u. reichsländ. Staatskirchenrecht S. 179. n. 9.

[2] Vgl. darüber o. S. 13, S. 219 u. S. 284. 287.

[3] Diese ergeben sich aus dem Caerem. episcopor. (s. o. S. 352 n. 3), dessen allgemeine Grundsätze (z. B. dass der Schmuck der höheren oder geringeren Bedeutung des Festes entsprechend sein soll) für alle Fälle Anspruch auf Geltung haben. Demgemäss bestimmt auch das Kölner Prov. Konz. v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 373: „Exornatio altarium vero, quae diebus dominicis et festis quam maxime commendanda est, secundum caeremoniale episcoporum ordinetur".

[4] Selbstverständlich, sofern nicht besondere positive Normen, s. o. S. 219 u. S. 296, den Staatsbehörden ein Recht geben, auch die kirchliche Feier zu fordern und darüber nähere Bestimmungen zu treffen.

[5] Ob eine solche Ausschmückung für Kirchen überhaupt angemessen erscheint, ist freilich eine andere Frage. Für die Beantwortung derselben kommen die besonderen Volksanschauungen und Volkssitten in Betracht. In den romanischen Ländern, namentlich in Italien, sind z. B. Illuminationen der Kirchen an Kirchenfesten vielfach üblich.

[6] Doch hat man in Frankreich seitens der Verwaltung ein solches Recht der Kommunalbehörden aus dem Eigenthum der Civilgemeinden an den Kirchen hergeleitet, Arch. f. kath. K. R. 48, 48. Ueber einen hierher gehörigen Fall aus Baden s. a. a. O. 9, 426. Die Möglichkeit des Erwerbes von derartigen Gebrauchsrechten ist allerdings nicht ausgeschlossen, s. die Erk. des bair. oberst. Gerichtshofes v. 1878, a. a. O. 50, 246.

[7] So z. B. mit Garnisonkirchen, in denen der Militärgottesdienst für die katholischen und evangelischen Soldaten gehalten wird.

[8] Da, wo ein solches Gebäude im staatlichen Eigenthum steht, aber ausschliesslich dem katholischen Gottesdienst gewidmet ist, kann der Staat auf Grund der in Anm. 4 gedachten Bestimmungen allerdings auch eine solche Ausschmückung durchsetzen, nicht aber in den Ländern, in welchen die im Text in Bezug genommenen Prinzipien zur Anwendung kommen.

§ 219. b. *Die vorübergehende Benutzung der kirchlichen Gebäude zu anderen als den bestimmungsgemässen (profanen und sonstigen gottesdienstlichen) Zwecken.*

I. Statthaftigkeit der Benutzung zu andern als gottesdienstlichen Zwecken. Die für den gottesdienstlichen Gebrauch gewidmeten kirchlichen Gebäude[1] sind zwar wesentlich für die Zwecke desselben bestimmt, es ist aber darum an sich nicht jede andere Benutzung derselben ausgeschlossen.

Nach gemeinem Rechte ist zunächst ein solcher Gebrauch unstatthaft, welcher die Abhaltung der in der betreffenden Kirche nach den allgemeinen Anordnungen und nach den besonderen, bestehenden Verpflichtungen[2] zu feiernden gottesdienstlichen Handlungen hindern oder stören würde, weil dies mit der Bestimmung des Gebäudes unvereinbar ist. Das gilt nicht etwa blos für die Benutzung zu ausserkirchlichen Zwecken, sondern auch für den Fall, dass das kirchliche Gebäude zu gottesdienstlichen Zwecken, welche seiner Bestimmung fremd sind, z. B. für die gottesdienstliche Feier, welche eine fromme Brüderschaft veranstalten will, gebraucht werden soll.

Ferner hat aber auch das gemeine Recht jeden profanirenden Gebrauch eines solchen Gebäudes[3] in dem früher näher erörterten Sinne[4] verboten.

Die nähere Durchführung dieser Prinzipien steht, da das gemeine Recht blos einzelne hierher gehörige Vorschriften ausweist[5], der Partikulargesetzgebung, also den Provinzial-, Diöcesan-Synoden und den Ordinarien zu.

Sie haben daher die Befugniss nicht nur diejenigen Gebrauchsarten, welche unter dem zuletzt gedachten Gesichtspunkte als profanirend zu betrachten sind[6], ein für alle Mal zu bezeichnen, sondern sie sind auch berechtigt[7], die Benutzung der Kirchen zu allen nicht gottesdienstlichen und kirchlichen Zwecken[8] zu verbieten[9], weil das gemeine Recht, wenngleich es einen nicht profanirenden Gebrauch keineswegs absolut ausschliesst, doch keine Anordnung aufweist, dass die kirchlichen Gebäude für einen solchen offen gehalten werden müssen, und ein derartiges Verbot gerade am sichersten jede Profanation der Kirchen zu verhüten geeignet erscheint.

II. Die Zuständigkeit zur Bewilligung der Benutzung. A. Im allgemeinen. Sofern die Benutzung eines kirchlichen Gebäudes an sich nach gemeinem und nach dem neben demselben in Frage kommenden partikularen Recht

[1] Nicht blos die benedicirten oder konsekrirten, s. o. S. 165.

[2] Z. B. in Betreff der stiftungsgemäss zu celebrirenden Messen.

[3] c. 9. X. de immun. III. 49, s. o. S. 165. n. 3.

[4] S. S. 167.

[5] S. o. S. 167. n. 4.

[6] Vgl. z. B. Urbino 1859, coll. conc. Lac. 6, 30: „Nemini profana instrumenta aut paleas, hordeum et quae sunt huiusmodi, in ecclesias vel oratoria, quamvis non consecrata, inferre liceat aut in illis servare“, ähnlich auch Ravenna 1855, l. c. p. 175.

[7] So werden namentlich neuerdings alle „profana conventicula“, s. Prov. Konz. Quebec 1868, coll. conc. Lac. 3, 710, und politische Reden und Demonstrationen, insbesondere durch Geistliche, Arch. f. kath. K. R. 8, 153 (Lemberg) in Anhalt an c. 2 in VI^to III. 23 (s. o. S. 167 n. 4) verboten. Vgl. auch die folg. Anm.

[8] Vgl. Diöces. Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 57: „Omnem actum profanum, qui ad pietatem ac religionem fovendam non pertinet, in ecclesia fieri interdictum est. Quamobrem conciones civiles, comitia ad consiliarios civicos vel oratores populares legibus ferendis eligendos, cantus theatrales, scenica artificia, academias etiam argumenti sacri, distributiones praemiorum alumnis scholarum in omnibus ecclesiis nostrae archidioecesis, etiam remota ab altari ss. eucharistia, omnino prohibemus“.

[9] S. die in der vor. Anm. angeführte Synode, welche nur eine freilich nicht sehr eng begrenzte Ausnahme macht.

überhaupt zulässig ist, bedarf es doch in jedem einzelnen Falle einer besonderen Erlaubniss dazu, schon deshalb, weil Niemand ein ihm fremdes Gebäude zu irgend welchem, an sich auch völlig erlaubten Zwecke zu gebrauchen befugt ist. Bei einer Kirche kommt einmal, wie bei andern Sachen, der Eigenthümer oder das das Eigenthumssubjekt vertretende Organ, ferner aber noch der mit der Leitung des Gottesdienstes betraute Geistliche oder der kirchliche Obere desselben in Betracht. Es ist zwar die Ansicht aufgestellt worden, dass es sich bei der Einräumung eines kirchlichen Gebäudes zu einem nicht kirchlichen Zwecke allein um eine in den Bereich der Verwaltung des Kirchengutes fallende Angelegenheit handle [1]. Dieser Auffassung steht indessen entgegen, dass die Verwaltung des Kirchengutes lediglich in Gemässheit der kirchlichen Zwecke zu führen ist, und diese zu verwirklichen hat. Im vorliegenden Fall, soll aber das gottesdienstliche Gebäude gerade zu einem andern, als einem kirchlichen Zwecke vorübergehend benutzt werden, und die Entscheidung, welche dabei in erster Linie zu treffen ist, richtet sich darauf, ob dieser Zweck mit der Bestimmung der Kirche vereinbar erscheint. Darüber zu befinden, ist Sache der Gottesdienstverwaltung. Dies indessen freilich allein insoweit, als es sich um die Frage handelt, ob der beabsichtigte ausserkirchliche Gebrauch eine Störung der Gottesdienstordnung und eine Profanation der Kirche herbeiführen würde oder nicht [2]. Erst dann, wenn die unter diesem Gesichtspunkt vorzunehmende Prüfung die Statthaftigkeit der Benutzung ergiebt, kann die Bewilligung des Gebrauches überhaupt in Frage kommen. Eine solche Genehmigung zu ertheilen, ist allerdings Sache des Eigenthümers oder des denselben vertretenden Organes, weil das Recht dazu aus dem Eigenthum und der Befugniss, über dasselbe zu verfügen, herfliesst [3].

Nach diesen Gesichtspunkten bestimmt sich die Zuständigkeit dahin, dass in erstgedachter Beziehung der Ordinarius die Prüfung vorzunehmen und die Entscheidung zu geben hat, nicht der Geistliche, welchem die gottesdienstliche Leitung der betreffenden Kirche zusteht. Denn kraft dieser seiner Stellung besitzt der letztere allein die Zuständigkeit für alles dasjenige, was den Gottesdienst in der Kirche selbst betrifft, nicht aber für solche Anordnungen, welche nicht mehr innerhalb des Kreises der dazu gehörigen Angelegenheiten liegen, mögen sie gleich dazu in Beziehung stehen und deshalb im weiteren Sinne zu den Geschäften der Kultusverwaltung gehören. Die hier fragliche Zuständigkeit kann allein demjenigen Beamten, welcher die volle Jurisdiktion in Betreff der letzteren hat, d. h. dem Ordinarius, zukommen [4]. Allerdings ist

[1] So von Herrmann i. d. Ztschr. f. K. R. 5, 248 ff. u. 18, 208 ff., allerdings allein für das protestantische Kirchenrecht.

[2] So auch v. Scheurl i. d. cit. Ztsch. 17, 417 gegen Herrmann. Letzterer bemerkt 5, 249 ganz richtig, dass die rechtliche Kategorie einer Angelegenheit sich nur nach ihrem Gegenstande, nicht nach der Art der Entscheidungsgründe bestimmt, begeht aber den Fehler, dass er als Gegenstand allein das Kirchengebäude, insofern es Eigenthumsobjekt und Kirchengut ist, in Betracht zieht, also übersieht, dass die Kirche auch zugleich einen Gegenstand der Kultusverwaltung bildet, und dass in soweit den Vermögensverwaltungsorganen keine Bestimmung über dieselbe zukommt.

[3] Umsomehr als bei einer solchen Verfügung auch vermögensrechtliche Interessen, z. B. der Ersatz von Reinigungs- und Beleuchtungskosten für die benutzte Kirche, die Gefahr möglicher Beschädigung von Sachen, welche sich in der Kirche befinden, mit in Frage kommen.

[4] So auch v. Schulte, Lehrb. d. kath. K. R., 3. Aufl. S. 551, s. auch Ferraris s. v. ecclesia art. 5. n. 52. Wenn ersterer hinzufügt, dass nach Aussen hin der Pfarrer (bez. Rektor der Kirche) legitimirt, jedoch gehalten sei, bei dem geringsten Zweifel sich an den Bischof zu wenden, so ist soviel richtig, dass der betreffende Gesuchsteller mit dem ersteren verhandeln und es sich genügen lassen kann, dass der Pfarrer ihm auf Grund einer etwaigen bischöflichen Ermächtigung die Erlaubniss ertheilt. Wenn es indessen an dieser letzteren fehlt, so bleibt die Einräumung der Kirche zu dem gewünschten Gebrauche immer rechtsungültig.

derselbe berechtigt die Entscheidung darüber ein für alle Mal den lokalen Leitern der einzelnen Kirchen (also dem Pfarrer), sei es ausdrücklich [1], sei es durch stillschweigende Duldung zu übertragen [2], aber gemeinrechtlich besitzen die letzteren diese Befugniss nicht.

Soweit bei der Bewilligung der Benutzung der Kirche der zweitgedachte Gesichtspunkt, also die Ertheilung der Erlaubniss selbst in Frage steht, ist bei den im kirchlichen Eigenthum befindlichen Gebäuden dasjenige Organ, welches das Vermögen derselben verwaltet, dafür zuständig [3], und dasselbe gilt auch, wenn das Gebäude einer nicht kirchlichen juristischen oder einer physischen Person zu Eigenthum gehört, aber dauernd und ausschliesslich dem öffentlichen Gottesdienst gewidmet ist. Dient dasselbe aber dem letzteren allein nebenbei, so kommt die betreffende Bestimmung dem Eigenthümer zu, weil er unter diesen Umständen das Recht zur Verwaltung seines Eigenthums behalten hat.

Endlich entsteht die Frage, wie es sich mit denjenigen Gebäuden nicht kirchlichen Eigenthums verhält, welche von dem Eigenthümer allein in einem gewissen Umfange für den öffentlichen katholischen Gottesdienst, aber nicht ausschliesslich für denselben, (z. B. zugleich auch für den Gottesdienst einer anderen Konfession) bestimmt sind [4]. Ein solches Gebäude untersteht der Verfügung des katholischen Kirchenoberen [5] nur in einem beschränkten Umfange. Deshalb kann derselbe hier einen anderweiten, den katholischen Gottesdienst nicht störenden Gebrauch nicht untersagen, und daher braucht in solchen Fällen auch keine Genehmigung zu einem solchen von ihm erfordert zu werden. Gegen eine profanirende Benutzung wird er allerdings, weil sie mit der Zweckbestimmung des Gebäudes unvereinbar ist, Einspruch erheben können, aber, falls der Eigenthümer keine rechtlich bindende Verpflichtung für die Gewährung des Gebäudes zu dem erwähnten Zweck übernommen, sondern dasselbe nur freiwillig bis auf Weiteres dazu überwiesen hat [6], bei Erfolglosigkeit seiner Remonstration nur die Einstellung des Gottesdienstes anordnen können [7].

[1] So die Newyorker Dioec. Syn. v. 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 266. 267: „nisi id singulis vicibus approbaverit rector, qui de negata vel concessa venia rationem archiepiscopo reddere tenetur“.

[2] Das wird namentlich angenommen werden können, wenn ein bestimmter Gebrauch wiederholt vom Pfarrer gestattet, und der Bischof niemals Widerspruch dagegen erhoben hat.

[3] Bei den Pfarrkirchen ist dies nach gemeinem Recht der Pfarrer mit den etwa vorhandenen Kirchenvorstehern, sonst das partikularrechtlich zur Verwaltung des Kirchenvermögens legitimirte Organ. Wenn das A. L. R. II. 11. §. 173 (s. o. S. 171. n. 6) die Einwilligung der Gemeine fordert, so steht es auf demselben Standpunkte. Diese wird jetzt durch den Kirchenvorstand auf Grund des Gesetzes v. 20. Juli 1875. §§. 1, 3 Nr. 5 vertreten. Der Einwilligung des geistlichen Oberen gedenkt das L. R. allerdings nicht, es schliesst indessen die Entscheidung desselben über die Vorfrage keineswegs aus, sondern wahrt der Gemeine allein das Recht, dass der Obere nicht ohne die Zustimmung ihres Organs über die Kirche zu derartigen Zwecken verfügen kann.

[4] Hierher gehören z. B. Garnisonkirchen im staatlichen Eigenthum.

[5] Also des Bischofs oder in dem in der vor. Anm. gedachten Fall bei Exemtion des Militärs von der bischöflichen Jurisdiktion, des Feldvikars oder Feldbischofs.

[6] Wenn dies z. B. seitens der Militärverwaltung mit einem im staatlichen Eigenthum stehenden Gebäude für den Gottesdienst der katholischen Soldaten geschehen ist.

[7] Was die Simultankirchen (s. §. 220. I. 1) betrifft, so kommt es hier darauf an, ob eine der beiden Konfessionen das Eigenthum an einer solchen besitzt, oder die eine an der der anderen eigenthümlichen Kirche ein blosses Gebrauchsrecht hat. Im letzteren Fall untersteht, soweit dasselbe nicht in Frage kommt, die Kirche im Uebrigen der Leitung der Oberen und der Organe der eigenthumsberechtigten Konfession, und es gelten also die im Text für andere öffentliche Kirchen entwickelten Grundsätze. Wenn sich dagegen die Simultankirche im Miteigenthum beider Konfessionen befindet, so sind die betreffenden Oberen und Organe beider gleich betheiligt, und es kann eine Benutzung zu anderen als den bestimmungsmässigen gottesdienstlichen Zwecken allein unter ihrer beiderseitigen Zustimmung bewilligt werden.

B. Die Zuständigkeit zur Bewilligung der Benutzung für einen anderen als den bestimmungsmässigen, gottesdienstlichen Gebrauch. Die oben S. 354 ff. entwickelten Grundsätze müssen auch im allgemeinen zur Anwendung kommen, wenn die Benutzung eines kirchlichen Gebäudes für gottesdienstliche Zwecke, zu deren Erfüllung es nicht gewidmet ist[1], verlangt wird[2]. Wenngleich es hier stets ausser Frage steht, dass der Gebrauch kein profanirender ist, so bleibt doch immer die Möglichkeit offen, dass das Interesse des bestimmungsmässigen Gottesdienstes dadurch beeinträchtigt wird, und ferner kommt dabei gleichfalls das Verfügungsrecht des Eigenthümers oder des denselben vertretenden Organes in Betracht. Indessen liegt die Sache dann anders, wenn es sich um eine ausschliesslich dem öffentlichen Gottesdienst gewidmete Kirche und ein diese vertretendes kirchliches Vermögensverwaltungs-Organs handelt, und gleichzeitig das Gebäude für solche gottesdienstliche Zwecke gefordert wird, welche im Interesse der allgemeinen Kirche[3], der Diöcese[4] oder der betreffenden Pfarrei[5] liegen, oder deren Erfüllung die christliche Liebespflicht gebietet[6]. Das Organ, welches das Vermögen einer solchen Anstalt verwaltet, hat die Pflicht, seine Verwaltung nach kirchlichen Gesichtspunkten und zum Wohle der Kirche zu führen, also auch dabei die über die speciellen Zwecke der vertretenen Anstalt hinausgehenden Interessen nicht ausser Acht zu lassen, diese vielmehr ihrerseits zu fördern. Verweigern derartige Verwalter daher in solchen Fällen, wo die specielle gottesdienstliche Bestimmung des kirchlichen Gebäudes nicht beeinträchtigt wird, die Benutzung desselben ohne Grund oder aus Eigensinn, so handeln sie pflichtwidrig, und der Ordinarius ist kraft seines Aufsichtsrechtes über die Vermögensverwaltung befugt, die mangelnde Einwilligung zu ergänzen[7]. Da aber den von diesen Organen vertretenen Vermögensmassen und den in Ermangelung von solchen für die Aufbringung der kirchlichen Bedürfnisse haftbaren Personen keine Lasten für Zwecke, für deren Erfüllung eine gesetzliche Verpflichtung nicht besteht, aufgebürdet werden dürfen, so ist die Ablehnung der Benutzung niemals eine grundlose, falls

[1] Nicht hierher gehören ausserordentliche Gottesdienste, welche der zuständige Kirchen-Obere (Papst, Ordinarius) für die ganze Kirche, Diöcese oder Pfarrei in den öffentlichen Kirchen anordnet (s. o. §. 208), da die letzteren nicht nur für die Zwecke des regelmässigen, sondern auch des ausserordentlichen Gottesdienstes bestimmt sind. Ebensowenig kommt hier die Gestattung der Vornahme einzelner gottesdienstlicher Handlungen durch fremde Geistliche in Frage. Werden diese in Vertretung der angestellten Geistlichen vorgenommen, so handelt es sich ebenfalls um einen bestimmungsmässigen Gebrauch der Kirche. Wenn dagegen einem fremden Geistlichen das Messelesen, z. B. zur Erfüllung seiner desfallsigen Pflicht (s. o. S. 182), oder das Predigen erlaubt wird, so liegt ein Gebrauch der Kirche vor, welcher kraft allgemeinen Gewohnheitsrechtes überall gestattet wird, welchem dieselbe also gleichfalls ordnungsmässig dient. Wegen der etwa entstehenden Kosten der Messe vgl. o. S. 206. n. 6.
Die Einräumung der Kirche an die Anhänger eines anderen anerkannten Ritus als des lateinischen zur Vornahme gottesdienstlicher Handlungen ist gestattet, vgl. unten §. 225.

[2] Wenn z. B. eine Brüderschaft oder ein kirchlicher Verein einen besonderen Gottesdienst feiern will. Umgekehrt kann aber auch die öffentliche Kapelle einer Brüderschaft nach dem Dekret der Congr. rit., bz. Clemens' XI. v. 10. Dezemb. 1703 Nr. 17, Gardellini, decr. congr. rit. n. 3670; 2, 220, nicht wider Willen derselben vom Pfarrer zur Katechismuslehre benutzt werden.

[3] Zum Gottesdienst für Missionsvereine.

[4] Für Vereine zur Beförderung der kirchlichen Kunst.

[5] Für einen kirchlichen Armenverein.

[6] Wie z. B. wenn die in der Pfarrei wohnenden Anhänger eines anderen Ritus die Kirche zur Vollziehung einer gottesdienstlichen Feier nach diesem erbitten.

[7] Bei kirchlichen Gebäuden, welche von dem Eigenthümer nur in gewissem Umfange dem öffentlichen Gottesdienst eingeräumt sind (s. o. S. 356), trifft aber das Gesagte nicht zu. Dieser braucht sich eine weiter gehende Benutzung als die von ihm gewährte wider seinen Willen niemals gefallen zu lassen.

diejenigen, welche den Gebrauch der Kirche eingeräumt verlangen, die dadurch erwachsenen Kosten (für Reinigung, Ausschmückung, Beleuchtung u. s. w.) nicht übernehmen wollen, und der Ordinarius darf die Benutzung niemals anders, als unter Wahrung des eben gedachten Interesses gestatten.

§. 220. c. *Die Benutzung der kirchlichen Gebäude für die gottesdienstlichen Zwecke anderer christlicher Konfessionen.* (*Das Simultaneum zwischen Katholiken und Protestanten. Altkatholiken.*)

I. Die kirchlichen Rechtsnormen und die kirchliche Praxis gegenüber den Protestanten und den Altkatholiken[1]. Die kirchlichen Gebäude der katholischen Kirche sind für ihren, d. h. den katholischen Gottesdienst bestimmt. Die in unserer Zeit wieder praktisch gewordene Frage, ob und unter welchen Bedingungen die katholische Kirche dieselben anderen christlichen Religionsparteien zu ihrem gottesdienstlichen Gebrauch überlassen kann[2], war von der Zeit ab, in welcher sie als allein berechtigte Kirche im römischen Reich anerkannt war, bis zum Ausgange des Mittelalters ausgeschlossen, da sie den Anhängern solcher christlichen Secten, welche von ihrer Lehre abwichen und denen sie die Existenzberechtigung absprach, selbstverständlich kein Recht auf eigenen Gottesdienst zugestehen konnte, und andererseits die Häretiker, wo sie überhaupt vorübergehend zu einiger Bedeutung gelangten, sich ihrerseits an Stelle der katholischen Kirche zu setzen und die katholischen Kirchengebäude an sich zu reissen suchten.

Aus demselben Grunde erklärt es sich, dass die frühere kirchliche Gesetzgebung in der gedachten Beziehung keine Vorschriften aufgestellt hat. Allerdings verstand es sich von selbst, dass sie die Einräumung von Kirchen zu häretischem Gottesdienst, namentlich zur Feier der Messe durch Häretiker missbilligen musste, und diese Anschauung, welche zuerst in kirchlichen Privatsammlungen ausgesprochen worden ist[3], hat durch Aufnahme der betreffenden Stellen in das Dekretum Gratians allgemeine

[1] Reusch, das Verfahren deutscher Bischöfe bezüglich der den Altkatholiken zum Mitgebrauch eingeräumten Kirchen. Bonn 1875; Hirschel, d. kirchliche Verbot für Katholiken bezüglich des Mitgebrauches der den s. g. Altkatholiken zur Benutzung eingeräumten Kirchen, Mainz 1875 (Abdruck aus dem: „Katholik“ von 1875, Aprilheft S. 362 ff.; derselbe Archiv f. k. K. R. 46, 329); Anti-Reusch oder juristisches Urtheil über d. theolog. Gutachten des Herrn Reusch betr.: „das Verfahren“ etc. Regensburg 1875.

[2] Von der Einräumung an nichtchristliche Religionsgesellschaften zu ihrem Gottesdienste kann keine Rede sein, weil dies eine dem Zwecke der christlichen Kirche widersprechende Profanation sein würde.

[3] In c. 41 §. 1 C. XXIV. qu. 11: „Si quis permiserit hereticum missam suam celebrare in ecclesia catholica et nescit, IV dies peniteat; si pro reverentia eius, annum unum peniteat; si pro dampnatione ecclesiae catholicae et consuetudinis Romanorum, proiciatur ab ecclesia, sicut hereticus, nisi habeat penitenciam; si habuerit, X annos peniteat“. Diese Stelle mit der Inscription: „Julianus papa“ findet sich in dem Poenitentiale Theodori I. 5. §§. 7—9, Wasserschleben, Bussordnungen S. 189; Schmitz, Bussbücher S. 529, und im poenit. Cummeani XI. §§. 26. 27, W. S. 481; Schm. S. 639. Sie belegt denjenigen, welcher einem Häretiker, ohne von dessen Ketzerei etwas zu wissen, das Messelesen in einer katholischen Kirche gestattet hat, mit einer Busse, und verbietet dadurch die Einräumung einer solchen an Häretiker zu gottesdienstlichen Handlungen. Eine andere Stelle findet sich im Corpus iuris nicht. Insbesondere gehört c. 36 (cap. incert.) Dist. I de consecr.: „Tribus ex causis loca sanctorum transmutanda sunt. Prima, cum necessitas persecutorum loca eorum gravaverit. Secunda cum difficultas locorum fuerit. Tercia, cum malorum societate gravantur“, nicht hierher, wie Hirschel, d. kirchl. Verbot f. d. Katholiken etc. S. 12 und Arch. a. a. O. S. 331 annimmt, denn hier ist in dem dritten Falle von der Verunehrung der Kirchen durch Böse die Rede, aber unter diesen sind nicht blos Häretiker und ebensowenig unter der Verunehrung blos gottesdienstliche Handlungen der letzteren zu verstehen.

Verbreitung gefunden. Sie ist in gegebenen Fällen in späterer Zeit, als in Folge der Veränderung der politischen und kirchlichen Verhältnisse die katholische Kirche gezwungen war, andere Kirchen- und andere Religionsgesellschaften zum Theil mit voller Gleichberechtigung im Staate neben sich zu dulden, insbesondere auch vom päpstlichen Stuhl, in Einzelfällen stets zur Anwendung gebracht worden [1]. Es muss demnach als Rechtsgrundsatz der katholischen Kirche bezeichnet werden, dass ein katholisches Kirchengebäude niemals durch die kirchlichen Behörden und Organe nicht katholischen Christen zum Gebrauch für ihren Gottesdienst eingeräumt werden darf [2].

Aber andererseits hat die katholische Kirche die Vornahme von gottesdienstlichen Handlungen durch Häretiker in einer katholischen Kirche zu keiner Zeit als einen Grund betrachtet, welcher die Benutzung einer solchen für ihre eigenen gottesdienstlichen Zwecke auch nur vorübergehend auszuschliessen vermöchte [3]. Sie hat sich damit die Möglichkeit offengehalten, nicht nur in ihren von Häretikern in Besitz genommenen Kirchen katholischen Gottesdienst feiern zu lassen, sondern auch da, wo es die Umstände erfordern, die kirchlichen Gebäude anderer christlichen Konfessionen zu diesem Zwecke zu benutzen. Allgemein geltende Bestimmungen darüber, unter welchen Voraussetzungen katholischer Gottesdienst zulässig oder unstatthaft ist, sind niemals ergangen, und werden auch kaum erlassen werden. Von ihrem prinzipiellen Standpunkt aus müsste die katholische Kirche eine solche Mitbenutzung vermeiden, weil aus derselben eine Anerkennung der Gleichberechtigung der anderen Religionspartei geschlossen werden könnte [4]. In der That hat sie auch eine solche Praxis unter Umständen, wo sie sich stark genug fühlt, und wo sie Vortheil davon erwartet, beobachtet [5]. Andererseits aber bildet ein solcher Mitgebrauch nicht nur das Mittel, sich einen erschütterten Besitzstand zu wahren [6], oder besonderen katholischen Gottesdienst zu halten, wo dieser sonst nicht möglich wäre [7], sondern er bietet auch eine Handhabe zur Ausbreitung des Katholicismus [8] und für die Wiedereroberung der

[1] Das ist z. B. nach den Verhandlungen der deutsch. Bischöfe i. J. 1848 zu Würzburg für Schlesien geschehen, Arch. f. kath. K. R. 22, 264 u. coll. conc. Lac. 5, 1052.

[2] Besondere Strafen sind dafür nicht angedroht, es können also je nach den Umständen arbiträre Strafen verhängt werden. Ferner kommen, falls in der Einräumung zugleich eine Betheiligung an der Ketzerei liegen sollte, die für diese letztere angedrohten Strafen zur Anwendung.

[3] Es tritt dadurch weder eine Pollution noch eine Exekration der Kirche ein, s. o. S. 328. 331, ja in c. 2 X (Honor. III.) de sacram. non iterand. I. 16 wird die neue Konsekration oder Reconciliation eines von einem schismatischen, exkommunicirten oder degradirten Priester zur Messe benutzten Altars für unnöthig erklärt. Ebensowenig führt die Vornahme solcher Handlungen für die betreffende Kirche ipso iure das Interdikt herbei, Kober i. Arch. f. k. K. R. 22, 33.

[4] Oder eine Gleichgültigkeit gegen die wahre Religion, so das Breve Pius' IX. v. 1873 in Betreff der Altkatholiken, Arch. f. kath. K. R. 29, 434 u. bei Hirschel, d. kirchliche Verbot für Katholiken etc. S. 4 n. 1. Noch weiter ist die Congr. propag. 1627 (für Zara) gegangen, sollect. mission. n. 391 p. 204: „ne in ecclesia s. Joannis de Cartella catholici cum Graecis schismaticis celebrent, nam quamvis altaribus diversis utantur, tamen propter ecclesiae identitatem est communicare cum schismaticis in divinis", eine Anschauung, welche sich Pius IX. nicht angeeignet hat.

[5] S. die vor. Anm. und ferner auch die Entsch. a. a. O. n. 390. p. 204.

[6] S. die Entsch. d. Congr. officii v. 1634, l. c. n. 392. p. 204: „In ecclesiis catholicorum Rhaetiae ab haereticis occupatis, missionarii possunt sua exercitia continuare".

[7] Z. B. wenn bei Einrichtung einer besonderen katholischen Militärseelsorge die bisher lediglich für den evangelischen Militärgottesdienst benutzte staatliche Garnisonkirche auch für den Gottesdienst des katholischen Militärs staatlicherseits eingeräumt wird, s. Arch. f. kath. K. R. 32, 103. 104.

[8] So hat der apostolische Vikar für Sachsen i. J. 1848 auf der deutschen Bischofsversammlung zu Würzburg erklärt, dass er froh sei, wenn ihm nach langen Kämpfen für die Missionsgottesdienste der Gebrauch protestantischer Kir-

verlorenen Stellungen in ehemals ganz katholischen Gebieten, und wo solche Zwecke erreicht werden können, da ist eine Mitbenutzung vielfach geduldet worden, ja man sucht sie sogar möglichst festzuhalten und zu erweitern.

In Deutschland zeigt sich die Verschiedenheit des Verhaltens deutlich einerseits in der Stellung, welche die katholische Kirche gegenüber den Protestanten nach ihrer reichsgesetzlichen Anerkennung eingenommen hat, und andererseits in den Massregeln, welche von ihr neuerdings gegenüber den Altkatholiken ergriffen worden sind.

1. Der Simultangebrauch kirchlicher Gebäude mit den Protestanten[1]. A. Die Entstehung von Simultanverhältnissen in Deutschland. Die Veranlassung zur Entstehung von Simultanverhältnissen, welche namentlich im Westen und Südwesten Deutschlands vorgekommen sind und sich bis heute erhalten haben, hat zunächst (freilich sehr vereinzelt) die Einziehung einer Reihe von Kirchengütern durch die Protestanten nach dem Augsburger Religionsfrieden und die mit der Gegenreformation verbundene, zufolge des Restitutionsediktes vom 6. März 1629 stattgehabte Restitution derselben an die Katholiken gegeben[2]. Weiter sind sie durch die während des dreissigjährigen Krieges vorgekommenen Veränderungen in der Stellung und im Besitzstande der einzelnen Religionsparteien in den einzelnen deutschen Ländern und die Vorschriften des Westphälischen Friedens über die theilweise Wiederherstellung des früheren Zustandes[3] herbeigeführt worden, vor allem aber durch die Massnahmen, welche die zum Katholicismus übergetretenen protestantischen Landesherren im Interesse der Förderung der katholischen Religion getroffen haben[4], sowie durch diejenigen, welche in Folge der fran-

chen gestattet werde, Arch. f. kath. K. R. 22, 264 u. coll. conc. Lac. 5, 1052; u. in Anhalt-Köthen ist, als der Herzog Ferdinand 1825 in Folge seiner Konversion den katholischen Gottesdienst in der reformirten Schlosskapelle gestattet hatte, nicht nur dieser dort abgehalten, sondern die Kirche mit Erlaubniss des apostolischen Nuntius in München sogar benedicirt worden, Arch. f. kath. K. R. 22, 265.

[1] Hirschel, die rechtlichen Verhältnisse bezüglich der Simultankirchen i. Arch. f. kath. K. R. 46, 329. Vgl. ferner Ph. S. v. d. Aurach, die kirchlichen Simultan-Verhältnisse i. d. Pfalz am Rhein. Eine historische Skizze. Mannheim 1866; M. J. Hartung, d. kirchliche Recht d. Protestanten i. vormal. Herzogthum Sulzbach, herausgegeb. v. W. Engelhardt, Erlangen 1872; K. Köhler, Kirchenrecht d. evangel. Kirche des Grossh. Hessen, Darmstadt 1884. S. 478.

[2] Tupetz, d. Streit um die päpstlichen Güter und das Restitutionsedikt (1629), Wien 1883. S. 17. 18 ff. 76. 95. 211 ff. Wenn Köhler S. 480 dies bestreitet, so beseitigt sich sein Widerspruch durch Tupetz S. 223, wo ein solches Verhältniss für die Stiftskirche in Wetzlar nachgewiesen ist.

[3] S. die zwischen Kurpfalz und Mainz zur Ausführung des gedachten Friedens geschlossenen Vergleiche, den Bergsträssischen Recess v. 1650 und den Regensburger Vergleich v. 1653 bei Dahl, Beschreibung des Fürstenthums Lorsch, Darmstadt 1812. Urkden S. 44. 47.

[4] So z. B. in dem zur Kurpfalz gehörenden Fürstenthum Sulzbach. Hier waren nach den Vorschriften des J. P. O. V. §. 31. 32 die Protestanten gegenüber der während des 30jährigen Krieges durchgeführten Gegenreformation in den Besitz ihrer Kirchen restituirt worden, Hartung a. a. O. S. 19 ff. Aber in dem Kölner Vergleich v. 1652 zwischen den Pfalzgrafen Philipp Wilhelm und Christian August, worin der erstere auf einige Hoheitsrechte im Sulzbachischen verzichtete, versprach der letztere: „sollen inskünftige sowohl die katholische als Augsburg. Konfessionsverwandte in allen und jeden Pfarren und Filial-Kirchen (als welche neben den Schulen, Spitälern und Gottesäckern beider Religion Zugethanen zu gemeinem Gebrauch zugehörig sein sollen) in Stadt- und Landgericht Sulzbach, wie auch Pflegamt Flossenbürg und Gericht Vohenstrass, sodann gemeinschaftl. Stadt- und Landgerichte Parkstein und Weiden, auch dann jeden Orts (ausgenommen denen in unseren Schlössern) sich befindenden Kapellen ihr öffentliches Religions-Exercitium haben und verrichten. Zum anderen sollen die Stunden also alternative abgetheilt sein, dass, so einen Tag die Katholiken die Frühstunden bis um 9 Uhr und die Augsb. Konf. Verwandte von 9 bis 2 Uhr Nachmittag gehabt, den anderen Tag die A. K. Verwandte eben denselben Vorgang auch haben und Gleiches mit den Katholiken von 9 bis 2 Uhr Nachmittags gehalten und also diese richtige Ordnung von dem ersten bis letzten Tag der Woche fortan successive das ganze Jahr aus und

zösischen Okkupation des linken Rheinufers (1685) [1] zur Ausführung der freilich ihrer Rechtsgültigkeit nach bestrittenen, den Katholiken günstigen Klausel des Friedens von Ryswik (1697) [2] in der Pfalz [3] ergriffen worden sind. In allen diesen Fällen hat es sich um die Zurückdrängung der Protestanten, insbesondere

ein, unangesehen einfallenden Festes observirt werden. Drittens sollen alle zu diesen obbemeldeten und gelegenen Kirchen, Filialen, Kapellen, Schulen und Gottesäckern gestiftet und gehörige Renten, Zins, Gülten, Spenden, um Verzinsung ausgeliehene Almosengelts, auch Spital- und andere dergleichen zu christlichen und milden Gebräuchen gestiftetes Einkommen in gleiche Theile vertheilt werden und beiden Religionsverwandten die Anwendung ihres Antheils und zwar ohne Verwendung ausser unser Pfalzgraf Christian August Erbämtern ungesperrt und freistehen". (Hartung S. 27.) Dieser Vergleich, welcher für die Lebensdauer der beiden Fürsten unter Vorbehalt der Aufrufung desselben durch die Nachkommen und Erben derselben geschlossen war, aber von diesen niemals aufgehoben worden ist, Hartung S. 42 ff. 51 ff., widersprach den Vorschriften des westfälischen Friedens (a. a. O. S. 29, s. auch J. J. Moser, die Landeshoheit im Geistlichen S. 614). Er ist aber nicht nur unter der Regierung des Pfalzgrafen Christian August, welcher 4 Jahre nach dem Abschlusse zum Katholicismus übergetreten war, durchgeführt worden, sondern es sind dabei die Protestanten auch noch über die Bestimmungen desselben hinaus bei der Mitbenutzung der ihnen ursprünglich gehörenden Kirchen beschränkt worden (so ist ihnen in einzelnen derselben, z. B. das Betreten und die Benutzung des Hochaltars verboten, ihr Gottesdienst auf die Zeit von 8 Uhr Morgens verlegt, den evangelischen Geistlichen die Benutzung der Sakristei verwehrt, der Altar mit Heiligenstatuen geschmückt worden, Hartung S. 32 ff.) der Art, dass die Protestanten noch bis in unser Jahrhundert hinein fortwährend Beschwerden wegen Beeinträchtigung ihrer Rechte haben erheben müssen, a. a. O. S. 36 ff.

[1] In den von den Franzosen eingenommenen Landstrichen wurde durch Ludwig XIV. die katholische Religionsübung, wo sie noch nicht bestand, eingeführt, und die Franzosen wiesen entweder den Katholiken besondere Kirchen dazu an oder räumten ihnen den Simultangebrauch von solchen neben den Protestanten ein, so dass der Religionstand in 1922 Ortschaften zu Gunsten der Katholiken verändert wurde, Hirschel i. Arch. f. kath. K. R. 46, 353.

[2] Durch diesen Frieden wurde dem von dem Einfalle der Franzosen hauptsächlich betroffenen pfälzischen Hause vollständige Restitution auch in Betreff der sog. Reunionen ausserhalb des Elsasses gewährt, aber mit der in dem Artikel 4 des Friedens (Schmauss, corp. iur. publ. p. 1104) aufgenommenen Klausel: „religione tamen catholica romana in locis sic restitutis in statu, quo nunc est, remanente". Diese Klausel war in letzter Stunde auf Andringen des französischen Gesandten in das Friedensinstrument eingefügt worden. Deshalb hatten die Gesandten der meisten evangelischen Stände die Unterschrift verweigert, und obwohl in Folge dessen in einem Postskriptum des Reichs-Ratifikations-Gutachtens v. 26. November 1697 auf eine Versicherung angetragen worden war, dass die Katholiken sich gegen die protestantischen Stände dieser Klausel nie bedienen würden, hat der Kaiser den Frieden doch, ohne darauf einzugehen, unbedingt ratificirt, s. Pütter, histor. Entwicklg. d. Staatsverfassung des deutsch. Reichs 2. Aufl. 2, 300; Neuhaus, d. Friede v. Ryswik, 1873. S. 276 ff. Aus diesem Grunde bestritten die Protestanten die Rechtsgültigkeit der gedachten Klausel und suchten (freilich vergeblich) ihre Beseitigung herbeizuführen, vgl. J. J. Moser, vollständ. Bericht von d. so berühmt als fatalen Clausula art. IV. Pacis Ryswicensis, Frankfurt 1732; Carol. Casp. de Pidoll, diss. inaug. de clausula art. IV. Pac. Ryswic. Treviris 1762, auch bei Schmidt, thes. iur. eccles. 4, 359, vgl. auch Zeitschr. f. K. R. 17, 329. Da aber in den Friedensschlüssen v. Baden (i. Aargau) 1714 und von Wien 1738 der Friede v. Ryswik ohne Vorbehalt bestätigt wurde, Hirschel a. a. O. S. 355, so konnte die Gültigkeit der Klausel später nicht mehr mit Recht in Frage gestellt werden.

[3] In Ausführung der in der vor. Anm. erwähnten Klausel des Ryswiker Friedens führte der katholische Kurfürst Johann Wilhelm durch Edikt vom 29. Oktober 1698 das s. g. Simultaneum für Reformirte, Lutheraner und Katholiken ein: „sämmtlichen denen dreyen im H. Röm. Reich tolerirten Religionen Zugewandten, insoweit Ihro Churf. Durchl. der Ryswikische Friedens-Traktat hierinn nicht im Wege stehet, den gemeinsamen Gebrauch in dem Gottesdienst sämmtlich in Ihren Churf. Landen befindlicher Pfarr- und anderer Kirchen, auch Freudhöfe dermahlen in Gnaden zu verstatten. Welches die Churf. Pfältzische Regierung obgedachten dreyen Religions-Verwandten also zu publiciren, und dieselbe, vornehmlich aber dero Geistliche dahin nachdrücklich zu erinnern, dass sie ihre Gottesdienst in solche Zeiten vertheilen und solchergestalt anstellen, damit ein Theil dem andern an dessen freyer ungehinderter Uebung nicht beeinträchtiget und sich hierinn und sonsten gegen einander solchergestalt bezeigen, wie es die christliche Liebe von selbsten erfordert und getreuen friedliebenden Unterthanen oblieget" (B. G. Struve, ausführlicher Bericht v. d. Pfälzischen Kirchenhistorie. Frankfurt 1721, S. 812), wogegen die Katholiken im Alleinbesitz ihrer Kirchen belassen werden (s. a. a. O. S. 799). Im Zusammenhang damit wurde i. J. 1699 die Verwaltung des allgemeinen Kirchenvermögens einer aus Katholiken und Protestanten bestehenden s. g. Administrations-Kommission übertragen. Die Beschwerden der durch die Anordnungen verletzten Reformirten beim Reichstage blieben erfolglos, und erst als Preussen mit gleicher Behandlung

der Reformirten, und die Festhaltung oder Gewinnung von festen Positionen in protestantischen Gebieten gehandelt, und darum ist der Mitgebrauch der protestantischen Kirchen niemals seitens der katholischen Kirche beanstandet worden, vielmehr wird das Recht auf Mitbenutzung von den katholischen Kirchenbehörden auch noch in unserer Zeit mit aller Energie festgehalten [1].

B. Die rechtlichen Grundsätze über den Simultangebrauch der kirchlichen Gebäude. Bei der Art und Weise, wie sich der Simultangebrauch der Katholiken und Protestanten an Kirchengebäuden in Deutschland historisch entwickelt hat und bei der oben S. 359 bezeichneten Stellung der katholischen Kirche gegenüber einer derartigen gemeinsamen Benutzung ist es begreiflich, dass das katholische Kirchenrecht keine näheren Normen über solche Verhältnisse ausgebildet hat. Für die rechtliche Beurtheilung derselben kommen vielmehr die erwähnten Friedensschlüsse und Reichsgesetze, die früheren landesherrlichen Erlasse und endlich die etwaigen partikularrechtlichen Vorschriften, — solche bestehen freilich nur in Altpreussen und in Baiern [2] — in Betracht.

a. Begriff des Simultaneums. Das s. g. *simultaneum* im eigentlichen Sinne liegt allein dann vor, wenn die Anhänger zweier Religionsparteien in ihrer lokalen kirchlichen Organisation ein festes Recht auf den Gebrauch ein und desselben kirchlichen Gebäudes [3] haben, nicht aber dann, wenn blos die eine Religionspartei der

der Katholiken in seinen Ländern drohte, M. Lehmann, Preussen u. die kath. Kirche seit 1640. 1, 380 (vgl. auch v. d. Aurach a. a. O. S. 33 ff.), verstand sich der Kurfürst dazu, durch die s. g. Religionsdeklaration d. d. Düsseldorf v. 21. November 1705 das Simultaneum im allgemeinen wieder aufzuheben. Ausgenommen wurden aber diejenigen Kirchen, an denen es schon vor dem Aussterben der pfalz-simmernschen Linie (1685) bestanden hatte; ferner sollte in den Haupt- und Oberamtsstädten mit zwei oder mehr Kirchen wenigstens eine den Katholiken eingeräumt, in den übrigen Oberamtsstädten, sowie an der Heiliggeistkirche in Heidelberg den Reformirten das Langhaus, den Katholiken das Chor zur Benutzung zustehen. Die Kirchen in den übrigen Städten und auf dem Lande, sowie die Einkünfte des allgemeinen reformirten Kirchenvermögens wurden zu $^5/_7$ den Reformirten, zu $^2/_7$ aber den Katholiken zugewiesen. Endlich sollten „die Glocken und Kirchhöfe von denen Kirchen dependiren, jedoch dass ein Theil dem andern um die Gebühr bei denen Begräbnissen, Hochzeiten u. dergl. Läuten und auch wo nur ein Kirchhof vorhanden, denselbigen gesambten Religionen ihre Todten zu begraben, gemeinschafftlich erlaubt und einer jeden Religion ihre Gesänge und Ceremonien dabey zu üben ungehindert seyn solle“, Struve a. a. O. S. 1117 ff. Im spanischen Erbfolgekriege wurde in Folge der erneuerten Besetzung des linken Rheinufers wieder eine Reihe von Kirchen, welche der Ryswiker Klausel zuwider den Reformirten allein übergeben worden waren, den Katholiken von Neuem zum Simultangebrauch überwiesen, und dies durch den Frieden 1714 (s. S. 361. n. 2) bestätigt. Auf diesen Grundlagen ruht im wesentlichen, wennschon die Durchführung der betreffenden Anordnungen den Reformirten ebenfalls vielfach Grund zu Klagen gegeben hat, v. Aurach a. a. O. S. 40 ff., noch der gegenwärtige Zustand in den ehemals pfälzischen Landestheilen.

Wegen der besonderen Verhältnisse in Pfalz-Zweibrücken, welches an König Karl XI. von Schweden gefallen war, und über welches im Ryswiker Frieden der Artikel IX. eine besondere, mithin die Klausel des Art. IV. ausschliessende Bestimmung erlassen hat, s. v. d. Aurach a. a. O. S. 50 ff. und die Nachweisungen i. der Ztschr. f. K. R. 17, 329 ff.

[1] S. die Erklärung des Regensburger Ordinariates v. 1837, „dass . . daher die Katholiken in Weiden auf ihrem Rechte und Besitzstand des Simultan-Genusses bestehen“, Hartung a. a. O. S. 38. Auch auf der Würzburger Bischofsversammlung v. 1848 ist, wenngleich sich die Bischöfe gegen die Begründung neuer Simultanverhältnisse ausgesprochen haben, doch im übrigen der Standpunkt von ihnen vertreten worden, dass ein Simultaneum, welches sich auf gültigen Rechtstitel stützt, beibehalten werden müsse, und insbesondere hat der Erzbischof von Köln erklärt, dass er eine neue statt der alten Simultankirche erbaute Kirche auf Ansuchen möglichst schnell konsekrire, um der protestantischen Einweihungsfeierlichkeit zuvorzukommen, weil dann das Gebäude eine geweihte katholische Kirche werde, coll. conc. Lac. 5, 1052 u. Arch. f. kath. K. R. 22, 264. 265.

[2] A. L. R. II. 11. §§. 309—317 und bair. Religionsedikt v. 26. Mai 1818. §§. 90—99, welches das preuss. L. R. zum Vorbild genommen hat.

[3] Damit ist auch manchmal ein Simultaneum des Friedhofes verbunden, jedoch kann ein Mit-

anderen bittweise oder vorübergehend (z. B. während des Umbaues der Kirche) ihr gottesdienstliches Gebäude zum kirchlichen Gebrauche einräumt.

Nach den oben S. 359 gedachten Grundsätzen der katholischen Kirche ist eine Ueberlassung der letzteren Art in Betreff der dem katholischen Gottesdienst ausschliesslich gewidmeten Gebäude an andere christliche Konfessionen unzulässig, die Nachsuchung einer vorübergehenden Benutzung nicht katholischer Kirchen aber rechtlich nicht ausgeschlossen, jedoch wird zu einer solchen nur in den Fällen der Noth oder auch eines augenscheinlichen Nutzens[1] geschritten werden können. Ein Recht auf die Benutzung der Kirche entsteht in solchen Fällen nicht[2]. Der Umfang derselben richtet sich lediglich nach der Bewilligung oder dem Zwecke, zu welchem der Gebrauch gestattet ist. Ja, wenn diese bittweise Benutzung selbst auf längere Zeit eingeräumt worden ist, dürfen bisher ungewöhnliche Gottesdienste[3] nicht ohne Erlaubniss der zuständigen Organe der ausschliesslich berechtigten Religionspartei eingeführt werden[4]. Endlich sind die letzteren berechtigt, jeden Augenblick die gewährte Benutzung zu untersagen.

Ebensowenig liegt endlich ein Simultaneum im eigentlichen Sinne vor, wenn der Staat oder eine Kommune kraft ihrer Fürsorge für gewisse Personenklassen in einer ihnen gehörigen Kirche sowohl protestantischen, als auch katholischen Gottesdienst abhalten lassen[5], denn derartige Verhältnisse stehen lediglich im Zusammenhang mit der Organisation bestimmter öffentlicher Einrichtungen, und beruhen, wie diese selbst, auf staatlichen oder kommunalen Verwaltungs-Anordnungen.

b. Rechtlicher Charakter des Simultaneums. Das Simultaneum im eig. S., wie es sich historisch in Deutschland entwickelt hat, ist ein auf dem öffentlichen Rechte beruhendes Gebrauchsrecht einer lokalen katholischen Kirchenstiftung[6] an einem gleichfalls dem protestantischen Gottesdienst gewidmeten, vielfach sogar vor der Begründung des Simultaneums ausschliesslich[7] für diesen bestimmt gewesenen Kirchengebäude, gleichviel ob mit diesem Gebrauchsrecht ein Miteigenthum an dem letzteren verbunden ist[8], oder nicht[9]. In Bezug auf die Benutzung des Kirchengebäudes stehen sich zwei verschiedene Rechtssubjekte, d. h. zwei verschiedenen Religionsparteien angehörige Kirchenstiftungen (auf protestantischer

gebrauch desselben auch aus anderen Gründen als den hier in Frage stehenden, vorkommen. S. darüber unten in der Lehre vom Begräbniss und von den Kirchhöfen.

1 So z. B. für Missionszwecke, s. auch S. 359. n. 8.

2 Vgl. auch die Rechtsfälle i. d. Zeitschr. f. K. R. 17, 326 u. i. Arch. f. kath. K. R. 48, 280. 283. 317.

3 Gleichviel, ob er in der katholischen Kirche überhaupt neu eingeführt oder nur bisher in der betreffenden Kirche nicht gehalten worden ist.

4 Preuss. L. R. II. 11. §. 317: „So lange eine Gemeine den Mitgebrauch nur bittweise hat, muss sie bei jedesmaliger Ausübung einer bisher nicht gewöhnlichen gottesdienstlichen Handlung die besondere Erlaubniss der Vorsteher dazu nachsuchen"; wörtlich ebenso bair. Relig. Ed. §. 97.

5 So in Garnison-, Gefangen-Anstalten und Krankenhaus-Kirchen, s. o. S. 359. n. 7.

6 Das Wort: Kirchengemeinde ist wegen der bekannten Streitfrage über das Eigenthumssubjekt des katholischen Kirchenvermögens absichtlich vermieden.

7 Natürlich seit der Zeit nach der Reformation, also namentlich seit dem 17 Jahrhundert.

8 Ein solches ist mitunter bei Einführung des Simultaneums den Katholiken zugesprochen worden, s. o. S. 360. n. 4.

9 S. z. B. den Rechtsfall i. Ztschr. f. K. R. 20, 46. 50. 67. Auch in dem Rechtsfall i. Arch. f. kath. K. R. 48, 281 ist katholischerseits nur ein Recht auf Benutzung der protestantischen Kirche für gewisse Kasualhandlungen behauptet worden. Selbst der für das Elsass ergangene Erlass v. 1727, Dursy 2, 460: „Dass, sobald künftig katholische Familien in einem Dorf wohnen, den Katholiken der Chor der Kirche zur Feier des Gottesdienstes eingeräumt und der Kirchhof zwischen Katholiken und Protestanten getheilt werden soll", gewährt den Katholiken kein Miteigenthum an der Kirche.

Seite auch Kirchengemeinden), jede mit ihrem Gebrauchsrecht gegenüber. Die neuerdings von Hirschel[1] aufgestellte, eigenthümliche Ansicht, dass die beiden Religionsparteien bezüglich der Simultankirche rechtlich nicht als von einander getrennte Gesellschaften, sondern als eine einzige Gemeinde, für deren verschiedene Theile blos zu verschiedenen Zeiten Gottesdienst abgehalten werde, zu betrachten seien, widerspricht nicht nur der historischen Entwicklung des Simultaneums[2], sondern erscheint auch juristisch unmöglich und für die juristische Behandlung des Institutes völlig unbrauchbar. Die Annahme einer aus Katholiken und Protestanten gebildeten einzigen Kirchengemeinde widerspricht dem Wesen der evangelischen Kirche oder läugnet mindestens das Recht der protestantischen Kirche auf gleichberechtigte Existenz[3]. Sie führt auch praktisch zu gar keinen Ergebnissen, denn wenn die zum Gebrauch einer Simultankirche berechtigten Katholiken und Protestanten rechtlich als eine Einheit aufgefasst werden, so ist es gerade von diesem Standpunkt aus unmöglich, für jeden Theil — und darum handelt es sich — die besonderen Berechtigungen an der Kirche zu bestimmen[4], und daher ist auch Hirschel gar nicht in der Lage gewesen, seine Theorie konsequent durchzuführen[5].

[1] A. a. O. S. 365 ff.

[2] Nach Hirschel hat man in den massgebenden Friedensschlüssen und Reichstagsabschieden, namentlich in dem Augsburger Religionsfrieden und dem westfälischen Frieden die Religionsverschiedenheit nicht als eine endgültige, sondern nur als eine vorübergehende angesehen und sich nur soweit auseinandergesetzt, als es zur Erhaltung der Ruhe und des Friedens unbedingt nothwendig war, indem es im Uebrigen bei der bisherigen Gemeinschaft belassen worden sei. Namentlich sollen die Kirchengebäude, da sie als solche nicht zu den Gegenständen gehören, hinsichtlich welcher eine Verschiedenheit und ein Gegensatz in der religiösen Betrachtungsweise hervorgetreten wäre, nach wie vor beiderseits als zum Gottesdienst bestimmte Sachen angesehen und bezüglich ihrer die alten Verhältnisse aufrecht erhalten worden sein. Hier wird die allerdings richtige Thatsache, dass man in Deutschland die Religionsspaltung im 16. Jahrhundert zu beseitigen hoffte, und auch der Westfälische Frieden noch mehrfach eine solche Möglichkeit erwähnt hat (J. P. O. art. V. §§. 1. 14. 25. 31. 48) dahin verkehrt, dass man auch in den einzelnen Gemeinden eine gewisse Einheit gewahrt habe, und dass die Begründung des Simultaneums friedlich unter gegenseitiger Zustimmung zu Stande gekommen sei, als ob es keine Gegenreformation, keinen 30jährigen Krieg gegeben hätte, und das Simultaneum nicht gerade vielfach den protestantischen Gemeinden aufgezwungen worden wäre (s. o. S. 360. 361).

[3] Wenn man sich auf den katholischen Standpunkt, welchen Hirschel allerdings bei seinen Ausführungen nicht betont, stellt, dass die Protestanten als getaufte, aber nicht berechtigte, sondern nur den kirchlichen Gesetzen unterworfene Mitglieder zu der betreffenden katholischen Kirchengemeinde gehören, für welche ein Simultaneum statthat.

[4] Falls in einer einheitlichen Gemeinde für die verschiedenen Theile derselben Gottesdienste abgehalten werden sollen, steht dem kirchlichen Oberen die Bestimmung zu. Ein solcher ist aber für die Hirschelsche katholisch-protestantische Kirchengemeinde völlig unerfindbar, falls man nicht nach Massgabe der in der vor. Anm. bezeichneten Auffassung den katholischen Bischof als diesen bezeichnen will.

[5] Eine Folge derselben ist allerdings die eigenthümliche Behauptung (a. a. O. S. 370), dass, wenn eine Simultankirche auf den Namen der „Gemeinde" schlechthin im Grundbuche eingetragen sei, darunter offenbar (!) weder die bürgerliche noch die eine oder andere kirchliche, sondern nur die ungetrennte, aus Katholiken und Protestanten bestehende Gemeinde zu verstehen sei, obwohl man dieser bis auf Hirschel niemals Rechtspersönlichkeit beigelegt hat; ferner die Annahme (S. 374), dass eventuell die Unterhaltungslast nach der Zahl der Mitglieder der beiden Gemeinden und nach Massgabe des Vermögens der einzelnen Glieder getragen werden müsse, und endlich die weitere (S. 381), dass wenn die Kirche für einen Theil zu klein wird, der andere Theil nach Massgabe der Seelenzahl zum Erweiterungsbau mit beizutragen verpflichtet ist, weil nunmehr die Kirche für die ganze Gemeinde nicht mehr ausreiche. Praktisch heisst das soviel, dass in ersterem Fall die Katholiken immer Miteigenthum erhalten, und im zweiten und dritten Fall die etwa an Zahl stärkere und vielleicht auch reichere protestantische Kirchengemeinde zum grössten Theil durch ihre Beiträge die Simultankirche unterhält und zu Gunsten der sich vermehrenden Katholiken erweitert.

Dagegen schlägt Hirschel a. a. O. S. 381 seiner eigenen Theorie von der Einheit der Gemeinde wieder in das Gesicht, wenn er ausführt, dass in dem vorhin erwähnten dritten Fall zufolge Weigerung des einen Theiles einen Erweiterungsbau vorzunehmen, für diesen der Verlust jedes Rechtes an der Simultankirche eintritt, denn man entzieht doch sonst denjenigen, welche ihre

Die Normen für die rechtliche Behandlung des Simultangebrauches ergiebt das öffentliche Recht, durch welches derselbe eingeführt ist. Da ein solcher Gebrauch nicht auf einem privatrechtlichen Titel beruht, so kann er nicht nach den in den einzelnen deutschen Landestheilen geltenden Civilrechten beurtheilt werden[1], und das umsoweniger, als das Recht auch seinem Inhalte nach, weil es auf die Benutzung eines Gebäudes einer Anstalt des öffentlichen Rechtes zum Gottesdienst geht, nicht innerhalb der privatrechtlichen Sphäre liegt[2]. Das Recht zum Simultangebrauch ist also öffentlichrechtlichen Charakters, und zwar gilt dies auch dann, wenn etwa beide Religionsparteien das Miteigenthum an der Simultankirche haben. Das letztere ist nicht die Quelle des Simultangebrauches, und konnte es nicht sein, weil im 16. und 17. Jahrhundert, als sich die hier in Rede stehenden Verhältnisse entwickelt haben, in den betreffenden Landestheilen das Recht der Ausübung der katholischen oder der protestantischen Religion überhaupt in Frage stand, und das Eigenthum an einem kirchlichen Gebäude für das Recht der Benutzung desselben zu dem Gottesdienst der einen oder anderen der gedachten Religionsparteien auf ihre Religionsübung, ehe diese Frage entschieden war, nicht von Bedeutung sein konnte[3]. Hiermit stimmt es auch überein, dass durch die öffentlichrechtlichen Akte, welche für die Simultanverhältnisse in Betracht kommen, gerade erst zufolge der Gestattung der beiderseitigen Religionsausübung das bestehende Gemeinschaftsverhältniss an kirchlichen Gebäuden als gemeinsames Eigenthum anerkannt[4], oder gar erst bei Einführung der

Baupflicht nicht erfüllen, nicht ihr Recht auf Benutzung des Kirchengebäudes. Nicht minder widerspricht es ihr, dass ihr Urheber wiederholt von einem Mitbesitz (S. 367) und Miteigenthum (S. 369. 374) der beiden Gemeinden an der Simultankirche redet, während vom Standpunkt der einheitlich zu denkenden Gemeinde doch nur von einem Allein-Besitz und von einem Allein-Eigenthum dieser letzteren die Rede sein könnte. Kurz, in den Hirschelschen Ausführungen erscheinen bald die einzelne katholische und protestantische Gemeinde, anscheinend in der Eigenschaft einer juristischen Person, bald die einheitlich gedachte Misch-Gemeinde und hinter dieser immer alle einzelnen Gemeindemitglieder als berechtigt und verpflichtet, letzteres merkwürdiger Weise, wie nachgewiesen, da, wo dies für die Katholiken praktisch günstige Konsequenzen herbeiführt, ein Umstand, welcher bereits dem Zeitschr. f. K. R. 20, 69 mitgetheilten Urtheil des Landgerichts zu Mainz nicht entgangen ist. S. übrigens auch Köhler a. a. O. S. 74.

[1] So hat auch in Bezug auf die Vorschriften des code civil das Oberappellationsgericht zu Darmstadt 1869 erkannt, Arch. f. kath. K. R. 25, 85, s. auch daselbst S. 53. 73.

[2] Anderer Ansicht auch hierüber Hirschel a. a. O. S. 366. 367. Daraus, dass die früher erwähnten Friedensschlüsse die Thatsache des Besitzes als vollgültigen Rechtstitel für das Simultaneum anerkannt haben, folgert er, dass damit auch den einzelnen Religionsparteien ein Privatrecht auf Ausübung ihres Gottesdienstes eingeräumt worden, und dass daher das Simultanverhältniss ein privatrechtliches Institut sei. Hierbei übersieht er aber, dass sowohl das J. P. O. art. V. §. 31 als der Art. 4 des Ryswiker Friedens den Besitz der Religionsausübung zu den betreffenden Normalzeiten ohne jede Rücksicht auf das Eigenthumsverhältniss oder auf ein sonstiges privatrechtliches Verhältniss der einzelnen Religionspartei zu einem bestimmten Kirchengebäude schützen, und dass es auch einen Besitz an öffentlichen Rechten, mithin auch an dem Recht der Religionsausübung, giebt. Die Darstellung bei E. Mayer, Kirchenhoheitsrechte des Königr. Bayern, München 1884. S. 273, welcher in den Bestimmungen des preuss. L. R. und des bair. Religionsedikts nur Normen über privatrechtliche Befugnisse, über Eigenthum und dingliche Rechte, sieht, verkennt ebenfalls den historisch gegebenen Begriff des Simultaneums.

[3] Das zeigt übrigens auch der in der vor. Anm. hervorgehobene Umstand in Verbindung damit, dass das J. P. O. l. c. nach der Bestimmung über die Religionsausübung und nach Erwähnung der Annexa derselben noch ausdrücklich den Besitz jeder Religionspartei an den Kirchengebäuden, wie er im J. 1624 bestand, für geschützt erklärt hat.

[4] Dies gilt von dem o. S. 360. n. 3 erwähnten Bergsträssischen Recess v. 1650: „dass in denen cedirten Dorfschaften Hentschuchsheim, Dossenheim und Seckenheim die Katholischen das Exercitium publicum Religionis in denen daselbstigen Kirchen und Schulen . . . behalten, die katholischen Pfarrer, Kirchen- und Schuldiener daselbsten verbleiben, . . . die Reformirten auch das Exercitium publicum ihrer Religion, doch ausserhalb des Chors . . . haben und behalten, erstgedachte Reformirte auch das Exercitium Religionis zu Newenheim, Besoldung ihrer Pfarrer und Schuldiener, wie bis anher verbleiben, und den Katholischen daselbsten gleichergestalt ihr Exercitium . . . verstattet und ohnverwehrt,

katholischen Religionsausübung[1] oder bei der näheren Bestimmung[2] des Verhältnisses der Religionsparteien ein Miteigenthum, bez. gemeinsames Eigenthum durch diese Akte begründet worden[3] ist.

c. Existenz und Umfang der Simultanberechtigung. Aus dem unter b. Bemerkten ergiebt sich, dass über die Existenz einer Simultanberechtigung, über die Art des Gebrauches der Simultankirche zum Gottesdienst[4], über die Art der darin vorzunehmenden gottesdienstlichen Handlungen[5], über die Tage und die Stunden, an welchen diese vollzogen werden[6] dürfen, über die Benutzung des Gebäudes für die Aufbewahrung der zum Gottesdienst gebrauchten Kirchengeräthe und anderen Utensilien[7], über den Mitgebrauch der Orgel[8], über die Aufstellung eines festen Altars[9], über die Art der Aufbewahrung der Schlüssel zum Kirchengebäude[10], über

und der Kirchen halber alle gegen einander cedirender und abtretender Orte nachfolgender Gestalt observirt werden, dass das Chor die Katholischen allein, die untere Kirche aber den Reformirten verbleiben (jedoch ein oder andern Theil frei stehen soll eine absonderliche Kirche auf seine Kosten dem andern Theil an seinem Kirchentheyl und Rechten ohnnachtheilig zu bauen), dann forters Chor und Kirche alsobald und aus den Kirchengefällen von einander unterschieden, kein Theil von dem anderen in seinem offenen Exercitio (deswegen sich beiderseits bemelde der Zeit halbens miteinander zu vergleichen haben) verhindert oder andere den Gottesdienst besuchende einheimische oder fremde utriusque religionis davon abgehalten, bey Kirchen, Glockengeläut, Schulen, Kirchen- und Kinderlehre ohnmolestirt und ohnturbirt gelassen . . . werden solle".

1 Nach dem o. S. 360. n. 4 angeführten Kölner Vergleich v. 1652 für Sulzbach erscheinen die Anordnungen desselben über die Zuweisung der Kirchen an beide Religionsparteien lediglich als Ausführungsbestimmungen der im Eingang hingestellten Erklärung: „und sollen Wir . . . das simultaneum exercitium der katholischen Religion in unsern Erbämtern aus Ursachen und Condition, wie Eingangs mehrern gemeldet, introduciren und zulassen, und soll es mit solchen nachfolgenden klaren Inhalt gemäss verhalten und festiglich nachgelebt werden, als erstlich" (folgt die oben citirte Stelle).

2 Vgl. die Düsseldorfer Religionsdeklaration v. 1705 (s. o. S. 361. n. 3): „Wie Wir dann zugleich gnädigst verordnen, damit gesambte unsere liebe Unterthanen in jeder Religion ihr besonders apartes, öffentliches, freyes und unbehindertes Religions-Exercitium ruhig haben, dass es mit den Kirchen, Pfarr- und Schulhäusern . . . auf hernach beschriebene Weise gehalten werden solle Jedoch behalten . . . die Catholische das Chor der Heil. Geist-Kirchen daselbst (zu Heidelberg), welches mit einer Mauer separirt und nicht durch den navem ecclesiae, sondern von aussen her der Eingang gemacht werden solle, privative, da hingegen die Reformirte navem ecclesiae sothaner Heil. Geist-Kirchen mit dem Thurm (dessen Gebrauch sambt dem Geläut mit denen Catholischen gemeinschaftlich seyn solle) privative eingeräumt wird In welchem Ober-Ampt aber nur eine Kirche oder Kirchen-Platz sich befindet, daselbst solle navis ecclesiae cum pertinentiis denen Reformirten, das Chor aber denen Catholischen gelassen und mit einer Mauer auf beyder Theile Kosten separirt werden, auch jedem Theil freystehen, wo Raum vorhanden, noch etwas an seinem Theil anzubauen".

3 Wie denn andererseits auch bei diesen Akten eine Reihe von Kirchen der einen oder anderen Religionspartei zur Durchführung der Gestattung der beiderseitigen Religionsübung zum Allein-Eigenthum überwiesen sind. S. die in der vor. Anm. citirte Düsseldorfer Religions-Deklaration.

4 Ob jeder Religionstheil das ganze Gebäude oder nur einen Theil zu gebrauchen berechtigt ist. Bei der häufig vorkommenden Benutzung des Chors durch die Katholiken und des Schiffes durch die Protestanten (so auch in den Simultan-Kirchen des Elsass nach dem Erlass v. 1727, Dursy 2, 462) ist entweder Chor und Schiff (s. die vor. Anm.) durch eine Mauer abgetrennt, so dass, wenn die Kirche im gemeinsamen Eigenthum steht, jede Religionspartei an dem betreffenden Theil der Kirche Allein-Eigenthum hat, oder es findet eine solche Durchtheilung der Kirche nicht statt (s. S. 365. n. 4). In diesem Falle haben die Katholiken den ausschliesslichen Gebrauch des Chores und den Mitgebrauch des Langhauses, Letzteres kann dann sich im Miteigenthum beider Religionsparteien, ersteres im Allein-Eigenthum der Katholiken befinden. S. dazu auch den Rechtsfall i. Arch. f. kath. K. R. 16, 310. 318.

5 Z. B. ob regelmässige Gottesdienste und Casual-Handlungen, oder blos das eine oder das andere, s. die Fälle i. cit. Arch. 48, 281 u. Ztschr. f. K. R. 20, 47.

6 Ob jeden Sonntag, bz. Feiertag und an den Wochentagen, ob blos an den ersteren regelmässig oder nur einen Sonntag um den anderen u. s. w., cit. Arch. 25, 61 u. Ztschr. f. K. R. 20, 49.

7 Ob die Katholiken z. B. einen Paramentenschrank in der Kirche oder in der Sakristei haben oder die Paramente und anderen Geräthe nach dem Gebrauch beim Gottesdienst an einen anderen Ort ausserhalb der Kirche zur Aufbewahrung bringen müssen, Ztschr. f. K. R. 20, 47. s. auch Arch. f. k. K. R. 25, 61. 68.

8 Bez. das Recht zur Aufstellung eines Harmoniums, Ztschr. f. K. R. 20, 47. 48.

9 S. den Rechtsfall i. cit. Arch. 16, 311.

10 Ztschr. f. K. R. 20,48 u. cit. Arch. 25, 61.

den Gebrauch des Geläutes und über den Umfang desselben[1], in erster Linie die betreffenden, für die Begründung und ihre Regelung massgebenden öffentlichen Akte, die o. S. 360 erwähnten Friedensschlüsse, gesetzlichen Anordnungen der Landesherren und Verträge entscheiden[2].

Da diese aber vielfach keine genauen Bestimmungen enthalten und selbst zum Theil den Besitzstand zu gewissen, von ihnen festgesetzten Normalzeiten zu Grunde gelegt haben, so kommt dieser in Ermangelung solcher principaliter oder im letzteren Fall neben den gedachten Vorschriften in Ergänzung derselben in Betracht[3].

Ein solcher Besitzstand lässt sich aber vielfach für die einzelnen Gebrauchshandlungen nicht mehr bis zu den betreffenden Zeiten hinauf nachweisen. Es genügt daher, falls überhaupt nach Lage der bestehenden Verhältnisse an der fraglichen Kirche ein Simultanverhältniss möglich ist[4], der Nachweis des unvordenklichen Besitzstandes[5]. Ist endlich auch ein solcher nicht zu erbringen, so kann allein der vorhandene Besitz zur Entscheidungsnorm genommen werden[6] (jedoch müssen die Besitzhandlungen ungestört und nicht heimlich ausgeübt, auch nicht etwa von dem andern Theil blos precario gestattet worden sein[7]), es sei denn, dass etwa über den Gebrauch in der einen oder anderen Beziehung zwischen den zur Vertretung der beiden Gemeinden berechtigten Organen unter Zustimmung derjenigen Obern, welche über die gottesdienstliche Benutzung der kirchlichen Gebäude zu bestimmen haben, also bei den Katholiken des Bischofs oder Ordinarius, besondere Vereinbarungen getroffen worden sind[8].

Unzulässig ist es dagegen besondere Berechtigungen in Betreff der Existenz des

[1] Ob also vorher um dasselbe bei dem anderen Theil nachgesucht werden muss, welche Religionspartei die Sonntage und christlichen Festtage einzuläuten hat, ob die Katholiken das Läuten für die besonderen katholischen Feiertage oder bei anderen Gelegenheiten (z. B. bei dem Einzug des Bischofs) beanspruchen können, Ztschr. f. K. R. 20, 50. 51. u. cit. Arch. 25, 61; Amtshandbuch f. d. protest. Geistlichen d. Königr. Bayern d. d. Rh. N. Aufl. 1, 405 ff.

[2] So auch preuss. L. R. II. 11 §. 309 und wörtlich gleichlautend bair. Religions Ed. §. 90.

[3] Für den zuletzt gedachten Fall kann also §. 310 preuss. L. R. a. a. O. und der ihm wörtlich entsprechende §. 91 des bair. Rel. E.: „Mangelt es an solchen Bestimmungen, so wird vermuthet, dass eine jede dieser Gemeinen mit der anderen gleiche Rechte habe“ nicht zur Anwendung kommen, s. auch Silbernagl, Verf. sämmtl. Religionsgesellschaften i. Bayern, 2. Aufl. S. 31. n. 1.

[4] D. h., wenn die Kirche in von den gedachten Akten betroffenen Gebietstheilen liegt und überhaupt nach Massgabe derselben ein Simultaneum an ihr denkbar war.

[5] S. auch cit. Arch. 25, 67. 85.

[6] So übereinstimmend Hirschel a. a. O. S. 369 u. Köhler, K. R. d. Grossh. Hessen, S. 478, s. auch cit. Arch. 25, 51 u. Ztschr. f. K. R. 20, 72. Den Besitz haben ferner die churpfälzische Religionsdeklaration v. 9. Mai 1799. §. 5 und das III. badische Organisations-Edikt v. 11. Februar 1803. §. 18, s. cit. Arch. 16, 318. 319. 320 für massgebend erklärt. Dem gegenüber stellen sich die Anm. 3 citirten Vorschriften, welche, soweit es sich um die Existenz der Berechtigung handelt, abgesehen von dem daselbst gedachten Fall, die Beachtung des unvordenklichen Besitzes und eines etwaigen langjährigen Besitzes ausschliessen, als singuläre, nicht für andere Rechtsgebiete massgebende Bestimmungen dar. Wenn aber das A. L. R. a. a. O. §. 312 in Betreff der „näheren Massgaben wegen der Ausübung dieser Rechte“ hauptsächlich auf dasjenige, was bisher üblich gewesen, Rücksicht genommen wissen will, so kommt es praktisch auf dasselbe hinaus, da die Berechtigung an der Simultankirche als solche und die nähere Ausübung derselben sich bei dem Mangel eines festen Inhaltes des Simultanrechtes nicht, wie das Landrecht thut, in allen Fällen scheiden lassen.

[7] S. Ztschr. f. K. R. 17, 326 u. cit. Arch. 25, 87 u. 48, 283. 309. S. übrigens auch §. 314. II. 11. A. L. R. u. §. 94: „Wenn nicht erhellet, dass beide Gemeinen zu der Kirche wirklich berechtigt sind, so wird angenommen, dass diejenige, welche zu dem gegenwärtigen Mitgebrauche am spätesten gelangt ist, denselben nur bittweise, d. h. als widerrufliche Gefälligkeit erhalten habe“.

[8] Das ist unbedenklich zulässig, da das Simultaneum im Interesse der beiden Gemeinden eingeführt ist, um so mehr als sich dadurch eine Reihe von Streitigkeiten beseitigen lassen, s. auch cit. Arch. 16, 311 und die Anm. 2 citirten Gesetzesstellen.

Simultaneums und der Art des Gebrauches aus einem etwaigen Miteigenthum oder aus der Ersitzung besonderer Gebrauchsrechte herzuleiten[1], weil der Simultangebrauch von dem Eigenthum völlig unabhängig ist[2], und die letzteren sich nicht nach privatrechtlichen Normen bemessen[3].

Weil das Simultaneum an Kirchen als ein eigenthümliches, lediglich als ein durch besondere historische Verhältnisse hervorgerufenes Rechts-Institut erscheint, ist eine Neubegründung desselben rechtlich ausgeschlossen.

Es ist allerdings denkbar, dass zwei Religionsparteien bindende Verträge über die Benutzung ein und desselben Gebäudes für ihre besonderen Gottesdienste schliessen[4], sofern nicht wie nach französischem, elsass-lothringischem[5] und badischem Recht[6] die Begründung eines solchen Verhältnisses ausdrücklich verboten, also ein desfallsiger Vertrag nichtig ist. Aber selbst dann würde das Verhältniss

[1] Das thut namentlich Mayer (s. o. S. 365. n. 2), welcher bei etwaigem Zweifel über die Natur des Gebrauchsrechtes unzulässiger Weise immer für Miteigenthum präsumirt.

[2] Allerdings meint das Urtheil des ehem. badischen Oberhofgerichts v. 1865, cit. Arch. 16, 318, dass das Recht zweier Kirchengemeinen verschiedener Religionsparteien auf ein gemeinsames Kirchengebäude nach den freilich durch Natur und Zweck des Simultaneums zu modificirenden Grundsätzen des Miteigenthums zu beurtheilen sei. Das ist aber nicht genau, denn soweit der Simultangebrauch in Frage steht, können die letzteren eben nicht zur Anwendung kommen, s. des Weiteren o. S. 365. Wie gleichgültig die Eigenthumsfrage ist, zeigt sich auch darin, dass wenn man etwa von der für das Gebiet des französischen Rechts bestrittenen Ansicht ausgeht, dass die restituirten Kirchengebäude im Eigenthum der bürgerlichen Gemeinden stehen und dies auch für die restituirten Simultankirchen annimmt (s. darüber vorläufig Hirschel a. a. O. S. 363. 364), eine solche Annahme für die Frage nach den Simultanberechtigungen völlig gleichgültig sein würde.

[3] So auch das Urtheil i. cit. Arch. 48, 308 und preuss. L. R. II. 11. §. 315: „Selbst ein vieljähriger Mitgebrauch kann für sich allein die Erwerbung eines wirklichen Rechts durch Verjährung in der Regel (wofür das sonst übereinstimmende bair. Rel. Ed. §. 95 künftig setzt) nicht begründen (Th. I. tit. 9. §. 589)“. Dagegen widerspricht es der hier vertretenen Auffassung nicht, wenn §. 316 a. a. O. (und §. 96 des cit. Ed.) weiter bestimmen: „Wenn jedoch ausser diesem Mitgebrauch auch die Unterhaltung der Kirche von beiden Gemeinden bestritten worden, so begründet dies die Vermuthung, dass auch der später zum Mitgebrauch gekommenen Gemeinde ein wirkliches Recht darauf zustehe“, weil hier ausnahmsweise (s. S. 367. n. 6) den Besitzhandlungen unter gewissen Voraussetzungen Bedeutung für die Existenz des Simultanrechtes beigelegt wird. Völlig unhaltbar erscheint es, wenn Mayer S. 274 dem Wortlaut des cit. §. 315 entgegen annimmt, dass dadurch nicht die gewöhnliche und ungewöhnliche Ersitzung, sondern nur die Immemorialpräscription ausgeschlossen sei, welche das Landrecht, da es dieselbe überhaupt nicht kennt, doch hier nicht besonders zu verbieten brauchte. Das Citat des §. 589. I. 9, welches Mayer irre geführt hat, bedeutet blos, dass die Präsumtion des §. 314 II. 11 (s. S. 367. n. 7) auch nicht durch blossen vieljährigen Gebrauch widerlegt wird.

[4] S. indessen o. S. 359.

[5] Organ. Art. 46: „Le même temple ne pourra être consacré qu'à un même culte“. Die im Elsass vorhandenen Simultanverhältnisse sind aber dadurch nicht beseitigt worden, André, cours alphabétique de la législation civile ecclésiatique IV. éd. 4, 378; Geigel, französ. u. reichsländ. Staatskirchenrecht S. 109; s. auch Dursy 2, 460 ff. Uebrigens lässt sich die Vorschrift nicht dahin auffassen, dass nicht aushülfsweise und precario, also vorübergehend der Gebrauch einer Kirche einer anderen Religionspartei eingeräumt werden könnte.

[6] I. Konstitutionsedikt v. 14. Mai 1807. §. 10, (welches, soweit er das Simultaneum betrifft, nicht aufgehoben ist, Spohn, bad. Staatskirchenrecht S. 34): „Auch ein getheiltes oder gemeinschaftliches Recht des Gebrauches oder Genusses der Kirchen, der Pfarr- und Schulgebäude oder des kirchlichen Vermögens soll unter keinerlei Vorwand eingeführt noch mit irgend einer Angabe der Unschädlichkeit gerechtfertigt werden. Nur da, wo ein solches Simultaneum jetzt schon besteht oder angeordnet ist, bleibt es ferner, so lange nicht die Theilhaber unter sich eine Abtheilung einverständlich beschliessen oder die Staatsgewalt durch eine Auskunft, die jedem Theile gleichheitlich und billig seine separate Kirchen-Konvenienz zuweiset, sich in den Stand gesetzt hat, ihre Theilungs-Anordnungen gegen etwaige eigenwillige Hindernisse durchzusetzen, indem jede noch bestehende Gemeinschaft nicht zwar durch gerichtliche Klagen, wohl aber durch Aufforderung der Entscheidung der obersten Staats-Polizey aufgehoben, auch von einem Theile allein auf Theilung gedrungen werden kann, sobald billige Theilungs-Vorschläge gemacht werden können. Für einen verbotenen Mitgebrauch soll jedoch derjenige nicht geachtet werden dürfen, der nur für einen Nothfall auf eine kurze Zeit, z. B. wegen Brand-

nicht ein Simultaneum im eigentlichen Sinne sein[1] und sich nicht nach den hier fraglichen Normen bemessen, sondern dasselbe müsste lediglich nach dem Inhalte des Vertrages und nach Analogie der civilrechtlichen Regeln über Gebrauchsrechte beurtheilt werden.

Endlich erscheint auch die Ersitzung eines Gebrauchsrechtes der einen Konfession an dem kirchlichen Gebäude einer andern, selbst wenn es sich nicht als Simultaneum in dem hier fraglichen Sinne darstellt (abgesehen vom preussischen und bairischen Recht[2]) sowohl nach gemeinem, wie nach französischem und badischem nicht möglich, nach den letzteren beiden schon wegen der bereits erwähnten Verbote[3], nach dem ersteren, weil eine bestimmte Religionspartei und ihre Mitglieder prinzipiell kein Recht auf die Benutzung der kirchlichen Gebäude einer andern zu ihrem eigenen Gottesdienste wider Willen der ersteren zu erwerben fähig, und weil, soweit es sich um katholische Kirchen handelt, an diesen gottesdienstliche Gebrauchsrechte anderer Konfessionen ausgeschlossen sind[4].

d. Das Subjekt der Simultanberechtigung und die Verfügungsberechtigung darüber. Die Berechtigung zum Simultangebrauche ist ein Recht nicht der einzelnen Angehörigen der einen oder anderen Konfession oder der Geistlichen derselben, vielmehr bildet das Subjekt derselben die für den bestimmten Ort oder Bezirk der Simultankirche bestehende kirchliche Organisation der zum Gebrauch berechtigten Religionspartei[5], also bei den Katholiken die lokale kirchliche Stiftung[6] als juristische Person gedacht, denn diese ist nicht nur der Träger von Vermögens-, sondern auch von öffentlichen Rechten[7]. Die rechtliche Vertretung, namentlich bei Streitigkeiten in Betreff der Berechtigung und ihres Umfanges hat also dasjenige Organ, welches die Kirchenstiftung überhaupt zu vertreten befugt ist, nach katholischem Kirchenrecht mithin der Pfarrer der simultan berechtigten katholischen Gemeinde[8]. Ob zu einzelnen der von der Vertretung ausgeübten Akte, z. B. zur

schäden, Kirchen-Ausbesserung oder für wandelnde Gemeinden, mithin für vorübergehende Anlässe, z. B. f. eingelegte Kriegs-Völker verlangt wird. Hierüber bleibt der Staatsgewalt jede Anordnung, welche den Genuss der eigenthumsberechtigten Kirche nicht schmälert oder hindert, unbenommen".

1 Ebensowenig die o. S. 363. n. 5 erwähnten Verhältnisse.

2 Hier ist sie ausdrücklich ausgeschlossen, s. S. 368. n. 3. Wenn Mayer a. a. O. S. 274. n. 3 die Zulässigkeit der Ersitzung von Gebrauchsrechten annimmt, s. dagegen auch a. a. O., so spricht der im Text weiter erwähnte Grund, welcher sowohl für das preussische, wie auch das bairische Recht zutrifft, gegen ihn, ebenso wie der von ihm nicht beachtete Umstand, dass beide Rechte nur von dem historisch begründeten Simultaneum handeln, aber keineswegs Regeln über die Neubegründung von solchen aufstellen.

3 S. auch Hirschel a. a. O. S. 381. 382.

4 S. o. S. 359.

5 Die o. S. 360 ff. erwähnten Friedensschlüsse und landesherrlichen Erlasse sprechen zwar schlechthin von Katholiken und Augsburger Konfessionsverwandten, aber wenn sie ihnen die Religionsausübung einräumten, so lag darin selbstverständlich auch die Anerkennung der für diese bestehenden kirchlichen Organisationen.

6 Man bezeichnet diese freilich vielfach auch als Kirchengemeinde.

7 Wie z. B. von Patronatrechten, s. Bd. III. S. 22. Ausgeübt wird das Recht, sofern es die Abhaltung des Gottesdienstes umfasst, durch den Pfarrer und die sonst angestellten Geistlichen, soweit es die sonstige gottesdienstliche Benutzung der Kirche betrifft, durch die zu der Kirchengemeinde gehörigen Mitglieder, weil letztere kraft dieser ihrer Stellung die Befugniss dazu besitzen. Es kann aber das Recht auch nur auf einen Theil der zu einer Gemeinde eingepfarrten Gläubigen beschränkt sein, s. z. B. Ztschr. f. K. R. 20, 46, und dieser die Simultankirche als Filial-Gemeinde benutzen, cit. Arch. 48, 286. 287.

8 Da, wo Kirchenvorsteher vorhanden sind, soweit nicht lediglich die Ausübung des Gottesdienstes in Frage steht, mit diesen, denn, wenn auch das Simultanrecht, falls es lediglich auf die Benutzung der Kirche geht, keinen vermögensrechtlichen Charakter hat, so kommen doch dabei immer vermögensrechtliche Gesichtspunkte in Betracht, nicht nur, weil Prozesse darüber möglicher Weise das Kirchenvermögen belasten, sondern auch weil die Ausübung des Gottesdienstes

Prozessführung und zu Verträgen über eine andere als die bisherige Benutzung des Simultangebäudes die Genehmigung des kirchlichen Obern, insbesondere des Bischofs erforderlich ist, das richtet sich nach den betreffenden rechtlichen Bestimmungen über die Legitimation zu den verschiedenen Verfügungsakten [1].

e. Aenderung und Aufhebung des Simultaneums. Bei bestehendem Simultangebrauche kann eine Aenderung der Art der bisherigen Benutzung [2] des gottesdienstlichen Gebäudes niemals einseitig, vielmehr nur durch gütliche Vereinbarung beider Theile erfolgen [3]. Wenn aber Verhältnisse eintreten, welche eine solche Aenderung, z. B. eine Reparatur oder einen Umbau der Simultankirche nothwendig machen, und eine Einigung nicht erzielt werden kann, so bleibt nichts übrig als dass die sonst zur Entscheidung von Streitigkeiten berufene Behörde [4] die erforderlichen Festsetzungen trifft, sowie dass die letztere auf dem ein für alle Mal dafür gewiesenen Wege von einer Partei [5] angerufen wird [6].

Das Simultanrecht an einer Kirche hört auf: 1. durch gegenseitige Vereinbarung

selbst manche Kosten verursacht, und mit dem Simultaneum vielfach die Unterhaltungspflicht in Bezug auf das kirchliche Gebäude verbunden sein kann. Von diesem Gesichtspunkt aus hat auch offenbar die Praxis da, wo nach Partikularrecht besondere Vertretungsorgane für die Vermögensverwaltung der Kirchengemeinden, wie in Baden die Stiftungskommissionen, in Hessen die Kirchenvorstände bestehen, diese zu Klagen in Betreff des Simultaneums für berechtigt gehalten, cit. Arch. 16, 312; 25, 2 u. 48, 288 u. Ztschr. f. K. R. 20, 52. Da nach preuss. L. R. II. 11. §. 313 die Gemeine als das berechtigte Subjekt betrachtet wird, so mussten früher die Kirchenvorsteher als ihr Organ die Prozesse führen. An ihre Stelle ist jetzt auf Grund des Gesetzes v. 20. Juni 1875 der Kirchenvorstand getreten. Dasselbe muss für die übrigen Gebiete Preussens, auch für das Gebiet des rheinischen Rechts gelten, für welches früher die Praxis die Kirchenfabrikräthe (Art. 77 des Fabrikdekretes v. 20. Dez. 1809) für legitimirt erachtet hat, s. preuss. Justiz-Min. Bl. v. 1864 S. 273 u. v. 1866 S. 95. In Baiern endlich ist die s. g. „Kirchenverwaltung" das legitimirte Organ. Schwierigkeiten treten ein, wenn wegen der Ungetheiltheit des Vermögens der Simultankirche eine s. g. Simultankirchenverwaltung besteht (s. Silbernagl, Verfassg. sämmtlicher Religionsgenossenschaften in Bayern. 2. Aufl. Regensburg 1883. S.397). Hier müsste eine besondere Kirchenverwaltung für jeden der beiden Religionstheile gebildet werden, s. auch Amtshandbch. f. d. protest. Geistlichen i. Bayern diess. d. Rheins. Neue Aufl. 1, 404.

[1] So ist zur Klage-Anstellung die Genehmigung des Bischofs nach katholischem Kirchenrecht erforderlich, ebenso zu Vereinbarungen, durch welche von den vorhandenen Rechten etwas aufgegeben werden soll. Ob ausserdem die Genehmigung einer staatlichen Behörde nothwendig ist, bestimmt sich auf Grund des Partikularrechts nach denselben Gesichtspunkten.

[2] Die Vornahme jedweder Aenderung kann nicht ausgeschlossen sein, denn es ist unmöglich Jahrhunderte lang Alles in dem früheren Zustande zu erhalten. Ein Altar, ein Paramentenschrank u. s. w. muss nach bestimmter Zeit ersetzt werden. Wesentlich ist nur, dass durch die Aenderung nicht zu Gunsten des einen Theiles eine weiter gehende Benutzung als bisher herbeigeführt wird. Denn es kommt nicht auf die einzelnen Sachen an, welche bei Ausübung des Gebrauchsrechtes benutzt werden, sondern nur darauf, in welchem Umfange dies geschieht, und dass nicht durch Anwendung einer anderen Sache, z. B. wie bei der Ersetzung eines Harmoniums durch eine Orgel, eine andere Art der Benutzung eingeführt wird.

[3] Legitimirt sind dazu die unter d. gedachten Organe mit etwaiger Zustimmung ihrer vorgesetzten Kirchenbehörden.

[4] S. darüber unten unter f.

[5] Also auf dem Wege der Beschwerde oder der Klage. An einer nothwendigen Instanz fehlt es somit nicht, wie Köhler a. a. O. S. 478 meint.

[6] Für Frankreich u. Elsass-Lothringen kommt speciell in Frage das Arreté des Justiz- und Kultusminist. v. 22. April 1843, André l. c. 4, 379; Dursy 1, 295: „... Considérant que .. nulle innovation à l'état actuel des choses, en ce qui touche la pratique du simultaneum ne saurait être justifiée que par une nécessité réelle, dont il est convenable que l'autorité superieure se reserve l'appréciation, avons arrêté et arrêtons ce qui suit: art. 1. Aucun changement, aucune modification dans l'usage du simultaneum et dans la disposition intérieure des églises mixtes ne seront entrepris sans que la demande en ait été adressée par les curés et desservants à l'archevêque ou à l'evêque diocésain et par les pasteurs protestants au directoire de la confession d'Augsbourg ou à leur consistoire respectif pour le culte réformé: l'archevêque ou l'evêque, le directoire ou les consistoires transmettront ces demandes au préfet qui devra nous en référer pour être définitivement ordonné par nous (in Elsass-Lothr. durch das Ministerium) ce qu'il appartiendra après une instruction préalable dans laquelle auront été provoqués les observations ou contredits de l'archevêque, de l'evêque, du directoire ou du consistoire suivant le cas", s. auch Geigel S. 110.

der betheiligten Kirchenstiftungen oder Kirchengemeinden [1]; 2. durch Verzicht der einen derselben [2], 3. nach Partikularrecht durch Verfügung der Staatsgewalt [3] im Verwaltungswege, nicht aber an sich durch Nichtgebrauch, denn dieser ist kein allgemeiner Erlöschungsgrund für alle Rechte. Es kann aber in demselben möglicher Weise ein Verzicht liegen. Auch kann der Nichtgebrauch indirekt zur Beseitigung des Simultaneums führen, weil die Existenz desselben vielleicht unter den obwaltenden Umständen allein durch stattgehabte Besitzhandlungen zu erweisen ist, und bei Jahre lang, namentlich seit unvordenklicher Zeit unterlassener Ausübung solcher, der Nachweis des Simultanrechts unmöglich wird.

Ebensowenig erlischt das Simultanrecht dadurch, dass die Simultankirche durch Alter oder sonstige Ereignisse zu Grunde geht oder für beide Theile zu klein oder unbrauchbar wird [4], vielmehr bleibt das Verhältniss bestehen, und der Simultangebrauch muss auf die an Stelle der alten neu gebaute oder erweiterte Kirche [5] übertragen werden. Der Simultangebrauch ist die Folge der Gewährung der öffentlichen Religionsübung für zwei an einem bestimmten Orte bestehende kirchliche Organisationen verschiedener Konfessionen gewesen. Diese bestehen aber trotz des Wegfalles des Kirchengebäudes mit ihren gottesdienstlichen Bedürfnissen und ihren bisherigen Rechten fort [6]. Wenn daher an Stelle der früheren eine neue Kirche hergestellt wird, so ergreifen diese die letztere von selbst [7].

[1] Allerdings ist die Berechtigung eine öffentlich rechtliche, aber sie ist zu Gunsten der betheiligten Kirchenstiftungen eingeführt, und es besteht kein öffentlich rechtliches Interesse, solche Verhältnisse, welche vielfach zu Streitigkeiten führen, wider Willen der Betheiligten aufrecht zu erhalten. So auch Hirschel a. a. O. S. 379. Das bair. Rel. Ed. §. 98 u. das cit. bad. Konst. Ed. (S. 368. n. 6) gestatten dies ausdrücklich, ersteres nicht blos dann, wenn, wie E. Mayer a. a. O. S. 275 meint, die Aufhebung durch Vermögenstheilung erfolgt, sondern es verlangt nur, falls mit der Aufhebung auch eine Theilung des Vermögens erfolgen muss, zu dieser letzteren die königliche Genehmigung. Ueber die Organe, welche diese Vereinbarung zu schliessen und zu genehmigen haben, s. o. S. 369.

[2] Das folgt aus den in der vor. Anm. angegebenen Gründen. Von etwaigen Verpflichtungen kann sich aber kein Theil wider Willen des Anderen frei machen.

[3] So nach d. bair. Rel. Ed. §. 99: „Auch kann eine solche Abtheilung von der Staatsgewalt aus polizeilichen oder administrativen Erwägungen oder auf Ansuchen der (d. h. beider) Betheiligten verfügt werden". Ueber Baden s. das cit. Konst. Ed. (o. S. 368. n. 6).

Mangels derartiger Vorschriften bleibt in Fällen, wo ein dringendes Bedürfniss oder eine Nothwendigkeit zur Beseitigung derartiger Verhältnisse eintritt, selbstverständlich der Weg des Gesetzes offen. Das läugnet allerdings Hirschel a. a. O. S. 368 wegen des an sich nicht zutreffenden J. P. O. art. V. §. 31, und zwar um so mehr ohne Grund, als nach Wegfall des ehemaligen deutschen Reiches die Partikular-Gesetzgebung, soweit sie nicht durch das neue deutsche Reich Beschränkungen erfahren hat, souverän ist.

[4] So Hirschel a. a. O. S. 380 vom Standpunkt seiner o. S. 364 besprochenen Theorie, weil gerade bezüglich der weggefallenen Kirche die betheiligten Gemeinden als eine ungesonderte Gemeinschaft zu betrachten wären, und mit dieser Kirche der Gegenstand des Besitzes und der Grund des Simultaneums fortgefallen sei. Die Unrichtigkeit dieser Ansicht zeigt sich schon darin, dass sie nicht zutreffend ist, wenn ausser dem Simultangebrauch an der Kirche noch der Simultangebrauch eines Kirchhofes besteht und gemeinsames Vermögen vorhanden ist.

[5] Ob eine Pflicht dazu besteht, und wem sie obliegt, das ist eine besondere Frage, welche nicht hier, sondern erst in der Lehre von der kirchlichen Baulast erörtert werden kann. Jedenfalls ist es aber wieder unhaltbar, wenn Hirschel a. a. O. S. 380 behauptet, es könne kein Theil zum Bau einer neuen Simultankirche genöthigt werden. Die neue Kirche steht rechtlich der alten gleich und tritt an ihre Stelle. Daher ist der baulastpflichtige Theil, wie er zu umfassenden Reparaturen der Kirche verbunden ist, auch zu einem neuen Ersatzbau verpflichtet. Damit erledigt sich zugleich der weitere Einwand Hirschels, dass der Errichtung einer neuen Simultankirche für den katholischen Theil das Verbot in Betreff der Einräumung der Kirchengebäude zum Gottesdienste an anders Gläubige entgegensteht. In der hier vertretenen Weise haben auch die deutschen Bischöfe zu Würzburg die Sache aufgefasst, da einzelne erklärt haben, dass sie solche neue Ersatzkirchen möglichst schnell konsekriren, andere, dass sie eine solche Konsekration nicht vornehmen würden, s. oben S. 326. n. 4 u. S. 362. n. 1.

[6] S. auch Anm. 4.

[7] Das ist auch vielfach in der Praxis so gehalten worden, s. ausser den Erklärungen der

f. Rechte des Staates und der Staatsbehörden, insbesondere bei Streitigkeiten über das Simultaneum. Das Simultaneum ist ein Rechtsinstitut, welches durch das öffentliche Recht eingeführt ist und die interkonfessionellen Beziehungen der Katholiken und Protestanten betrifft. Die gesetzliche Ordnung der Simultanverhältnisse, sowie die Befugniss zur Regelung, Prüfung und Entscheidung von Streitigkeiten in Bezug auf dieselben kommt allein dem Staate[1], keiner der berechtigten Kirchen, selbst wenn ihnen die Autonomie mit der Stellung einer privilegirten Anstalt des öffentlichen Rechtes eingeräumt worden ist[2], zu.

Was insbesondere die Streitigkeiten über das Simultaneum anlangt, so gehören diejenigen, welche über die Existenz des Simultangebrauchsrechtes einer Kirchengesellschaft an einer bestimmten Kirche entstehen, nach fester deutscher Praxis[3] und auch nach dem Partikularrecht vor die ordentlichen Civilgerichte. Das gilt nach gemeinem Recht selbst hinsichtlich des streitigen Umfanges und der Art der Simultanbenutzung, sowie in Betreff des possessorischen Schutzes für die sowohl ihrer Existenz, wie ihrem Umfange nach bestrittene Simultanberechtigung. Doch erfolgt in Preussen und Baiern für solche Fälle, in welchen die gesetzliche Vermuthung für die Gleichberechtigung beider Theile zur Geltung kommt, mangels eines zwischen den beiderseitigen kirchlichen Obern über die Ausübung zu erzielenden Einverständnisses die Entscheidung des Streites unter näherer Festsetzung der Ausübungs-Modalitäten durch das Staatsoberhaupt[4], bez. den Verwaltungsgerichtshof[5].

deutschen Bischöfe, S. 326. n. 4 u. S. 362 n. 1, noch den in der Zeitschr. f. K. R. 20, 46 erwähnten Fall.

[1] S. o. S. 371. n. 3.

[2] Deshalb sind auch die wiederholt citirten Vorschriften des preussischen Landrechts und des badischen Konstitutionsediktes durch die neueren staatskirchlichen Gesetzgebungen dieser Länder nicht aufgehoben worden.

[3] Früher konnte mit Rücksicht darauf, dass das Simultanrecht auf den Friedensschlüssen des deutschen Reiches beruht, kein Zweifel über die Zuständigkeit der Reichsgerichte sein, und in den Territorien traten beim Mangel einer Verwaltungsjurisdiktion in Streitigkeiten des öffentlichen Rechtes ebenfalls die gewöhnlichen Gerichte ein. Das ist die Praxis in Baden, Arch. f. kath. K. R. 16, 318; Hessen, a. a. O. 25, 2 u. 48, 284, Ztschr. f. K. R. 20, 52; in Frankreich, Elsass-Lothringen, Geigel S. 110 u. Dursy 2, 464, in der preuss. Rheinprovinz, preuss. J. M. Bl. 1864, S. 274, für welche freilich mitunter der Gesichtspunkt, dass es sich um privatrechtliche, aus dem Miteigenthum fliessende Rechte handle, bestimmend gewesen ist. So auch Hirschel a. a. O. S. 368. Gesetzlich anerkannt ist diese Praxis durch das preuss. L. R. II. 11. §. 313: „Wird aber darüber gestritten, ob eine oder die andere Gemeinde zu der Kirche wirklich berechtigt sei, so gehört die Entscheidung vor den ordentlichen Richter“ und in dem gleichlautenden §. 93 des bair. Rel. Ed.

[4] A. L. R. II. 11. §. 311: „Die näheren Massnahmen wegen Ausübung dieser Rechte müssen bei entstehendem Streite, nach dem Einverständnisse der beiderseitigen Oberen und wenn dies nicht stattfindet, durch unmittelbare landesherrliche Entscheidung, festgesetzt werden“. §. 312: „Dabei ist jedoch auf dasjenige, was bisher üblich gewesen ist, hauptsächlich Rücksicht zu nehmen“. Das Wort „dieser“ und das Erforderniss des Einverständnisses der beiderseitigen Oberen zeigt, dass die §. 311. 312 sich nur auf den Fall des vorhergehenden §. 310 (s. o. S. 367. n. 3 und n. 6) beziehen, nicht aber allgemeine Vorschriften für alle Fälle des Streites über Simultanverhältnisse treffen. Es kann daher da, wo der hier gedachte Fall nicht vorliegt, auch nach preussischem Rechte eine Possessorienklage nicht für ausgeschlossen erachtet werden, wennschon §. 313 anscheinend nur des Petitoriums gedenkt.

[5] Bair. Rel. Ed. §. 92: „Die Entscheidung der über Ausübung dieser Rechte entstehenden Streitigkeiten, wenn die Betheiligten sie durch gemeinschaftliches Einverständniss nicht beizulegen vermögen, gehört an das Staatsministerium des Innern“, für welches das in der vor. Anm. Bemerkte gilt, weil der §. 91 a. a. O. dem §. 310 das A. L. R. entspricht. An Stelle des Staatsministeriums ist jetzt nach d. Ges. v. 8. August 1878 betr. die Errichtung des Verwaltungsgerichtshofes der letztgedachte Gerichtshof in der Weise getreten, dass er in dritter, dagegen die Distriktsverwaltungsbehörden in erster, die Kreisregierungen, Kammern des Innern in zweiter Instanz entscheiden, s. Art. 10. n. 11; Art. 13. n. 1 und Art. 45. Abs. 4 des cit. Ges. Entscheidungen des Staatsministeriums, welche auf Grund des cit. §. 92 ergangen sind, im Amtshdbch. f. protest. Geistl. d. Königr. Bayerns. Neue Ausg. 1, 405 ff.

Endlich ist es nicht zweifelhaft, dass die nach dem betreffenden Landesstaatsrecht zuständige Polizeibehörde bei Streitigkeiten zwischen den beiden Religionsparteien immer einzugreifen, also auch vorläufige interimistische Festsetzungen und Regulative über die gottesdienstliche Benutzung der Simultankirche zu erlassen befugt ist, wenn die öffentliche Ordnung, namentlich der Gottesdienst der einen oder andern Partei durch solche Zwistigkeiten gestört worden ist oder eine derartige Störung zu befürchten steht, da die Kirchen öffentliche Orte sind, an denen ein öffentliches Zusammenkommen erfolgt, und das Recht und die Pflicht der Polizei, die Ordnung aufrecht zu erhalten, sich auch auf diese Räume erstreckt [1]. Solche polizeiliche Anordnungen haben aber selbstverständlich nur eine provisorische Natur und hindern die Beschreitung des Rechtsweges, jedenfalls die Anstellung des Petitoriums [2], nicht.

Das Petitorium bleibt endlich auch der einzige Weg Differenzen der S. 370 gedachten Art zum Austrag zu bringen [3], denn auf irgend eine Art müssen dieselben entschieden werden [4], und die gedachte Klage erscheint unter dem Gesichtspunkte gerechtfertigt, dass die Verweigerung der Zustimmung zu nothwendigen Aenderungen den Simultangebrauch des andern Theils schmälert oder unmöglich macht [5]. Es kann dieser Auffassung nicht entgegengehalten werden, dass eine richterliche Entscheidung für solche Fälle nicht angemessen sei, da das Gericht sehr wohl in der Lage ist den Simultan-Gebrauch in einer dem früheren Umfange möglichst analogen Weise [6] zu reguliren.

2. Der Mitgebrauch katholisch kirchlicher Gebäude durch die Altkatholiken [7]. A. Rechtliche Natur der Interdicirung der von den Altkatholiken benutzten katholischen Kirchengebäude. Aus Anlass der Einräumung einzelner, bisher dem katholischen Gottesdienste ausschliesslich gewidmeter Kirchen seitens der Staatsregierungen verschiedener deutscher Länder, hat

[1] Die betreffenden Verfügungen haben also auch in Preussen und Baiern einen anderen Charakter als die S. 372 zu den Anm. 4 u. 5 gedachten Entscheidungen. Für die preussische Rheinprovinz vgl. die Regierungs-Regulative und Entscheidungen des Gerichtshofes für Kompetenzkonflikte i. preuss. Just. Min. Bl. v. 1864. S. 4. 273 u. v. 1866 S. 95.

[2] Des Possessoriums allerdings dann, wenn nach dem Landesstaatsrecht, wie z. B. in Preussen, dasselbe gegen polizeiliche Verfügungen ausgeschlossen ist, s. die Anführungen i. d. vor. Anmerk.

[3] Das gilt freilich nicht für Frankreich und Elsass-Lothringen, s. o. S. 370. n. 6, und dazu den Min. Erl. v. 16. Mai 1843, Dursy 1, 465. Uebrigens sind in Frankreich auch die Stunden, zu welchen der Gottesdienst abgehalten werden soll, durch ein Reglement des Präfekten (Bezirkspräsidenten), welches der Vollstreckbarkeitserklärung durch das Staatsoberhaupt bedarf, zu bestimmen. Dekr. v. 18. Febr. 1807 citirt bei André 4, 379.

[4] Denn sonst könnte unter Umständen dem einen Theil bei Ablehnung jeder Verständigung über nothwendige Reparaturbauten oder über einen Neubau durch den anderen sein Recht völlig illusorisch gemacht werden, weil die Simultankirche überhaupt unbrauchbar wird.

[5] Aber nur unter diesem Gesichtspunkt kann die Frage nach Massgabe der im Text entwickelten Grundsätze auf den Rechtsweg gebracht werden. Unabhängig davon ist die Frage, wer etwa verpflichtet ist, die Kosten der Aenderung, z. B. bei Bauten zu tragen. Das richtet sich im letzteren Fall nach den Regeln von der Baulast, ebenso wie sich danach auch die Behörde bestimmt, welche über die Nothwendigkeit eines Baues zu entscheiden hat.

[6] So z. B. wenn bei einem stattgehabten Ersatzbau Streit über den Ort und die Art der Anlegung von Paramentenschränken oder von Orgeln, über die Aufbewahrung der Schlüssel entsteht, oder darüber eine Differenz obwaltet, ob die Katholiken die Kirche zu benediciren oder konsekriren (s. o. S. 326. n. 4 u. 362. n. 1) berechtigt sind. Ist letzteres bei der alten Kirche nachweisbar nach Einführung des Simultaneums der Fall gewesen, so wird es auch nunmehr den Katholiken nicht zu verweigern sein, während sie sonst kein Recht darauf haben. Das trifft auch für die Benediktion der Kirche trotz der Ausführungen o. S. 151. 152, zu, weil diese hier als Akt einseitiger katholischer Religionsübung in Betracht kommt.

[7] S. o. S. 358. n. 1.

die katholische Kirche abweichend von der in Betreff der Simultaneen mit den Protestanten noch heute geübten Praxis die Schärfe des o. S. 359 gedachten Prinzipes hervorgekehrt, freilich nicht in der Art, dass sie sich durch eine allgemeine gesetzliche Anordnung hierbei die Hände gebunden hätte, sondern dass durch eine blos vertraulich den Bischöfen mitgetheilte Instruktion des Papstes[1], also auf dem blossen Verwaltungswege, diesen aufgegeben worden ist, falls sich etwaige vorher bei den Regierungen zu erhebende Vorstellungen und in geeigneten Fällen auch Klagen bei den Gerichten als erfolglos erweisen sollten, die von den Altkatholiken benutzten Kirchen zu interdiciren, d. h. die gottesdienstlichen Funktionen für die Katholiken in denselben einstellen zu lassen. Eine rechtliche Nothwendigkeit zu diesem Schritte lag nach den Vorschriften der katholischen Kirche nicht vor[2]. Es sind lediglich Zweckmässigkeitsgründe, nämlich das Bestreben, die Altkatholiken in möglichst deutlicher Weise als Ketzer zu bezeichnen und die übrigen Gläubigen vor dem Abfall zu bewahren, gewesen, welche zu der betreffenden Massnahme geführt haben[3]. Das ergiebt nichts deutlicher als der Charakter dieser letzteren selbst. Es ist den Bischöfen aufgetragen worden, die von den Altkatholiken benutzten Kirchen zu interdiciren. Damit kann weder das spezifisch kirchenrechtliche Interdikt[4] noch die kirchenrechtlich anerkannte *cessatio a divinis* gemeint sein, weil die angeordnete s. g. Interdicirung der betreffenden Kirchen weder den Voraussetzungen des ersteren noch der letzteren entsprach[5], und in dem absoluten Verbot der Abhaltung jedweden

[1] Erlassen von Pius IX. in italienischer Sprache unterm 13. März 1873 an den Nuntius in München, lateinisch, Arch. f. kath. K.R. 29, 434: „. . . In casu, de quo agitur, nempe quando civilis auctoritas aliquam catholicam ecclesiam contra episcopi voluntatem neohaereticis adiudicare praesumit, tunc ab ordinario, praemissis opportunis oppositionibus et etiam scriptis reclamationibus coram tribunali, si haec omnia inutilia evadant, interdicenda est ecclesia neohaereticis attributa et meliori quo fieri poterit modo consulendum erit fidelibus catholicorum necessitatibus. Si ex una parte aliquod materiale incommodum vel damnum emanat, ex altera salva et firma remanebunt principia. Exoptandum valde foret, ut omnes episcopi in similibus casibus constituti eandem agendi rationem sequerentur, quia vis unita fortior". Schon 1877 war in Wien durch das erzbischöfliche Generalvikariat so verfahren worden, a. a. O. 28, XXXIV.

[2] S. o. S. 358. n. 3 u. S. 359. n. 3. Weiter ist allerdings auch (so z. B. das Schreiben des ehem. preuss. Armeebischofs v. 1874, cit. Arch. 32, 106) behauptet worden, dass durch die von einem altkatholischen, also exkommunicirten Priester dargebrachte Messe ein Sakrilegium begangen, und dadurch die Kirche eo ipso für den katholischen Gottesdienst geschlossen werde, indessen bildet eine solche Celebrirung der Messe kein Sakrilegium (genauer Real-Sakrilegium), da ein solches nur durch Missbrauch mit einem Sakramente oder durch unanständige Behandlung einer geheiligten Sache begangen wird, Ferraris s. v. sacrilegium n. 6 ff.; Pachmann K.R. 3. Aufl. 3, 324, und überdies eine Kirche durch ein Sakrilegium weder polluirt noch exekrirt noch interdicirt wird, s. o. S. 359. n. 3. Endlich kann auch nicht einmal von einer verbotenen communicatio in sacris, s. c. 1 (Leo I.) C. XXIV. qu. 2, die Rede sein, wenn Katholiken und Altkatholiken dasselbe Gebäude zu verschiedenen Stunden benutzen (so anscheinend Hirschel i. cit. Arch. 46, 330), umsoweniger, als ein Simultangebrauch einer Kirche durch Katholiken und Protestanten unbeanstandet zugelassen wird.

Zeigt schon das auffällige Schwanken einzelner deutscher Bischöfe in der Begründung des Verbotes des Gebrauches der gedachten Kirchen (so z. B. des preussischen Armeebischofs, welcher nach und nach sich gegenüber der Regierung auf fast alle hier als haltlos dargelegten Gesichtspunkte berufen hat, s. stenogr. Berichte d. preuss. Abgeordnetenh. v. 1875. S. 644), dass es kein derartiges kirchenrechtliches Verbot giebt, so wird dies vollends auf das klarste durch die päpstliche Instruktion v. 1873, welche ein solches nicht einmal in Bezug zu nehmen vermocht hat, bewiesen.

[3] S. die Motivirung der cit. Instruktion, o. Anm. 1.

[4] Das Wort interdictum ist offenbar absichtlich in der päpstlichen Instruktion vermieden, allerdings ist es in dem Anm. 1 angeführten erzbischöflichen Erlass gebraucht.

[5] Das interdictum als kirchliche Censur kann nur wegen eines schweren kirchlichen Vergehens im äussersten Nothfall verfügt werden, Kober i. cit. Arch. 22, 23 ff., und muss begrifflich mindestens den Schuldigen treffen, wenn es auch für Unschuldige mitwirkt. Dem Schuldigen vor Allem soll Nachtheil zugefügt werden, dass seinetwegen die gottesdienstlichen Funktionen

Gottesdienstes in denselben bestand, dieser Zweck aber durch die Verhängung des Interdikts im eigentlichen Sinne gar nicht zu erreichen war [1]. Die angeordnete Interdicirung stellt sich also als eine Verwaltungsmassregel eigenthümlichen und besonderen Charakters dar [2], welche freilich im Geiste des starren, gegen Andersgläubige unduldsamen katholischen Rechtes lag, und welche die Kirchenoberen nach diesem kraft ihrer Befugniss, jede Gefahr für den rechten Glauben ihrer Untergebenen möglichst fernzuhalten, zu verhängen berechtigt waren.

B. Stellung des Staates. Gesetzliche Regelung in Preussen und in Baden. Wenngleich anerkannt werden muss, dass die Interdicirung der erwähnten Gebäude eine, dem Recht der katholischen Kirche keineswegs widersprechende Verwaltungsmassregel war, so folgt daraus noch nicht, dass der Staat die Verpflichtung hatte, sich nach derselben in seinem Verhalten gegenüber den Altkatholiken zu richten.

Für den modernen Staat, welcher Religions- und Gewissensfreiheit gewährt, und für welchen es keine Ketzer im kirchenrechtlichen Sinne giebt, besteht keine Pflicht, sich in seinen Massnahmen irgendwelchen, auf der alten Ketzergesetzgebung beruhenden Rechtsnormen der katholischen Kirche, geschweige denn blossen Verwaltungsmassregeln, welche dem Geiste derselben entsprechen, zu fügen, und diese für sich als

eingestellt werden, und dass er, weil auch eine Reihe Unschuldiger derselben entbehren müssen, in den Augen der letzteren als Veranlasser dieser Massregel erscheint. Alles dies passt nicht auf die hier fragliche Interdicirung. Strafen wollte die Instruktion weder die Regierung oder die Kommune, durch welche den Altkatholiken der Gebrauch der Kirchen eingeräumt war, noch viel weniger die Katholiken, welche die letzteren bisher benutzt hatten. Ferner wollte sie die Katholiken auch gar nicht von der Theilnahme an den kirchlichen Funktionen überhaupt ausschliessen, sondern blos die Vornahme derselben in bestimmten Räumen verhindern.

Während bei dem Interdikte die Entziehung der kirchlichen Funktionen für einen bestimmten Kreis von Gläubigen, nicht die Einstellung des Gottesdienstes als solche in Frage kommt, ist dies allerdings bei der cessatio a divinis der Fall. Aber dasselbe wird von der Kirche als Zeichen der Trauer über eine ihr zugefügte Unbill verhängt, Schmalzgrueber, ius canon. V. 39. n. 402, und mag der Papst vom katholischen Standpunkt aus die Einräumung von Kirchen an die Altkatholiken als ein der Kirche angethanes Unrecht zu betrachten befugt sein, so liegt es doch nicht im Wesen der cessatio a divinis, dass sie gerade den gottesdienstlichen Gebrauch eines bestimmten Gebäudes wegen solcher Gründe, welche dieses allein betreffen, ausschliesst. Deshalb sagt auch die päpstliche Instruktion kein Wort davon, dass die Massregel unter dem Gesichtspunkt der cessatio a divinis verfügt worden ist.

Hirschel i. cit. Arch. 46, 335 meint allerdings: „Diese einfache Unterlassung des katholischen Gottesdienstes in einer von den Häretikern benutzten Kirche (cessatio a divinis, s. c. 13. §. 1 X de off. iud. ord. I. 31, c. 11 X de sponsal. IV. 1, c. 2. 8 in VIto. de off. iud. ord. I. 16. u. Clem. 1 de sent. excomm. V. 10) oder auch das Interdikt können und sollen von den kirchlichen Oberen in den angegebenen Umständen hinsichtlich solcher von den Häretikern in Gebrauch genommenen Kirchen ausgesprochen werden . . ., was im engern und eigentlichen Sinn durch die Verhängung des Interdikts über die fragliche Kirche oder im weiteren Sinne durch das Verbot aller geistlichen Verrichtungen in derselben (cessatio a divinis) geschehen kann. Ob das Eine oder das Andere vorliege, muss aus der Art und Weise, wie die Anordnung der kirchlichen Oberbehörde sich ausdrückt, entnommen werden“, indessen behandelt keine der citirten Stellen, welche theils vom Interdikte, theils von der cessatio a divinis handeln, den Fall, dass Häretiker eine Kirche benutzen. Ueberdies ist die Möglichkeit, die in der päpstlichen Instruktion angeordnete Interdicirung als Interdikt oder als cessatio a divinis zu verhängen, nicht nur durch das vorher Bemerkte, sondern auch dadurch ausgeschlossen, dass der Papst in derselben ein gleichmässiges Verfahren der Bischöfe als wünschenswerth erklärt.

[1] Weil man sich doch bei der Kurie nicht einbilden konnte, dass die Regierungen, welche gar nicht von dem Interdikt betroffen wurden, deshalb ihre Massnahmen ändern würden. Schreibt doch die Instruktion auch ausdrücklich vor, dass die Interdicirung erst dann vorgenommen werden soll, wenn die Kirche nicht dem ausschliesslichen Gebrauch der Katholiken zurückgegeben ist.

[2] Deshalb dürfte es auch mit Recht in Zweifel gezogen werden können, ob die für die Verletzung des interdictum locale durch Vornahme geistlicher Funktionen in der interdicirten Kirche angedrohte Irregularität, Bd. I. S. 53, auf diese Art der Interdicirung Anwendung findet.

bindend anzuerkennen. Wenn daher einzelne Staaten dazu geschritten sind, durch ihre Gesetzgebung die volle Gleichberechtigung der Altkatholiken mit den vatikanischen Katholiken anzuerkennen [1], und von diesem Standpunkt aus den letzteren auch gewisse Rechte an dem bisherigen, vor der Spaltung für beide Theile bestimmten Vermögen der katholischen Kirche zu gewähren, wie dies in Preussen [2] und Baden [3] geschehen ist, so konnte ihnen bei der näheren Regelung dieser Verhältnisse auch nicht das Recht abgesprochen werden, trotz der in der päpstlichen Instruktion angeordneten Interdicirung für die Altkatholiken gewisse Mitgebrauchsrechte an den katholischen Kirchengebäuden festzusetzen, — das umsoweniger, als nach dem geltenden Recht der katholischen Kirche durch eine solche Einräumung des Mitgebrauches kirchlicher Gebäude der Kultus der übrigen Katholiken in denselben nicht einmal ausgeschlossen wurde, vielmehr das Hinderniss dafür erst künstlich durch eine kirchliche Verwaltungsmassregel, deren rechtliches Fundament der moderne Staat nicht mehr anzuerkennen in der Lage ist, geschaffen worden war.

Was speciell die erwähnten gesetzlichen Bestimmungen in Preussen und Baden betrifft, so ist jede s. g. altkatholische Gemeinschaft, d. h. in Preussen jede unter der erforderlichen staatlichen Mitwirkung organisirte altkatholische Pfarrgemeinde und jeder als kirchlich organisirt vom Ober-Präsidenten anerkannte altkatholische Verein [4], in Baden [5] jede mit Genehmigung des Ministeriums des Innern [6], also staatlich anerkannte kirchliche Gemeinschaft, berechtigt, unter der weiteren Voraussetzung, welche in Baden allerdings schon behufs staatlicher Anerkennung festgestellt sein muss [7], dass ihr aus der katholischen Kirchengemeinde des Ortes eine erhebliche Anzahl von Gemeindemitgliedern beigetreten sind [8], die Einräumung des

[1] Eine Erörterung über die prinzipielle Behandlung des Verhältnisses zwischen den vatikanischen Katholiken und den Altkatholiken gehört natürlich nicht hierher.

[2] Gesetz betr. d. Rechte der altkatholischen Kirchengemeinschaften an d. kirchlichen Vermögen v. 4. Juli 1875, P. Hinschius, Kommentar zu d. preuss. Kirchengesetzen v. 1874 u. 1875 S. 179 ff.

[3] Gesetz v. 15. Juni 1874, die Rechtsverhältnisse d. Altkatholiken betr., Ztschr. f. K. R. 12, 258 und Arch. f. kath. K. R. 32, 451.

[4] Cit. Ges. §. 5: „Altkatholische Gemeinschaften im Sinne dieses Gesetzes sind sowohl die zu gottesdienstlichen Zwecken gebildeten altkatholischen Vereine, sofern dieselben von dem Oberpräsidenten als kirchlich organisirt anerkannt worden sind, als auch die altkatholischen Parochien". Wegen der altkatholischen Vereine vgl. übrigens auch Bd. III. S. 667. n. 1.

[5] Angef. Ges. Art. 2: „Zur Bildung einer solchen kirchlichen Gemeinschaft ist die Genehmigung der Regierung erforderlich. Diese wird jedoch einer kirchlich konstituirten Gemeinschaft nicht versagt werden, sobald im Verhältniss zur Gesammtheit der Kirchspiels-, bez. Gemeinde-Genossen eine erhebliche Anzahl von Altkatholiken vorhanden, für die Pastoration derselben gesorgt ist und die zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse erforderlichen Mittel für einige Jahre nachgewiesen sind". Demnach umfasst der Begriff: Gemeinschaft in Baden ebenfalls sowohl die altkatholischen Vereine, wie auch die Parochien.

[6] Vgl. cit. Ges. Art. 6. S. auch d. Min. V. v. 1874 bei Friedberg, Aktenstücke die altkath. Bewegung betr. S. 444.

[7] S. Anm. 5.

[8] Preuss. Ges. §. 1: „In denjenigen katholischen Kirchengemeinden, aus welchen eine erhebliche Anzahl von Gemeindemitgliedern einer altkatholischen Gemeinschaft beigetreten ist, wird die Benutzung des kirchlichen Vermögens im Verwaltungswege bis auf Weiteres nach Maassgabe der folgenden Bestimmungen geordnet". Danach sieht das Gesetz von einem proportionalen Verhältniss ab, es muss eine Zahl vorhanden sein, welche fähig und bereit ist, eine regelmässige Seelsorge durch einen Geistlichen zu beschaffen und das Bedürfniss nach gottesdienstlichen Handlungen in der Kirche besitzt. Das: erheblich ist also absolut zu nehmen, vgl. P. Hinschius, cit. Kommentar S. 181. Die entgegengesetzte Auffassung hat das badische Gesetz. Aber hier handelt es sich um ein Erforderniss der staatlichen Anerkennung, und die staatlich anerkannte Gemeinschaft, auch wenn ihre Mitgliederzahl nachher gesunken ist, hat die im Text gedachte Befugniss, während in Preussen die erhebliche Zahl Voraussetzung der Beanspruchung des Mitgebrauches ist.

Mitgebrauchs der an demselben befindlichen Kirche für ihren Gottesdienst zu verlangen [1]. Die Einräumung erfolgt, wenn die erwähnten Voraussetzungen nachgewiesen worden sind, in Preussen durch den Ober-Präsidenten [2], in Baden durch das Ministerium des Innern [3]. Ebenso haben diese Behörden dabei die näheren Bestimmungen über die Art und den Umfang des Mitgebrauches [4] zu treffen [5]. Als Akte der Verwaltung sind dieselben im Wege der Administrativ-Exekution durchführbar [6].

In allen diesen Fällen handelt es sich um die Einräumung öffentlich rechtlicher Befugnisse, welche lediglich provisorisch auf dem Wege der Verwaltung gewährt werden [7], nicht um Gebrauchsrechte privatrechtlichen Charakters. Deshalb würde auch bei entstehenden Streitigkeiten zwischen beiden berechtigten Parteien nicht von einem petitorischen und possessorischen Schutze durch die Civilgerichte die Rede sein können, vielmehr müssten etwaige Streitigkeiten lediglich durch die gedachten Verwaltungsbehörden entschieden werden [8].

Praktisch ist die Frage nicht geworden, da die katholischen Kirchenbehörden in denjenigen Kirchen, welche den Altkatholiken in Preussen und Baden auf Grund der erwähnten Bestimmungen zur Mitbenutzung eingeräumt worden sind, in Gemässheit der bereits o. S. 374 besprochenen päpstlichen Instruktion die Einstellung des Gottesdienstes angeordnet haben [9].

Durch blosse Verwaltungsmassregeln ist dagegen, soweit bekannt geworden, in keinem deutschen Staate den Altkatholiken ein Mitgebrauchsrecht an solchen katholischen Kirchen, welche im Eigenthum katholisch kirchlicher Instutitute oder katholischer Kirchengemeinden stehen, gewährt worden [10]. Abgesehen von der prinzipiellen Frage, in wie weit überhaupt eine staatliche Verfügung über solche Kirchen zu Gunsten des gottesdienstlichen Gebrauches anderer christlicher Konfessionen über-

[1] Preuss. Ges. §. 2: „Der altkatholischen Gemeinschaft wird der Mitgebrauch der Kirche und des Kirchhofs eingeräumt. Sind mehrere Kirchen (Kapellen u. s. w.) vorhanden, so kann eine Gebrauchstheilung nach bestimmten Objekten verfügt werden. — Die nämliche Gebrauchstheilung findet bezüglich der kirchlichen Geräthschaften statt. — Ist der altkatholischen Gemeinschaft die Mehrheit der Gemeindemitglieder beigetreten, so steht der Gemeinschaft der Mitgebrauch der Kirche in den zur Abhaltung des Hauptgottesdienstes herkömmlich bestimmten Stunden, bei mehreren Kirchen der Gebrauch der Hauptkirche zu". Bad. Ges. Art. 4: „Nach der staatlichen Anerkennung einer solchen kirchlich konstituirten Gemeinschaft werden die Verhältnisse derselben im Verwaltungswege bis auf Weiteres, wie folgt, geordnet: 1. Der Gemeinschaft wird die Mitbenutzung der Kirche und der kirchlichen Geräthschaften eingeräumt. Ueber die Art und Weise der Ausübung und den Umfang der Mitbenutzung trifft die Regierung die nöthigen Bestimmungen. Bestehen in einem Kirchspiel, bez. in einer Gemeinde mehrere Kirchen, Kapellen u. s. w., so kann eine Gebrauchstheilung nach bestimmten Objekten mit Rücksicht auf das Zahlenverhältniss beider Theile vorgenommen werden".

[2] Cit. Ges. §. 1 u. P. Hinschius, Kommentar S. 183. Gegen seine Verfügung ist Beschwerde an den Kultusminister statthaft.

[3] Statt des Mitgebrauches kann nach dem Ermessen dieser Behörden beim Vorhandensein mehrerer Kirchen eine ausschliesslich den Altkatholiken überwiesen werden, s. Anm. 1.

[4] In Preussen ist der Ober-Präsident dabei aber durch die Vorschrift des §. 2 letzter Satz beschränkt, im Uebrigen s. §. 6 des Ges.

[5] Berufung ist in Preussen an den Kultusminister offen gelassen, §. 6. a. a. O.

[6] Preuss. Ges. §. 6. Dasselbe gilt auch in Baden, da hier die Ministerien befugt sind, ihre Anordnungen selbstständig durch Verwaltungsexekution zu vollziehen, Schenkel, bad. Staatsrecht in Marquardsen, Hdbch. d. öffentlichen Rechts, III. 1. 3. Abth. S. 28.

[7] Preuss. Ges. §. 2, bad. Ges. Art. 4, s. Anm. 1.

[8] P. Hinschius, Kommentar S. 192 und Kommissionsber. d. badischen zweiten Kammer bei Friedberg a. a. O. S. 426.

[9] Wäre es zu einem Simultangebrauch gekommen, so würde sich dieser doch von dem hergebrachten Simultaneum zwischen Katholiken und Protestanten (s. o. S. 360 ff.) durch die massgebende Einwirkung der Verwaltungsbehörden auf den Umfang desselben und seine bloss provisorische Natur unterschieden haben.

[10] Mit Kirchen im staatlichen und städtischen Eigenthum ist dies allerdings geschehen. S. hierüber unter Nr. III.

haupt statthaft ist (s. darüber nachher unter No. II), wäre dies allerdings in denjenigen Staaten rechtlich möglich gewesen, in denen die Beschlüsse des vatikanischen Konzils des Placets überhaupt oder mindestens für ihre staatliche Geltung bedurften [1], diese aber ohne dasselbe publicirt worden sind. Denn in solchen Ländern konnten die Altkatholiken als der allein staatlich berechtigte Theil der bisherigen nicht gespaltenen katholischen Kirche betrachtet werden [2]. Indessen hat man in denselben gegenüber der Thatsache, dass jene Beschlüsse von den Bischöfen und einem Theil der Katholiken anerkannt und von dem grössten Theil der letzteren mindestens ohne Widerspruch hingenommen worden sind, davon abgesehen, um nicht durch die Konsequenz genöthigt zu werden, die katholische Hierarchie und die überwiegende Anzahl der katholischen Unterthanen aus ihrer bisherigen Rechtsstellung und aus ihrem bisherigen Besitzstande zu entfernen [3].

II. Ein Verfügungsrecht des Staates als solchen kraft seiner Kirchenhoheit über den gottesdienstlichen Gebrauch derjenigen Kirchengebäude, welche im kirchlichen Eigenthum in dem vorhin s. o. S. 377 gedachten Sinne stehen, also auch das Recht desselben, durch Verwaltungsmassregeln einen solchen zu gestatten, ist im allgemeinen nicht anzuerkennen. Kraft seiner Souveränität erscheint er weder befugt, in das Eigenthumsrecht der einzelnen kirchlichen Institute oder Kirchengemeinden und die daraus folgenden Dispositionsrechte der Vertretungsorgane derselben einzugreifen. In denjenigen Ländern, in welchen der katholischen Kirche gesetzlich die Autonomie gewährt ist, würde er durch derartige Massregeln auch dieses Recht beeinträchtigen, weil es hier derselben überlassen bleiben muss, über den Gebrauch der gedachten Gebäude, über welche sie die ausschliessliche Verfügung hat, in der erwähnten Richtung allein zu bestimmen. Ein solches Recht kann der Staat nur auf Grund besonderer gesetzlicher Vorschriften in Anspruch nehmen, und zu der Schaffung von solchen wird blos unter anomalen Verhältnissen, wie sie einst durch die Reformation, neuerdings durch das vatikanische Konzil hergeführt worden sind, ein Bedürfniss eintreten. Abgesehen von den bereits besprochenen, die Altkatholiken betreffenden Gesetzen bestehen auch derartige Bestimmungen in keinem deutschen Staate [4].

III. Das Verfügungsrecht des Eigenthümers und anderer Berechtigter. Während für die im kirchlichen Eigenthum stehenden gottesdienstlichen Gebäude der katholischen Kirche (s. o. S. 377) der schon gedachte Grundsatz, dass sie nicht zu dem gottesdienstlichen Gebrauch einer anderen christlichen Konfession eingeräumt werden dürfen (s. o. S. 359), unbedingt massgebend ist und auch praktisch

[1] So namentlich in Baiern, Württemberg, Baden und Hessen, Bd. III. S. 480. 841. 842.

[2] S. a. a. O. S. 841. 842 u. P. Hinschius, die Stellung d. deutschen Staatsregierungen gegen. d. Beschlüssen des vatik. Konzils. Berlin 1871. S. 12. 13.

[3] Darin, dass die Regierung in Baiern von dem im Text gedachten Standpunkte aus einzelne katholische Geistliche, welche das Vatikanum nicht anerkannt hatten, bald nach demselben trotz der von den Bischöfen gegen sie verfügten Strafen hat weiter amtiren lassen und sie nicht auf Ansuchen der letzteren aus ihren Aemtern entfernt hat, Friedberg, Sammlg. d. Aktenstücke d. vatik. Concil. S. 60. 878. 879 u. Friedberg, Aktenstücke d. altkath. Bewegg. betr. S. 18, lag keine Einräumung der Kirchen als solcher an die Altkatholiken zum Gottesdienst.

[4] Denn die Vorschriften des preuss L. R. u. des bair. Rel. Ed. (s. o. S. 362) beziehen sich nur auf das historisch hergebrachte Simultaneum. Die o. S. 368. n. 6 citirte Vorschrift am Schluss des §. 10 des badischen Konst. Ed. muss, weil sie sich nicht auf dieses bezieht und der Autonomie der katholischen Kirche widerspricht, auf Grund des bad. Ges. v. 9. Oktober 1860. §§. 7. 17 für aufgehoben erachtet werden.

ohne Weiteres zur Geltung gebracht werden kann, bleibt noch die Frage offen, wie es sich in dieser Beziehung mit denjenigen Gebäuden verhält, welche im Eigenthum nicht kirchlicher physischer oder anderer juristischer Personen stehen.

Soweit es sich um physische Personen handelt, welche der katholischen Kirche angehören, hat das Verbot für diese ebenfalls bindende Kraft, selbst dann, wenn blosse Privatkapellen oder andere Kapellen, welche nicht unbedingt und ausschliesslich zum öffentlichen Gottesdienst gewidmet sind, in Frage stehen [1], denn diese Eigenthümer sind als Glieder der katholischen Kirche den Anordnungen derselben unterworfen.

Bei denjenigen Kirchen dagegen, welche sich im Eigenthum juristischer Personen befinden, ist zu unterscheiden, ob sie ausschliesslich dem öffentlichen katholischen Gottesdienste gewidmet sind oder nicht.

Aus dem o. S. 337 gedachten Grunde kommt in ersterem Falle allein den katholischen Kirchenoberen die Verfügung über das Gebäude zu, und diese sind dabei gleichfalls an das gedachte Gebot gebunden.

Anders verhält es sich in dem zweiten Falle. Bei denjenigen Kirchen, welche im Eigenthum des Staates oder einer Kommune stehen, und welche zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse von Angehörigen verschiedener christlicher Religionsparteien bestimmt sind oder wenigstens nach den bestehenden Verhältnissen oder Verwaltungsnormen dazu benutzt werden müssen oder können, also bei Garnison-, Straf-Anstalts-, Krankenhaus-Kirchen wird die betreffende Behörde für befugt erachtet werden müssen, sie auch für den Gottesdienst der dazu gehörigen Personen anderer christlicher Konfessionen einzuräumen, denn insoweit hat sie wegen der Zweckbestimmung dieser Gebäude [1] ihr Verfügungsrecht behalten, und macht der katholischen Kirche dadurch, weil diese das Simultaneum mit den Protestanten ihrerseits aufrecht erhält, und auch die Benutzung der Kirche durch andere christliche Religionsparteien, insbesondere durch die Altkatholiken nicht kirchenrechtlich gehindert wird (s. o. S. 374), nicht einmal die Feier ihres Gottesdienstes unmöglich [2].

Derselbe Grundsatz muss aber auch bei Kirchen der gedachten juristischen Personen und solcher physischen Personen, welche nicht Glieder der katholischen Kirche sind, sofern die gedachten Gebäude nur nicht ausschliesslich für den katholischen Gottesdienst bestimmt sind, in Betreff der Miteinräumung an Gemeinden anderer christlicher Konfessionen zur Anwendung gebracht werden. Denn die gedachten Personen sind nicht an die Vorschriften des katholischen Kirchenrechts gebunden und brauchen sich in denjenigen Ländern, in welchen verschiedene Religionsparteien als gleich berechtigt neben einander bestehen, nicht den Anschauungen der katholischen Kirche über ihre allein berechtigte Stellung zu fügen, ja noch viel weniger blosse Verwaltungsmassregeln der kirchlichen Oberen, welche die betreffenden Grundsätze lediglich um des Prinzips willen aus Zweckmässigkeitsgründen in aller Schärfe zur Geltung zu bringen suchen, als für sie bindende Normen anzuerkennen [3].

[1] S. auch o. S. 338.

[2] Wollte man dies verneinen, so würde man auch den Bischöfen das Recht gewähren, indirekt den Staat und die Kommunen zur Beschaffung besonderer Garnisonkirchen, Strafanstalts-, Krankenhaus-Kirchen oder Kapellen für die Altkatholiken, Protestanten u. s. w. zu zwingen selbst wo dies nach Lage der Sache und nach den Interessen der betreffenden Verwaltungen nicht möglich ist.

[3] Es war daher vollkommen berechtigt, wenn die preussische Militärverwaltung die im staatlichen Eigenthum befindliche S. Pantaleonskirche in Köln, welche bisher für den evangelischen und

§. 221. *F. Das Asylrecht der kirchlichen Gebäude* [1].

I. Das Asylrecht in seiner Entwicklung bis zum 13. Jahrhundert. Wenngleich das Asylrecht, d. h. das durch gewisse Orte und Stätten gewährte Recht auf Frieden und Schutz, namentlich gegen Gewalt und Strafe, dem vorchristlichen Alterthum [2] schon bekannt gewesen ist, so hat die Entwicklung desselben auf

katholischen Militärgottesdienst benutzt wurde, 1872 den Altkatholiken zum Mitgebrauch eingeräumt hat, Arch. f. k. K. R. 32, 105, und es würde katholischerseits dies wohl kaum bestritten worden sein, wenn die Mitbenutzung nicht den Altkatholiken, sondern einer protestantischen Civilgemeinde gestattet worden wäre. Ueber ähnliche Fälle in Baiern und Baden, s. Friedberg, Samml. d. Aktenstücke z. vat. Conc. S. 890 u. Friedberg, Aktenstücke d. altkath. Bewegg. betr. S. 22. 167 ff., und in Wien Arch. f. k. K. R. 28, XXIX ff., wo die Einräumung meistens durch die städtischen Behörden erfolgt ist, lässt sich kein Urtheil abgeben, da nicht genügendes Material zur Beurtheilung der Rechtsverhältnisse an den betreffenden Kirchen publicirt ist. In Baiern und Baden konnte man sich dabei allerdings auch auf den Mangel des Placets (s. o. S. 378) berufen, und dies ist sogar in Baden geschehen, Friedberg a. a. O. S. 167.

[1] Remig. de Gonny, de immunitate ecclesiarum quoad personas confugientes ad ea tractatus. Tolosae 1550; Barcin 1574; A. Peregrinus, tractatus de immunitate ecclesiastica aliorumque sacrorum locorum quoad personas delinquentes quae ad illa confugiunt. Cremon. 1621; Georg. Rittershusii, tractatus de jure asylorum. Argent. 1624; Prosp. Farinacius, de ecclesiar. immunitate et ad eas confugientum. Francof. 1622; Jo. Volck. Bechmann (resp. Greiner) disp. de jure asylorum. Jenae 1664; Petr. Sarpi (alias P. Pauli Servitae) de jure asylorum lib. singul. Lugd. Bat. 1622. Venet. 1677. 1683 (französisch v. Amelot de la Houssaye. Amsterdam 1685); G. Carlholm, tractatus de asylis. Upsal. 1682; Wiestner, de jure asyli. Ingolst. 1689; J. Alstorphius, disp. iur. inaug. de asylis. Groning. 1701; Fattoli, theatrum immunitatis et libertatis ecclesiast. Rom. 1714; Steph. a Puteo, de jure asyli qua sacri qua profani tractatus ex ecclesiast. et civil. sanctionibus depromptus Trident. 1717; Prosperi Lambertini discursus etc. Romae 1716, auch in den Analect. iur. pontif. v. 1861. p. 1068 ff.; Lor. Mascambrone degli asili de' cristiani. Roma 1731; Barthel de iure asyli 1733 in Opuscul. iuridica. Bamb. 1756. 2, 638 ff.; (Pompeo Neri Melzi) discorso sopre l'asilo ecclesiastico. Firenze 1763; (dagegen) Giacom. Pistorozzi, ragionamento sul diritto de' sacri asili. Roma 1766; Jo. Aloys. Assemani, de ecclesiis, earum reverentia et asylis. Rom 1766; van Espen, diss. can. de asylo templorum. Lovan 1721 (auch in den Werken dess. P. VI.); Georg Jos. Wagner, de jure asyli. Mogunt. 1722; F. X. Zech, de benignitate moderata eccles. Rom. in criminiosos ad se confugientes. Ingolstadt 1761 (auch in Schmidt, thesaur. jur. eccles. 5, 284); Jo. Phil. Hahn, de ancipiti in terris mixt. relig. asylior. iur. Mogunt. 1755 (Schmidt l. c. 5, 426); Giac. Pistorrozzi, sul diritto de' sacri asili etc. Rom. 1766; Hedderich, de vero et genuino statu asyli. Bonn 1778; Helfrecht, von den Asylen. Hof 1801; Bulmerincq, das Asylrecht und die Auslieferung flüchtiger Verbrecher. Dorpat 1853; Jacobson in d. Real-Encyklopädie f. protest. Theologie. 2. Aufl. 1. 734; Hildenbrand i. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 1. Aufl. 1, 489; (Avanzini et) Pennacchi, comment. in const. apostolicae sedis. Rom. 1883. app. XIX. p. 644 ff.; Thomassin, vet. et nov. discipl. S. II. lib. 3. c. 95—100; Dann, über d. Ursprung des Asylrechts und dessen Schicksale u. Ueberreste in Europa in Ztschr. f. deutsch. Recht 3, 327; Wilda, Strafrecht d. Germanen. Halle 1842. S. 537; De Beaurepaire, essai sur l'asile religieux dans l'empire romain et la monarchie française in Bibliothèque de l'école des chartes. 3. Série (1853) IV. 313. 573. V. 151. 341; O. Grashoff, d. Gesetze d. röm. Kaiser üb. das Asylrecht d. Kirche i. Arch. f. kath. K. R. 37, 3; E. Löning, Gesch. d. deutsch. Kirchenrechts 1, 317; 2, 535; J. J. A. Proost, du droit d'asile religieux en Belgique Gand 1870; P. Frauenstädt, Blutrache u. Todtschlagsühne i. deutsch. Mittelalter. Leipzig 1881.

[2] In Griechenland waren gewisse Tempel und Städte im Besitze eines solchen Rechtes, welches indessen nur durch besondere Verleihung erworben werden konnte, Schoemann, griech. Alterthümer 2, 185. Dagegen galten in Rom nur einige Tempel als Zufluchtsstätten für Sklaven (nicht alle Tempel schlechthin als Asyle, so Bulmerincq S. 64, s. aber Beaurepaire p. 359). Erst in der Kaiserzeit hat sich die Anschauung festgestellt, dass die Bilder und Statuen der Kaiser einen Schutz gegen Verfolgung bieten, Tacit. ann. III. 36. IV. 67; Sueton. Tibr. c. 53. 58; Friedländer, Sittengesch. Roms. 5. Aufl. 3, 210, und, soweit es sich um geflohene Sklaven handelte, wurde sie im 2. Jahrh. nicht nur gesetzlich anerkannt, Gaius I. 53; l. 28 (Callistratus) §. 7 D. de poen. XLVIII. 19; Pernice Labeo 1, 116, sondern erhielt sich auch noch bis in das 4. Jahrh., c. un. (386) C. Th. de his qui ad statuas confugiunt IX. 44 und c. un. C. J. I. 25. Bei den Hebräern endlich war der nicht geflissentliche Todtschläger nur an dem Brandopferaltar der mosaischen Stiftshütte und im salomonischen Tempel, sowie in sechs ausdrücklich dafür bestimmten Städten vor der Blutrache gesichert, 2. Mos. XXI. 12 ff.; 4. Mos. XXXV. 10 ff.; 5. Mos. XIX. 2; Dann a. a. O. S. 330.

dem Boden der Kirche doch nicht unmittelbar an die heidnischen Verhältnisse, vielmehr an die von den Bischöfen im römischen Reich geübte Sitte, bei dem Kaiser und bei den Gerichten Fürbitte für Angeklagte und Verurtheilte wegen Erlasses oder Milderung der Strafe einzulegen[1], angeknüpft. Um ein solches Einschreiten des Bischofs herbeizuführen, flüchteten diese letzteren in die Kirchen, und da bei der den heiligen Stätten gezollten Ehrfurcht die Anwendung von Gewalt behufs der Entfernung der Geflüchteten erschwert oder auch ganz verhindert wurde, so erlangten die letzteren dadurch einen gewissen Schutz gegen Verfolgung, welcher freilich davon abhängig war, dass der Bischof sich ihrer annahm und sie nicht aus der Kirche entfernen liess. Denn an sich wurde der Geflüchtete durch das Betreten der Kirche nicht straflos noch, falls er Sklave war, dem Eigenthum seines Herrn entzogen. Faktisch waren also die christlichen Kirchen in gewissem Sinne Asyle, aber ein Asylrecht ist damals im römischen Kaiserreich weder durch die kirchliche[2], noch durch die weltliche Gesetzgebung[3] anerkannt worden. Im Gegentheil suchte die letztere in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts eine Reihe von Missständen, welche in Folge der bisherigen milden Praxis eingetreten waren, zunächst zu beseitigen[4], und hob dann bald (i. J. 398) die bisher geduldete Vergünstigung gänzlich auf[5]. Für Angeklagte und

[1] Socrat. hist. eccles. V. 14. u. VII. 17, Löning 1, 311, namentlich auch c. 15. 16. 24 (v. 392. 398 u. 419) C. Th. de poen. IX. 40 u. c. 31 (v. 392) C. Th. quor. appell. XI. 36], welche gegen die Richter einschreiten und sogar Strafen androhen, wenn sich diese durch die Fürbitte der Geistlichen und Mönche von der Erfüllung ihrer Richterpflicht in Strafsachen abhalten lassen, und zugleich zeigen, dass dieses Eingreifen des Klerus schwere Schädigungen für die Strafjustiz herbeigeführt haben muss. Löning 1, 310 ff.

[2] Mehrfach wird behauptet, dass das Konzil v. Sardika v. 343 c. 7 (c. 28 C. XXIII. qu. 8) eine gesetzliche Anerkennung ausgesprochen habe, so z. B. von Bulmerincq S. 74, während nach Löning 1, 319 und Grashoff a. a. O. S. 3 dasselbe den Bischöfen die Pflicht auferlegt haben soll, den in die Kirche geflüchteten Personen ihre Vermittelung beim Kaiser oder bei den Gerichten nicht zu versagen. Das erstere ist entschieden unrichtig, aber auch das letztere erscheint nicht haltbar. Beide Schriftsteller übersehen, dass das Konzil c. 7. 8 u. 9 von den Reisen und Anliegen der Bischöfe an das kaiserliche Hoflager (s. Bd. III. S. 221) handelt. Indem es diese verbietet, lässt es als Ausnahme die Fürbitte für diejenigen, welche in die Kirchen geflohen sind, offen, und gestattet die Beförderung solcher Intercessionen durch einen Diakon. Demnach hat es an der bisherigen Befugniss zu solchen, welche allerdings in den Augen der Kirche von jeher zugleich eine christliche Pflicht war, nichts ändern wollen, und auch nichts geändert.

[3] Von einem desfallsigen weltlichen Gesetze findet sich nirgends eine Spur, s. auch Löning 1, 319. n. 2.

[4] c. 1 (Theodosius d. Gr. 392) C. Th. de his qui ad eccl. IX. 45 ordnet an, dass die Staatsschuldner aus den Kirchen geholt oder dass die Bischöfe und Kleriker, welche sich ihrer annehmen, das von ihnen Geschuldete bezahlen sollen, und c. 2 (Arcadius u. Honorius 397), ibid. (auch als c. 1. J. XII. 1) bestimmt, dass die mit einer Anklage oder mit Schulden belasteten Juden, welche ihren Uebertritt zum Christenthum simuliren, um durch Flucht in die Kirchen einer Anklage oder der Bezahlung ihrer Schulden zu entgehen, von derselben ferngehalten und nicht eher aufgenommen werden dürfen, bis sie ihre Schulden berichtigt oder ihre Unschuld dargethan haben.

[5] c. 3 (Arcadius u. Honorius) C. Th. IX. 45. In der dort mitgetheilten Fassung bestimmt sie nur, dass Sklaven, Sklavinnen, Curialen, öffentliche und Privatschuldner, kurz alle, welche gegen den Staat oder gegen Private Verpflichtungen zu erfüllen haben, nicht mehr von den Klerikern in den Kirchen geschützt, vielmehr ausgeliefert werden sollen. Ueber angeklagte und verurtheilte Verbrecher, welche in die Kirchen geflohen sind, enthält das Gesetz nichts. Dass auch für diese die bisherige Vergünstigung beseitigt wurde, ergeben die sonstigen Berichte über das Gesetz, Socrates hist. eccles. VI. 5; Sozomenus hist. eccles. VIII. c. 7, Johannes Chrysostomus hom. in Eutrop. t. 3, opp. 3, 383; Prosperus de promiss. III. 38, biblioth. maxim. patrum 3, 42. Demnach enthält c. 3 nur einen Theil des Gesetzes, während der andere bei der Redaktion des Codex mit Rücksicht auf die inzwischen erfolgte Abänderung des Rechtszustandes fortgelassen worden ist, s. auch Löning 1, 320. n. 1. Bestätigt wird diese Auffassung auch durch den Beschluss der Synode v. Carthago v. 399, Hefele, Koncil. Gesch. 2, 77, von welcher (hinter c. 56 cod. eccles. Afric.) zwei Bischöfe als Gesandte an den Kaiser abgeordnet werden, „ut pro confugientibus ad ecclesiam, quocumque reatu involutis, legem de gloriosissimis principibus mereantur, ne quis audeat abstrahere". Daraus ergiebt sich ferner, dass das Gesetz v. 398 auch sofort im abendländischen Reich publicirt worden sein muss.

verurtheilte Verbrecher wurde sie aber bereits ein Jahr nachher wieder zugelassen [1]. Darin lag also die erste gesetzliche Anerkennung des Asylrechtes. Im weströmischen Reich [2] ist dann i. J. 419 der Bezirk des Asyls auf einen Umkreis von 50 Schritten von der Kirchthür [3] ab, und im oströmischen im J. 431 auf den Vorhof zwischen der Kirche und den die sonstigen kirchlichen Baulichkeiten, wie die bischöfliche Wohnung, die Säulengänge u. s. w. einschliessenden Umfassungsmauern ausgedehnt worden [4], indem zugleich die Todestrafe für die gewaltsame Entfernung der Flüchtlinge aus den gedachten Zufluchtsstätten angedroht wurde [5].

Im J. 466 unternahm Leo I. eine Neuregelung des Asylrechts [6]. Durch diese wurde dasselbe unter Beseitigung des früheren Rechts [7], — namentlich der Haftbarkeit der Bischöfe und Kleriker [8] — auf diejenigen, welche wegen Schulden in die Kirchen geflohen waren, ausgedehnt, und gleichzeitig dabei die Art und Weise der Beitreibung dieser letzteren näher bestimmt [9].

[1] Das sagen die in der vor. Anm. angeführten Berichte. Die Anordnung über die Sklaven, Schuldner und Curialen blieb aber bestehen. Das zeigt die Aufnahme dieses Theiles des Gesetzes in den Codex Theodosianus.

[2] Nach Grashoff S. 7. 8 und Löning 1, 320 soll durch ein Gesetz v. 409 die Verletzung des Asyls für ein Majestätsverbrechen erklärt worden sein. Die hierher gehörige gerade an dieser Stelle verderbte c. 19 C. Th. de Judaeis, coelicolis et Samaritanis XVI. 8: „Et idcirco iubemus, ne ecclesiis quisquam nocens vel cuiusquam abducere fideli ac devota deo praeceptione sancimus, sub hac videlicet definitione, ut, si quisquam contra hanc legem venire tentaverit, sciat, se ad maiestatis crimen esse retinendum", kann dem Zusammenhange nach unmöglich für die Verletzung des Asylrechtes die Strafe des Majestätsverbrechens androhen, denn das Gesetz handelt von der Sekte der Coelicolen und will gegen diese einschreiten. Die verderbte Stelle kann vielmehr nur die Abwendigmachung orthodoxer Christen vom rechten Glauben betroffen haben (so hat auch Gothofred verbessert). Dass c. 2 C. J. de his qui ad eccles. I. 12 die verderbte Stelle des Gesetzes dahin wiedergiebt: „fideli devotaque praeceptione sancimus, nemini licere ad sacrosanctas ecclesias confugientes abducere, sub hac videlicet definitione etc.", also sich auf das Asylrecht bezieht, steht nicht entgegen, denn in den Justinianeischen Codex ist nur dieser Theil des Gesetzes aufgenommen. Das letztere ist also zu dem gedachten Zweck geändert worden.

[3] c. 13 const. Sirmond. ed Haenel p. 467, indem zugleich für die Verletzung die Strafe des Sakrilegs angedroht wurde. 430 hatte ferner Valentinian III., const. Sirmond. 21, Haenel corp. leg. p. 241, dem Asylrecht die eigenthümliche Ausdehnung gegeben: („de obnoxiis ... qui ambulaverint cum episcopo vel cum presbytero vel etiam diacono . . . nullo pacto eo retineri vel adduci iubemus, quoniam in sacerdotibus ecclesia constat"), dass jeder Schuldige (wohl nicht blos Schuldner, s. auch Löning 1, 321. n. 1), welcher sich in Begleitung eines der genannten Geistlichen befand, nicht verhaftet werden durfte. Dieses Gesetz ist aber nicht in den Codex Theodosianus aufgenommen und hat daher nur kurze Zeit in Geltung gestanden.

[4] c. 4 (Theodosius II. und Valentinian III.) C. Th. IX. 45, auch c. 3 C. J. XII. 1 (vollständig bei Haenel corp. leg. p. 243 u. Ausg. d. C. Theod. p. 969). Des Näheren wird noch verboten, dass die Flüchtenden Waffen mit in die Kirche bringen, und ihnen, wenn sie dieselben auf Ermahnung der Geistlichen abzulegen verweigern, das Asylrecht entzogen, so dass sie mit Wissen des Bischofs auf Befehl des Kaisers oder des Gerichts aus der Kirche entfernt werden sollen.

[5] l. c. §. 2: „(clericis) docentibus, capitalem poenam esse propositam, si qui eos conentur invadere". Dazu trat noch ein Gesetz v. 432, c. 5. C. Th. IX. 45, betreffend das den Sklaven zu gewährende Asylrecht. Falls diese ohne Waffen in eine Kirche flohen, sollte die Geistlichkeit dem Herrn innerhalb eines Tages Anzeige machen, und ihm, wenn er Verzeihung versprochen hatte, den Sklaven herausgeben.

[6] c. 6. C. J. I. 12, wobei die früheren Gesetze über den räumlichen Umfang des Asyls aufrecht erhalten wurden.

[7] S. o. S. 381. n. 4 u. oben Anm. 1.

[8] c. 6 cit.: „nullos penitus cuiuscumque condicionis de sacrosanctis ecclesiis orthodoxae fidei expelli aut tradi vel protrahi confugas nec pro his venerabiles episcopos aut religiosos oeconomos exigi, quae debeantur ex eis: qui hoc moliri aut facere aut nuda saltim cogitatione aut tractatu ausi fuerint temptare, capitali et ultima supplicii animadversione plectendi sunt".

[9] Die Flüchtlinge sollten unbeschadet des Asylrechtes den Richtern Rede stehen, nöthigenfalls dazu aus ihrem Versteck in den Räumen der Kirche durch den Oekonomen oder einen anderen Geistlichen vorgeführt werden. Bei Verweigerung der Einlassung konnte zur Exekution in das ausserhalb der Kirche befindliche Vermögen geschritten werden. Das, was im Asyl befindlich oder bei den Klerikern verborgen war, sollte von dem Oekonomen zu dem gedachten Behufe herausgegeben werden. Sklaven, Colonen, adscriptitii, Dienstboten und Freigelassene, welche Sachen zerstört oder entwendet oder sich selbst der Gewalt ihrer Herren entzogen hatten, sollten mit

Die Justinianeische Gesetzgebung sah sich dagegen wegen der durch die zu weite Ausdehnung des Asylrechtes für die Rechtspflege entstandenen Uebelstände wieder veranlasst, dasselbe einzuschränken. Einmal wurde, was die Verbrecher betraf, den Mördern, Ehebrechern und Jungfrauenräubern die Vergünstigung des Asyls genommen [1]. Ferner schloss Justinian dieselbe auch für diejenigen, welche öffentliche Abgaben schuldeten, aus [2], insbesondere aber entzog er den Einnehmern der letzteren, welche dieselben zum Nachtheil des Fiskus zurückhielten, den Schutz des kirchlichen Asyls [3], indem er zugleich die Bischöfe und Kleriker, welche solche Flüchtige in ihren Kirchen dulden würden, für die dem Staate entstehenden Ausfälle haftbar erklärte, und mit der Strafe der Entfernung aus ihren kirchlichen Aemtern bedrohte [4]. Für diejenigen, welche wegen Privatschulden in die Kirche flüchteten, wurde das Asylrecht zwar nicht beseitigt, indessen sollte ihre Vorführung vor Gericht [5], unter Wahrung ihres Rechtes auf Rückkehr in das Asyl, und selbst die Vollstreckung der Exekution unter Beobachtung der den Kirchen schuldigen Ehrfurcht nicht ausgeschlossen sein.

Das Asylrecht, wie es sich im römischen Reich gestaltet hatte, suspendirte demnach im Interesse der Wahrung der Heiligkeit der kirchlichen Gebäude [6] das Recht der öffentlichen Gewalt und der öffentlichen Beamten, bestimmte Personen, welche in die Kirche geflüchtet waren, zwangsweise und wider ihren Willen aus derselben und den dazu gehörigen Räumen zu entfernen, um sie zur Bestrafung zu ziehen oder sie durch Zwang zur Erfüllung ihrer Verpflichtungen anzuhalten. Ein Recht auf Straflosigkeit oder Freiheit von seinen Verbindlichkeiten erhielt der Flüchtige seinerseits nicht. Die weitere Bestimmung über das Schicksal des Flüchtigen stand in der Hand der Kirche, d. h. des Bischofs, welcher das Recht, aber nicht die Pflicht hatte, ihn in der Kirche und den dazu gehörigen Räumen zu dulden, und für ihn Fürsprache bei der weltlichen Obrigkeit, bei dem Gläubiger oder bei dem Herrn einzulegen. Regel war es wohl, dass er den Flüchtling nicht aus der Kirche entfernen liess und ihm, schon um ihn nicht zu lange innerhalb der kirchlichen Räume beherbergen zu müssen, Erleichterung seiner Lage oder Milderung der ihm drohenden Strafe zu verschaffen suchte [7].

der gebührenden kirchlichen Strafe belegt oder zurechtgewiesen, und nachdem ihnen eidlich Verzeihung zugesichert worden war, ihren Herren zurückgegeben werden, „ne patronis seu dominis per ipsorum absentiam obsequia iusta denegentur et ipsi per incommodum ecclesiae egentium et pauperum alantur expensis". Endlich wurde den Oekonomen und Defensoren der Kirche die Pflicht auferlegt, die Verhältnisse der Flüchtigen behufs Mittheilung des Erforderlichen an die Richter und die sonst Betheiligten zu untersuchen.

1 Nov. 17 (v. 535) c. 7. pr. u. Nov. 37.

2 c. 7 §. 1. l. c., unter gleichzeitiger Wiedereinführung der eigenen Haftbarkeit der Oekonomen und Defensoren für den Fall, dass sie die Flüchtigen den Exekutivbeamten entziehen oder die Uebung von thätlichem Widerstand gegen diese gestatten sollten.

3 Nov. 128. c. 1 v. 535 u. edict. II. pr. §. 1. Vgl. auch noch edict. X. c. 1.

4 Ed. X. cit. Vgl. übrigens für Alexandrien und Aegypten noch edict. XIII. c. 10. c. 11. §. 3. c. 20. c. 24. §§. 3. 4.

5 Der Provinzialvorsteher konnte dem in Anspruch genommenen einen s. g. λόγος, einen Sicherheits- oder Geleitsbrief, aber auf nicht länger als 30 Tage ertheilen, um so seine Vorführung vor Gericht und die Verhandlung des Prozesses zu ermöglichen. Verzichtete der Beklagte nach seiner Verurtheilung nicht auf den λόγος, so sollte er in das Asyl zurückgeführt, und dann mit der Exekution vorgegangen werden. Nov. 17. c. 6, edict. II. pr. §. 1.

6 Das zeigt namentlich die schwere Strafe für die Verletzung des Asylrechtes, s. o. S. 382.

7 Die kirchlichen Kanones enthalten nur sehr vereinzelt Bestimmungen darüber, wie sich der Bischof gegenüber den in das Asyl Geflohenen verhalten sollte. Es gehört hierher Orange I. v. 441. c. 5: „Eos qui ad ecclesiam confugerint tradi non oportere, sed loci reverentia et intercessione defendi"; ferner Arles II. v. 443 o. 452. c. 31,

In den germanischen Reichen konnten in Folge der hier verbreiteten Bearbeitungen des römischen Rechts die Grundsätze desselben über das Asylrecht nicht unbekannt bleiben. Aber gegenüber den hier in Geltung befindlichen Instituten der Blutrache und der Fehde war es nicht möglich, sie unverändert zur Anwendung zu bringen. Ein unbedingtes Recht des Bischofs, über die Auslieferung des Flüchtlings zu entscheiden, war mit den germanischen Rechtsanschauungen nicht vereinbar, man gewährte vielmehr hier dem Flüchtigen mit Rücksicht darauf, dass er das kirchliche Asyl in Anspruch genommen hatte, nur eine Milderung der Strafe, namentlich die Befreiung von der Todesstrafe oder auch von anderen körperlichen Strafen, also dasjenige, was höchstens durch die Vermittelung des Bischofs zu erreichen war. Die Geistlichkeit hatte, wenngleich ihre Vermittelung immer zunächst nachgesucht werden musste, und eine gewaltsame und unberechtigte Verletzung des Asyls unter Strafe gestellt war, die Pflicht, den Flüchtigen auszuliefern, mindestens dann, wenn ihr Gewähr für die vorgeschriebene Milderung der Strafe gegeben war. Dies ist der Standpunkt, welchen die burgundische[1] und die westgothische Gesetzgebung einnehmen[2].

Im merovingischen Reiche hat nicht die staatliche, sondern die kirchliche Gesetzgebung das Asylrecht zuerst zur Geltung zu bringen gesucht. Aber auch hier musste die Kirche das römische Recht, nach welchem der Bischof die freie Verfügung über den Flüchtigen hatte, einschränken, und sah sich genöthigt, bestimmte Voraussetzungen, unter welchen die Auslieferung erfolgen musste, aufzustellen. Das erste

welches zugleich für Sklaven die kirchliche Intercession bei den Herren derselben vorschreibt, und die letzteren, wenn sie ihre Sklaven, welche in Folge des Eintretens der Kirche für sie freiwillig das Asyl verlassen haben, bestrafen, als Feinde der Kirche excommunicirt. Dagegen ergiebt c. 10 (Gelas. I.) C. XVII. qu. 4 in der fraglichen Beziehung nichts.

[1] Nach l. Rom. Burg. tit. II. §. 5 wird für Mord und Todtschlag die Todesstrafe durch das Asyl ausgeschlossen, dagegen soll der Thäter mit der Hälfte seines Vermögens den Erben des Getödteten zugesprochen werden, während die übrige Hälfte seinen eigenen Erben zufällt. Auf denselben Anschauungen beruhen §§. 2. 6 ibid. u. l. Gundob. LXX. 2. Das Nationalkonzil von Epaon v. 517 c. 39: „Servus reatu culpabilis, si ad ecclesiam confugerit, a corporalibus tantum suppliciis excusetur. De capillis vero vel quocumque opere placuit a domino iuramenta non exigi" (nach welchem also der Herr den Sklaven scheeren lassen kann, s. Löning 1, 575. n. 2) stimmt mit der l. Rom. Burg. II. §. 3 überein, da letztere dem Sklaven, wenn er des Todtschlags schuldig ist, gleichfalls Freiheit von der Todesstrafe zusichert. Aus dem römischen Recht ist die Vorschrift (l. c. §. 4) entnommen, dass das Asylrecht einem bewaffneten Sklaven nicht zu statten kommt, dieser vielmehr unter Mitwissen des Bischofs aus der Kirche entfernt werden soll.

[2] Das Breviarium Alaricianum (C. Th. IV. 34. 1) giebt allerdings noch das römische Recht wieder, Dahn, Könige der Germanen 6, 374 (2. Ausg.), und von den spanischen Konzilien vor der Bekehrung der Westgothen enthält nur Lerida v. 524 o. 546. c. 8 (c. 19 C. XVII. qu. 4) eine die Wahrung des Asylrechtes für die eigenen Sklaven und die Schüler der Kleriker betreffende Bestimmung. Die l. Visigoth. VI. tit. V. 16 gestattet dagegen, den Todtschläger oder Mörder, wenn ihm eidlich Freiheit von der Todesstrafe zugesichert ist, nicht nur mit Wissen der Geistlichkeit aus der Kirche zu entfernen, sondern verpflichtet die letztere sogar dazu (was conc. Tolet. v. 681 c. 10, auch in c. 35. C. XVII. qu. 4, allgemein auch für andere Fälle ausspricht). Ferner tritt in Folge der Aufsuchung des Asyls statt der Strafe des Feuertodes für Ehebruch oder Eheschliessung einer Frau mit dem eigenen Sklaven oder Freigelassenen die Sklaverei, III. tit. 2. und für die auf die Entführung gesetzte Todesstrafe die ebengedachte Strafe, III. tit. III. 2, endlich für die sonst ebenfalls mit dem Tode zu büssende Fahnenflucht des Centenars Degradation und Geldstrafe ein, IX. tit. II. 3, während für Ueberläufer und Landesverräther die Milderung der Strafe in der Hand des Königs steht, conc. Tolet. VI. v. 638. c. 12. Die gewaltsame Entfernung des Geflüchteten aus dem Asyl, welches Altar, Chor und Portikus, also die Kirche, ferner das Haus des Bischofs und einen Umkreis von 30 Schritten umfasst, VI. tit. V. 16; IX. tit. II. 3 cit. u. tit. III. 2; conc. Tolet. XII. v. 681. c. 10 cit., wird bei vom Könige zu verhängender Strafe und unter Androhung der Exkommunikation verboten, conc. Tolet. cit., l. Visig. IX. tit. III. 1. 2. 4, jedoch bezieht sich dies nicht auf solche, welche bewaffnet in die Kirche geflohen sind. Schuldner und Sklaven, welche das Asyl in Anspruch nehmen, sollen von der Geist-

Nationalkonzil von Orleans[1] machte dieselbe davon abhängig, dass dem in die Kirche oder in das Haus des Bischofs geflohenen Verbrecher eidlich die Befreiung von der Todes- und anderen, namentlich verstümmelnden Strafen, sowie die Empfangnahme der Busse zugesichert wurde, indem es zugleich die Nichtinnehaltung dieser eidlichen Zusicherung mit der Exkommunikation bedrohte[2]. Erst später wurde die Verletzung des Asylrechtes durch Gewalt und List mit derselben kirchlichen Strafe belegt[3], und die Aufhebung der letzteren von der Rückgabe des gewaltsam Entfernten in die Kirche abhängig gemacht. In diesem Umfange hat dann auch die weltliche Gesetzgebung das Asylrecht anerkannt[4]. Nichts destoweniger ist dasselbe oft genug bei dem gewaltthätigen Sinne der damaligen Zeit verletzt worden[5], und daher hat sich die Kirche wiederholt genöthigt gesehen, die darüber erlassenen Vorschriften zu erneuern[6].

lichkeit, nachdem dieselbe in Betreff der Tilgung der Schuld und der Verzeihung des Herrn die Vermittelung übernommen hat, gleichfalls nicht weiter in der Kirche geduldet werden, l. c. IX. tit. III. 3. 4 u. V. tit. V. 17. Vgl. auch Dahn a. a. O.

Das ostgothische Recht, ed. Theodoric. §§. 70. 71 giebt in Betreff der Sklaven und der öffentlichen Schuldner das römische Recht wieder, s. o. S. 381. n. 4 u. S. 382. n. 5. Wenn nach Cassiodor. Var. III. 47 für einen in die Kirche geflüchteten Todtschläger durch den König die Todesstrafe in lebenslängliches Exil verwandelt worden ist, so schliesst dies die gemachte Annahme nicht aus, da der Bischof unter solchen Umständen die Herausgabe der Flüchtigen nicht gut verweigern konnte. S. auch Dahn, Könige d. Germanen 3, 190.

1 Vom J. 511. c. 1 (auch als c. 36. C. XVII. qu. 4): „De homicidis, adulteris et furibus, si ad ecclesiam confugerint, id constituimus observandum, quod ecclesiastici canones decreverunt et lex Romana constituit, ut ab ecclesiae atriis vel domo episcopi eos abstrahi omnino non liceat, sed nec aliter consignari nisi ad evangelia datis sacramentis de morte, de debilitate et omni poenarum genere sint securi, ita ut ei cui reus fuerit criminosus de satisfactione conveniat. Quod si sacramenta sua quis convictus fuerit violasse, reus perjurii non solum a communione ecclesiae vel omnium clericorum, verum etiam a catholicorum convivio separetur. Quod si is cui res est, noluerit sibi intentione faciente componi et ipse reus de ecclesia actus timore discesserit, ab ecclesiae clericis non quaeratur" (der letzte Satz, von Hefele 2, 661 missverstanden bedeutet, dass, wenn der Verletzte sich auf den Vergleich nicht einlassen will, und der Schuldige aus Furcht geflohen ist, die Geistlichen nicht von dem verfolgenden Richter verantwortlich gemacht werden können, s. auch Löning 2, 537.

2 c. 2 des cit. Konzils (c. 3 C. XXXVI. qu. 1) enthält noch besondere Vorschriften, nach denen der Entführer unter Verschonung mit der Todes- und anderen Strafen entweder Sklave werden oder sich durch Zahlung des Wergeldes an die Entführte oder ihren Muntwalt lösen soll. Endlich müssen nach c. 3 (c. 36. §. 1 C. XVII. qu. 4) geflüchtete Sklaven ihrem Herrn, wenn dieser eidlich ihnen Freiheit von Strafe zugesichert hat, zurückgegeben und dann auch wider ihren Willen aus der Kirche entfernt werden, wogegen der Herr, falls er seine eidliche Zusage bricht, mit der Exkommunikation bestraft wird. Vgl. hierzu auch Gregor. Turon. hist. v. 3.

3 c. 21 Orleans IV. v. 541.

4 Decretio Chlotharii regis (von Boretius capit. 1, 3 zwischen 511 u. 558 gesetzt, s. auch Hartmann, Forschgen. z. deutsch. Gesch. 16, 608) c. 14: „Nullus latronem vel quemlibet culpabilem, sicut cum episcopis convenit, de atrio ecclesiae extrahere praesumat. Quod si sunt ecclesiae, quibus atriae clausae non sunt, ab utriusque partibus parietum terrae spacium aripennis pro atrio observetur . . . c. 15: „Quod si cuiuslibet servus deserens dominum suum ad ecclesiam confugerit, ubi primum dominus eius advenerit, continuo excusatus reddatur, futurum ut, si de precium convenerit, non negetur. Quod si repetenti domino datus non fuerint, sed fugerint, illi qui eum reddere noluerit eius precium reddat: postmodum, si invenitur et placuerit, receptum precium domino reformetur". Sicher sind diese Bestimmungen nach dem 1. Konzil v. Orleans, dessen Vorschriften sie offenbar vor sich gehabt haben, erlassen, ob aber auch erst nach dem 4. Konzil, bleibt zweifelhaft. Sie erkennen das Asylrecht an, setzen aber keine weltliche Strafe auf die Verletzung desselben.

Ferner bestimmt die decretio Childeberti II. v. 596 (Boretius l. c. 1, 15) c. 4 in Betreff der Entführung, dass der Entführer die sonst angedrohte Todesstrafe wegen des Asylrechtes nicht erleiden, sondern allein oder, wenn die Entführte in die Entführung eingewilligt hat, auch diese mit Verbannung bestraft werden soll, setzt aber andererseits auch die Pflicht des Bischofs fest, die Flüchtigen herauszugeben.

5 Gregor. Turon. hist. IV. 13. 18; V. 3; VI. 12; VII. 22. 29. Fälle, in denen das Asylrecht geachtet worden ist, ibid. V. 2; IX. 3. 58.

6 Allgemein Macon II. 585. c. 8; conc. inc. loci c. 9, Rheims 624 o. 625. c. 7; Clichy 626. c. 9, speciell in Betreff der Sklaven Orleans V. 549. c. 22.

Die karolingische Gesetzgebung ist dadurch, dass sie an dem früheren Grundsatz, dass durch das Asylrecht die Anwendung von Todes- und anderen Leibesstrafen ausgeschlossen werde, festgehalten, die Auslieferung aber nicht von der Zusicherung der Verschonung mit diesen Strafen[1] abhängig gemacht hat[2], zu demselben Standpunkt, wie früher das burgundische und westgothische Recht[3], gelangt. Eigenthümlich ist ihr aber, dass sie den schon zum Tode verurtheilten Verbrechern[4] das Asylrecht versagt[5]. Obwohl allerdings seitens der Geistlichkeit in letzterer Beziehung eine Aenderung beantragt worden zu sein scheint[6], hat die karolingische Gesetzgebung doch an dem einmal eingenommenen Standpunkt unverrückt festgehalten[7].

[1] Wie die merowingischen Konzilien, s. o. S. 385.

[2] Cap. leg. add. a. 803. c. 3: „Si quis ad ecclesiam confugium fecerit, in atrio ipsius ecclesiae pacem habeat nec sit ei necesse ecclesiam ingredi, et nullus eum inde per vim abstrahere praesumat; sed liceat ei confiteri, quod fecit et inde per manus bonorum hominum ad discussionem in publico perducatur"; auch Anseg. cap. I. 144 (Boret. 1, 113. 411), und ferner c. 2 Capit. de partib. Saxon. v. 775—790, l. c. p. 68: „Si quis confugium fecerit in ecclesiam nullus eum de ecclesia per violentiam expellere praesumat, sed pacem habeat usque dum ad placitum praesentetur et propter honorem dei sanctorumque ecclesiae ipsius reverentiam concedatur ei vita et omnia membra. Emendet autem causam in quantum potuerit et ei fuerit iudicatum: et sic ducatur ad praesentiam domni regis et ipse eum mittat, ubi clementiae ipsius placuerit".

[3] S. o. S. 384.

[4] Ob die decr. Childeb. II. v. 596 (s. o. S. 385. n. 4) lediglich den Fall des bereits zum Tode verurtheilten Entführers im Auge hat, so v. Richthofen, zur lex Saxonum. Berlin 1868. S. 193, ist nach dem Wortlaut nicht sicher.

[5] Cap. Haristall. v. 779 c. 8. Boret. 1, 48: „Ut homicidas aut caeteros reos, qui legibus mori debent, si ad ecclesiam confugerint, non excusentur, neque eis ibidem victus detur", und dazu lex Saxon. c. 24: „Capitis damnatus nusquam habeat pacem; si in ecclesiam confugerit, reddatur". Man hat zwischen dieser letzteren Stelle und der cit. capit. de part. Saxon. einen Widerspruch sehen wollen, Rettberg, Kirchengesch. 2, 748; Waitz, Verfassungsgesch. 4, 429; Usinger, Forschungen z. lex Saxon. Berlin 1857. S. 20; Abegg i. Ztsch. f. Rechtsgesch. 7, 269, und behauptet, dass durch die capit. (s. Anm. 2) dem Asylrecht für Sachsen aus Politik, im Interesse der Erhöhung des Ansehens des Christenthums, eine grössere Ausdehnung hat gegeben werden sollen. Dabei ist aber völlig übersehen, dass dies letztere Gesetz von den zum Tode verurtheilten Verbrechern nicht das Mindeste erwähnt, während die lex Saxon. gerade von diesen allein handelt, ebenso wie auch cap. Harist. cit. blos auf die schon zum Tode verurtheilten bezogen werden kann, vgl. v. Richthofen a. a. O. S. 192ff. 424. u. in LL. 5, 64 n. 78.

Endlich trifft nach den Cap. legibus addenda 818. 819 c. 1. Boret. 1, 281 denjenigen, welcher einen anderen in der Kirche getödtet hat, stets die Todesstrafe.

Die lex Alamann. tit. III. (LL. 3, 47) steht im wesentlichen auf dem Standpunkt der merovingischen Konzilien (s. o. S. 385), nur verlangt sie statt der eidlichen Zusicherung der Verschonung mit Strafen die Bestellung eines wadium durch den Herrn und bestraft tit. IV. die Verletzung des Asylrechts mit Komposition an die Kirche und mit fredum an den Fiskus, ohne ausdrücklich das Prinzip, dass durch das Asylrecht Todes- und Leibesstrafen fortfallen, auszusprechen. Dies thut dagegen die lex Baiuwarior. tit. I. §. 7 prinzipiell, während sie die Zahlung von Komposition und Fredum allein für den Fall der eigenmächtigen Entfernung eines flüchtigen Sklaven, welchen freilich die lex Alamannorum auch hauptsächlich behandelt, festsetzt.

[6] Die Forderung des Konzils von Mainz 813 c. 39, Mansi 14, 73 (auch c. 9 C. XVII. qu. 4): „Reum confugientem ad ecclesiam nemo abstrahere audeat nec inde donare ad poenam vel ad mortem, ut honor dei et sanctorum eius conservetur, sed rectores ecclesiarum pacem et vitam ac membra eius obtinere studeant, tamen legitime componat quod inique fecit" (s. Bd. III. S. 550), hat nur dann eine Bedeutung, wenn man sie in diesem Sinne versteht, denn anderenfalls würde sie nur dasjenige beansprucht haben, was schon gesetzlich anerkannt war.

[7] Denn eine Aenderung ist nicht erfolgt, namentlich enthalten die Capit. v. 813 (s. Bd. III. S. 550. n. 7) nichts über das Asylrecht. Benediktus Levita, welcher I. 337 (s. auch c. 20. C. XVII. qu. 4) die Vorschrift der l. Baiuaw. tit. I. 7 cit. über die gewaltsame Entfernung des Sklaven durch den Herrn aus dem kirchlichen Asyle wiedergiebt und sie durch Androhung der öffentlichen Kirchenbusse für diesen verschärft, wiederholt zwar III. 174 die Bestimmungen des römischen Rechts über den Verlust des Asylrechts für bewaffnete Flüchtlinge und über die Todesstrafe für Verletzung des Asyls der Kirche und der Pertinenzen desselben. Dies sind indessen nur Wünsche der kirchlichen Reformpartei gewesen, welche nicht praktisches Recht geworden sind.

Auch das angelsächsische Recht hat denselben Grundsatz, wie die übrigen germanischen Rechte, dass der flüchtige Verbrecher durch das Asylrecht Freiheit von Todes- und Leibesstrafe erlangt, s. König Ine's Gesetze c. 5, Schmid,

In den nächsten, der karolingischen Zeit folgenden Jahrhunderten fliessen die Quellen über das Asylrecht sehr spärlich. Weltlicherseits hat man offenbar an dem früher begründeten Rechtszustande nichts geändert[1]. Die Kirche begnügte sich damit, die gewaltsame Verletzung des Asylrechts zu verbieten[2] und einzelne zweifelhafte Punkte, so namentlich die privilegirten kirchlichen Räumlichkeiten näher festzustellen[3]. Ja, das Papstthum hat selbst in der Zeit seiner Machthöhe nicht nur den in der früheren germanischen Zeit festgehaltenen Grundsatz, dass das Asylrecht keine Straflogkeit herbeiführe, und die Kirche die Entfernung des flüchtigen Verbrechers, falls er mit Todes- und anderen Leibesstrafen verschont bleibe[4], nicht hindern dürfe, ausdrücklich anerkannt, sondern auch im Interesse der Rechtssicherheit für gewisse schwere Verbrecher, für die öffentlichen Räuber[5], die nächtlichen Verwüster von Aeckern[6], die Mörder[7] und für diejenigen, welche absichtlich, um des Schutzes der Kirche zu geniessen, andere gerade in derselben oder auf dem Kirchhofe tödten oder verstümmeln[8], das Asylrecht für ausgeschlossen erklärt.

II. Die kanonistische Lehre vom Asylrecht. Auf Grund des im Dekretum Gratians[9] und des in den Dekretalensammlungen[10] enthaltenen, nicht allzu reichen Quellen-Materials hat die kanonistische Doktrin seit dem 13. Jahrhundert die Theorie vom Asylrecht des Näheren ausgebildet, und diese ist seit dem 16. Jahrhundert durch die päpstliche Gesetzgebung[11] theils mit gesetzlicher Anerkennung versehen, theils einzelnen Aenderungen unterworfen worden.

Heute ist allerdings das Asylrecht nicht mehr praktisch, aber da die

Gesetze d. Angelsachsen 2. Aufl. S. 23; vgl. ferner Aelfreds leg. Anglicae c. 5, a. a. O. S. 73. S. auch Wilda, Strafrecht S. 540. 542 u. Phillips, angelsächs. Rechtsgesch. §. 52.

1 S. z. B. die spanische Reichssynode v. Coyaca v. 1050 (Bd. III. S. 576 Anm.) c. 12, Mansi 19, 789: „praecipimus, ut si quilibet homo pro qualicumque culpa ad ecclesiam confugerit, non sit ausus aliquis eum inde violenter abstrahere nec persequi intra dextros ecclesiae qui sunt XXX passus sed sublato mortis periculo et corporis deturbatione, faciat quod lex Gothica iubet. Qui aliter fecerit, anathema sit et solvat episcopo 1000 solidos purissimi argenti“.

2 Nicolai I. resp. ad Bulgar. v. 866. c. 95, Mansi 15, 430; Pisa 1135 c. 14, Mansi 21, 490 unter Androhung der Exkommunikation; ebenso Rheims 1148 c. 14, ibid. p. 717. Von Partikularsynoden gehören hierher noch Rouen 1190 c. 18, Mansi 21, 584. u. S. Quentin 1231. c. 6, Gousset, les actes de la province ecclés. de Reims 2, 357 ff. Das Dekret Gratians weist eine Reihe der früheren Vorschriften aus verschiedenen Zeiten bis zur Lateransynode v. 1059 auf. Sie sind in den vorangehenden Anmerkungen citirt.

3 Conc. Later. 1059, s. ep. Nicolai II. ad episc. Galliae, Mansi 19, 873: „De confiniis coemeteriorum ... statuimus ita: ut maior ecclesia per circuitum LX passus habeat, capellae vero sive minores ecclesiae XXX. Qui autem confinium eorum infringere tentaverit vel personam hominis aut bona eius inde abstraxerit, nisi publicus latro fuerit, quousque emendet et quod rapuerit, reddat, excommunicetur“, auch in c. 6 C. XVII. qu. 4; Clermont 1095. c. 29. 30, Mansi 20, 818, dehnt das Asylrecht auch auf die Kreuze am Wege aus.

4 Das spricht auch c. 30 Clermont cit. ausdrücklich aus.

5 So schon Later. v. 1059 cit. S. des Näheren darüber unten S. 390.

6 c. 6 (Innoc. III) X de immunit. eccles. III. 49, die Hauptstelle für die ganze Lehre.

7 c. 1 (Exod. XXI. 14) de homic. V. 12.

8 c. 10 (Gregor. IX) X h. t.

9 S. darüber Anm. 2.

10 Es kommt nur III. 49 in Betracht, und zwar ausser den citirten Stellen noch c. 9 (Gregor IX).

11 S. Const. Gregor. XIV. Cum alias v. 24. Mai 1591 ausser in den Bullarien auch wiederholt abgedruckt, z. B. bei Reiffenstuel III. 49. n. 82 u. Ferraris s. v. immunitas art. II. n. 89; ferner const. Benedict XIII.: Ex quo divina 8. Juni 1725, bei Reiffenstuel n. 155 u. Ferraris n. 90; Clemens XII. const. In supremo iustitiae v. 1. Februar 1734, §§. 10 ff. bull. Taurin. 24, 33 (allerdings nur für Rom und den Kirchenstaat) u. Benedict. XIV. const. Officii nostri 15. März 1750, eiusd. bull. 3, 126.

katholische Kirche dasselbe im Prinzipe noch festhält [1], so ist es erforderlich, hier näher auf das kirchliche Recht einzugehen [2].

1. Das *jus asyli*, auch *immunitas localis ecclesiarum* [3], ist das den Kirchen und anderen gottesdienstlichen oder kirchlichen Stätten zustehende Recht, dass diejenigen, welche in dieselben fliehen, aus den letzteren nicht gewaltsam entfernt und nicht an Leib und Leben gestraft werden dürfen [4]. Das Privileg steht allen unter Autorität der zuständigen geistlichen Oberen errichteten Kirchen, selbst ehe sie konsekrirt [5] und, wenn sie auch interdicirt oder polluirt [6] sind, allen damit zusammenhängenden Baulichkeiten und Räumen [7], sowie einem Umkreis von 40 Schritten um grössere, von 30 Schritten um kleinere Kirchen [8], ferner den ordnungsmässig zu ihrem Gebrauche bestimmten, selbst abgesondert von den Kirchen liegenden Kirchhöfen [9], den dem öffentlichen Gottesdienst gewidmeten, sogar in Privathäusern befindlichen Oratorien [10], den Klöstern und den von den Mauern derselben umschlossenen Baulichkeiten und Räumen, den kirchlich errichteten Hospitälern und anderen frommen Anstalten [11], sowie den Palästen der Bischöfe zu [12].

[1] So ist noch in dem österreich. Konkordat v. 1835 art. 15 und in dem mit Ecuador v. 1862 Art. 10 bestimmt, dass das Asylrecht, soweit es mit der öffentlichen Sicherheit und der Rechtspflege verträglich ist, gewahrt werden soll, und die Const. Pii IX. Apostolicae sedis v. 1869 hält unter den dem Papst einfach reservirten Exkommunikationen latae sententiae noch die gegen die „immunitatem asyli ecclesiastici ausu temerario violare iubentes aut violantes" aufrecht. Vgl. auch die Entsch. d. Congr. offic. v. 1880 in Acta s. sed. 15, 537 u. bei Heiner, die kirchl. Censuren. Paderborn 1884. S. 176.

[2] Der Kürze halber stelle ich das Recht, wie es durch die späteren Konstitutionen gestaltet ist, gleich hier mit dar, wennschon manche Aenderungen durch das Ankämpfen der weltlichen Gewalten gegen das Asylrecht, worüber das Weitere unter Nr. III, hervorgerufen worden sind.

[3] S. die Citate in Anm. 1. Vgl. auch o. S. 167. n. 3.

[4] Das ist die herkömmliche Definition bei den älteren Kanonisten, welche sich an c. 6 X h. t. cit. anlehnt, s. Schmalzgrueber III. 49. n. 89; Reiffenstuel III. 49. n. 20; Ferraris l. c. art. II. n. 1. Darüber, ob das Asylrecht auf dem ius divinum, naturale oder bloss auf dem civile canonicum beruht, ist früher viel gestritten worden. Die überwiegende Meinung nahm das letztere an, s. Schmalzgrueber l. c. n. 93; Ferraris n. 8; Avanzini-Pennacchi l. c. p. 645 ff., da sie das Trid. Sess. XXV. c. 20 de ref. nicht auf das Asylrecht bezogen wissen wollte.

Ferner ist unter den älteren auch darüber verhandelt worden, ob das Asylrecht durch Gewohnheitsrecht beschränkt oder beseitigt werden kann, s. darüber Reiffenstuel l. c. n. 21. 27 und Avanzini-Pennacchi l. c. p. 657.

Dagegen ist durch Pius IX. in der const. Multipliciter inter v. 10. Juni 1851 u. im syllabus v. 1864. n. 30, Arch. f. kath. K. R. 13, 316 u. 339 die Lehre reprobirt: „ecclesiae et personarum ecclesiasticarum immunitas iure civili ortum habuit".

[5] c. 9 X h. t. cit.; ja man hat das Recht auch auf den für die Kirche bestimmten Raum, sowie nur der Grundstein vom Bischof gelegt und das Kreuz unter Bezeichnung des Raumes für den Altar und das Atrium gesteckt ist, ausgedehnt. Schmalzgrueber n. 114; Avanzini-Pennacchi p. 662.

[6] Darüber herrschte in der Doktrin Einstimmigkeit, Fagnan. ad c. 9 X cit. n. 11—13; Schmalzgrueber n. 219 ff.; Reiffenstuel n. 28; Ferraris l. c. n. 6; Avanzini-Pennacchi p. 660 ff. Auch den zerstörten Kirchen, sowie sie nur nicht durch den kirchlichen Oberen exekrirt waren, wurde das Privileg beigelegt, s. die citirten.

[7] Also der Sakristei, den Glockenthürmen, Vorhöfen, Säulenhallen, Fagnan. l. c. n. 15; Avanzini-Pennacchi p. 663 fl.

[8] Auf Grund des c. 6. C. XVII. qu. 4 cit. (s. o. S. 387. n. 3). Doch ist später die Ansicht herrschend geworden, dass dies nur gelte, wenn eine Gewohnheit dafür spreche, Ferraris l. c. n. 21. Vgl. auch Avanzini-Pennacchi p. 667.

[9] S. c. 20. 36. C. cit. u. c. 5 (Luc. III.) X. h. t. III. 49. Ueber die Berechnung der im Text erwähnten Zahl der Schritte, wenn der Kirchhof um die Kirche herumliegt, s. Reiffenstuel n. 33.

[10] Ferraris n. 30, nach einer weit verbreiteten Ansicht auch schon solchen Privatoratorien, welche mit Genehmigung des Bischofs errichtet sind, Schmalzgrueber n. 131; Reiffenstuel n. 42; Avanzini-Pennacchi p. 667.

[11] Vgl. Gregorii XIV. const. cit. §. 2.

[12] c. 36. C. XVII. qu. 4. Ob auch solchen ausserhalb der Diöcese war streitig, Fagnan. n. 29; Schmalzgrueber n. 137; Ferraris n. 71.

Ebenso bestand eine Kontroverse über das Asylrecht der Paläste solcher Kardinäle, welche nicht Bischöfe sind, s. Bd. I. 356, Fagnan. n. 32; Schmalzgrueber n. 139; Reiffenstuel n. 53 und dazu adnot. LVIII. d. Ausgabe v. V.

2. Was diejenigen Personen betrifft, welche an sich des Asylrechtes theilhaftig werden können, so sind dies nicht nur katholische Laien, selbst wenn sie namentlich interdicirt oder exkommunicirt sind [1], sondern auch Kleriker [2] und Mönche [3], sowie ferner Ungetaufte [4], und nach einer weit verbreiteten Meinung auch Ketzer, sofern sie nicht gerade wegen der Ketzerei verfolgt werden und dagegen den Schutz des kirchlichen Asyls nachsuchen [5].

3. Den an sich des Asylrechtes fähigen Personen steht dasselbe zu, wenn sie a. wegen eines Verbrechens oder auch b. wegen einer blossen civilrechtlichen Schuld, um sich der Verhaftung zu entziehen [6], in eine kirchliche Asylstätte geflohen sind.

Im ersteren Falle ist es gleichgültig, ob sie bereits verurtheilt waren [7] oder nicht, und ob sie sich der Verhaftung durch ihre Flucht entzogen haben oder aus dem Untersuchungs- oder gar aus dem Strafgefängniss nach begonnener Verbüssung der Strafe entwichen sind [8].

Im Interesse der öffentlichen Sicherheit und der prompten Handhabung der

Pelletier vol. V. p. 719; Ferraris n. 71; Avanzini-Pennacchi p. 672.

Dem aus den Mittheilungen im Text hervorgehenden Bestreben, das Asylrecht als ein Privileg der Kirche zu erweitern, entsprach es, wenn man dasselbe auch demjenigen, welcher sich an die Seite eines das Sanktissimum tragenden Priesters und in eine mit dem Sakramente einherziehende Prozession geflüchtet hatte, um deswillen beilegte, weil Christus durch seine Gegenwart jeden Ort heilige, und weil seinem Leibe dasselbe Recht, wie den Statuen der römischen Kaiser (s. o. S. 380. n. 2) zukommen müsse, sah sich nun aber gezwungen, das Recht für den im Kerker befindlichen Gefangenen, welchem der Priester das Sakrament brachte, und vollends für denjenigen, welcher die Eucharistie nahm, auszuschliessen, Schmalzgrueber n. 143; Reiffenstuel n. 48; Ferraris n. 27. Konnte man mit der Analogie nicht mehr ausreichen oder erschien dieselbe zweifelhaft, so liess man wenigstens die Erweiterung gelten, wenn sie auf Gewohnheit beruhte, so in Betreff des Asylrechts der Kreuze an den Wegen, da die betreffenden Stellen des Konzils v. Clermont (s. o. 387. n. 3) nicht in das Corpus iuris Aufnahme gefunden hatten, Schmalzgrueber n. 150.

1 Darüber war man in der Doktrin einig, Schmalzgrueber n. 155; Reiffenstuel n. 55; Ferraris n. 137; Avanzini-Pennacchi p. 678.

2 Darüber hat man früher viel gestritten. Die verneinende Ansicht hat sich namentlich auf die const. Gregor. XIV. cit., welche blos von den laici spricht, gestützt, Schmalzgrueber n. 164; Reiffenstuel n. 58. Vom Standpunkt des kanonischen Rechts konnte dabei nur die Frage für die Jurisdiktion der geistlichen Gerichte in Betracht kommen, weil die Kleriker von der Gewalt jedes weltlichen Richters befreit waren. Die Congr. episc. u. immunit. haben sich aber für die Ansicht des Textes ausgesprochen, Ferraris n. 132 und auch die Const. Clement. XII. cit. und Benedict. XIV. cit. §. 6 stehen auf demselben Standpunkt. S. auch Avanzini-Pennacchi p. 674.

3 In Betreff dieser sind früher ebenfalls Zweifel erhoben worden, namentlich darüber, ob sie gegenüber ihren Oberen das Asylrecht geniessen, Schmalzgrueber l. c.; Reiffenstuel n. 73. Die Kurial-Praxis hat aber hier dieselbe Stellung, wie in Betreff der in der vor. Anm. gedachten Streitfrage eingenommen, Ferraris n. 133 ff.; Avanzini-Pennacchi p. 675 und Benedict. XIV. const. cit. §. 7.

4 Also namentlich Heiden und Juden, so nach der herrschenden Meinung, Fagnan. ad c. 9 X. cit. n. 59; Schmalzgrueber n. 160; Reiffenstuel n. 77; Avanzini-Pennacchi p. 678 u. nach der Praxis d. Congr. immun. s. Ferraris n. 137.

5 Die Const. Gregor. XIV. cit. §. 3 schliesst allerdings schlechthin die haeresis rei aus, aber die herrschende Meinung hat diese Stelle auf die Untersuchung und Bestrafung wegen der Ketzerei beschränkt, Schmalzgrueber n. 157; Reiffenstuel n. 80; Ferraris n. 139; Avanzini-Pennacchi p. 678.

6 Fagnan. ad c. 9 X. cit. n. 57; Schmalzgrueber n. 175, so auch die Praxis der Congr. immun., s. Ferraris n. 155. Die Const. Gregor. XIV. cit. §. 2 setzt den criminum rei die fraudulenti decoctores gegenüber.

7 Die abweichende Vorschrift der karolingischen Gesetzgebung, s. o. S. 386, ist durch die kirchlichen Rechtsquellen nicht recipirt worden, und daher hat sich die gemeine Meinung auch zu Gunsten der Verurtheilten entschieden, Schmalzgrueber n. 155.

8 S. die Entscheidungen der Congr. immunit. bei Ferraris n. 145. 149. 151. 152.

Ebensowenig lässt die gedachte Congr. das Privileg dadurch verwirkt sein, dass der Verbrecher bewaffnet in die Kirche geflohen war, Ferraris n. 148.

Strafrechtspflege hat aber das kirchliche Recht gewissen schweren und gemeingefährlichen Verbrechern den Schutz des Asyles versagt.

Nach dem Dekretalenrecht gehören hierher a. die *publici latrones*[1], b. die *depopulatores agrorum*[2], c. die Mörder[3], ferner nach den seit dem 16. Jahrhundert erlassenen päpstlichen Konstitutionen, d. die *viarum grassatores*[4], e. diejenigen, welche einen andern in einer Kirche oder auf einem Kirchhofe, oder von einem dieser Orte aus getödtet oder verstümmelt haben[5], f. die Assassinen[6],

[1] S. o. S. 387; s. auch const. Gregor. XIV. cit. §. 3. Was darunter zu verstehen ist, erscheint zweifelhaft. Dass der latro den Beraubten getödtet haben muss, so Reiffenstuel n. 91; Avanzini-Pennacchi p. 683, ist aber jedenfalls nicht erforderlich. S. im Uebrigen die Erörterungen bei Schmalzgrueber n. 187; Reiffenstuel n. 90; Ferraris n. 94, namentlich werden die Piraten und die Raubritter hierher gerechnet, s. auch Fagnan. l. c. n. 21. Zu einem abschliessenden Resultat ist die Frage durch die Aelteren nicht gebracht, weil man bei dem Bestreben, möglichst scholastische Unterscheidungen zu machen, übersehen hat, dass publicus latro sowohl ein Räuber ist, welcher seine Raubthaten öffentlich ausübt, als auch ein solcher, dessen Vergehen notorisch ist.

Die const. Gregor. XIV. cit. §. 3 reiht den latrones die *viarum grassatores* an, d. h. Wegelagerer, welche sich auf den öffentlichen Strassen oder in der Nähe derselben aufhalten oder in Hinterhalt legen und die dort Verkehrenden ausrauben. Durch die Art der Begehung des Raubes unterscheiden sie sich von den latrones. Ferner brauchen sie nicht *publici grassatores* in dem vorhin erwähnten Sinne (s. den vor. Absatz) zu sein, doch hat man über das Unterscheidungsmerkmal des grassator und des latro ebenfalls gestritten, Schmalzgrueber n. 192; Reiffenstuel n. 94. C. 6 X. h. tit. III. 49 cit.: „nisi publicus latro fuerit vel nocturnus depopulator agrorum, qui dum itinera frequentata vel publicas stratas obsidet agressionis insidiis, ab ecclesia extrahi potest“ giebt den Zwischensatz „qui“ bis „obsidet“, welchen die const. Gregor. XIV. cit. zur näheren Qualifikation der grassatores benutzt („publici latrones viarumque grassatores, qui itinera frequentata publicasque stratas obsident ac viatores ex insidiis aggrediuntur“) nur als Grund für die Ausschliessung des Asylrechtes an, wie dies namentlich die Worte der pars decisa hinter insidiis („pro facinoris magnitudine, quum et communem utilitatem impediat et nocere omnino moliatur“) zeigen.

Vgl. endlich noch Const. Benedict. XIII. cit. §. 3: „unicam tantum grassationem in via publica aut vicinali admissam sufficere ad hoc, ut quis publicus latro et grassator dici valeat, dummodo tamen grassati mors aut mutilatio membrorum secuta fuerit, . . . definimus“.

[2] c. 6 X. III. 49 cit. und constit. Gregor. XIV. cit., welche aber das Beiwort: „nocturnus“ fortgelassen hat. Unter den depopulatores agrorum sind diejenigen zu verstehen, welche Aecker und Weinberge verwüsten, Saaten verbrennen oder sonst zerstören, sei es aus Rache, sei es, um sie zu rauben, Schmalzgrueber n. 195; Reiffenstuel n. 97.

[3] c. 1 X. de homicid. V. 12 cit. Da die const. Gregor. XIV. cit. den Ausschluss des Asylrechtes für diejenigen ausspricht „qui proditorie proximum suum occiderint“, so hat die Doktrin darin eine Einschränkung auf diejenigen gefunden, welche eine ihnen näher, durch ein Verwandtschafts-, Abhängigkeits-, Freundschafts- oder sonstiges Verhältniss verbundene Person mit Vorsatz und Ueberlegung, namentlich ohne vorangegangenen Streit oder Zank, ermorden, Schmalzgrueber n. 220; Reiffenstuel n. 116; Ferraris n. 108 ff. Die const. Benedict. XIII. cit. deklarirt die Worte Gregors XIV. dahin: „interficientes proximum suum animo praemeditato ac deliberato“, hat also, da proximum nur soviel wie Nächster heisst, ebenso wie c. 1 X. cit. den Mord überhaupt im Auge, doch ist man vielfach bei der früheren beschränkenden Auslegung stehen geblieben, s. Reiffenstuel u. Ferraris ll. cc. Die freilich nur für die päpstlichen Gebiete erlassene, aber auch auf andere Länder ausgedehnte const. Clem. XII. cit. hat dann ferner die im Streit mit Waffen oder anderen tödtlichen Instrumenten begangene, also die vorsätzliche Tödtung dem Morde gleichgestellt und erklärt, dass die const. Benedikts XIII. auf volljährige, wie minderjährige Kleriker und Laien, ferner nicht nur auf den Thäter, sondern auch auf den Anstifter, Mitthäter, Gehülfen Anwendung finden solle. Vgl. endlich auch noch die bestätigende const. Benedict. XIV. cit. §§. 9 ff., welche die vorsätzliche Körperverletzung mit tödtlichem Ausgang der Tödtung gleich behandelt wissen will.

[4] S. Anm. 1.

[5] So in Erweiterung von c. 10 X. III. 49 cit. const. Gregor. XIV. cit. §. 3: „quive homicidia aut mutilationes membrorum in ipsis ecclesiis earumque coemeteriis committere non verentur“, und Benedict. XIII. const. cit. §. 4: „qui stantes in ecclesia vel coemeterio interficiunt stantes extra ecclesiam vel coemeterium aut ipsis membrum mutilant necnon eos qui stantes extra ecclesiam aut coemeterium occidant stantes intra ecclesiam vel coemeterium aut iis membrum mutilant“.

[6] D. h. diejenigen, welche einen Mord begehen, nachdem sie sich durch Geld, Geldeswerth oder sonstige Versprechungen dazu haben dingen lassen, Schmalzgrueber n. 241; Reiffenstuel n. 130 nach const. Gregor. XIV. cit. §. 3. Erweitert durch const. Benedict. XIII. §. 5: „in crimine assassinii non modo mandatarios . . . sed etiam mandantes, qui certum praemium aut mercedem sive in pecunia sive in aliis rebus tradiderint aut promiserint, quamvis promissio nullum

g. die Ketzer, sofern sie wegen der Ketzerei verfolgt werden [1], h. diejenigen, welche gegen die Person des Landesherrn selbst ein Majestätsverbrechen begehen [2], i. diejenigen, welche sich der Verletzung des kirchlichen Asylrechts schuldig gemacht haben [3], k. die Verfälscher päpstlicher Schreiben [4], l. die Beamten von öffentlichen Kassen oder von Depositenbanken, welche eine mit ordentlicher Strafe zu belegende Veruntreuung oder Fälschung hinsichtlich der ihnen anvertrauten Gelder begangen haben [5], m. diejenigen, welche gangbare Gold- und Silbermünzen nachmachen, verfälschen, verringern oder wissentlich derartige Münzen in den Verkehr bringen oder zu bringen suchen [6], n. diejenigen, welche unter dem Vorgeben obrigkeitliche Beamte zu sein, zur Begehung von Räubereien in fremde Häuser eindringen und bei der Verübung des Raubes zugleich eine dort befindliche Person tödten oder verstümmeln [7], endlich o. diejenigen, welche einen andern im Zweikampfe getödtet oder so schwer verwundet haben, dass der Tod nachher erfolgt ist [8].

4. Die Wirkungen des Asylrechtes. Der Flüchtige, welcher die privilegirte Stätte einmal betreten oder erreicht [9] hat, darf weder von derselben zurückgewiesen, noch wider seinen Willen durch einen anderen, selbst nicht durch die Organe der öffentlichen Rechts- und Sicherheitspflege [10], entfernt [11], ja auch, da ihm das Privileg nicht persönlich zusteht, sondern ihn das lokale Privilegium der Stätte nur mittelbar schützt, nicht einmal mit seinem Willen verhaftet oder abgeführt [12] werden. Ferner ist jede Bewachung oder gar die Gefangenhaltung des Flüchtigen

habuerit effectum, dummodo assassinium patratum fuerit, ab ecclesiasticae immunitatis beneficio excludimus", s. auch Ferraris n. 117.

[1] S. o. S. 389.

[2] Gregor. XIV. cit. §. 3: „laesae maiestatis in personam ipsiusmet principis rei".

[3] Benedict. XIII. const. cit. §. 4: „qui confugientibus vim inferunt atque ipsos ab ecclesia aliove loco immuni violenter extrahunt et abducunt, declarantes . . . eiusmodi reos non illius tantum ecclesiae, quam violarunt, sed cuiuscumque alterius ecclesiae immunitate gaudere nequaquam posse aut debere".

[4] L. c. §. 6: „Falsificantes literas apostolicas".

[5] L. c.: „ministros montis pietatis vel alterius publici telonei aut banci pro depositis principis privatarumque personarum destinati furtum aut falsitatem in praedictis locis committentes, cuius ratione arca pecuniaria ita minuatur, ut poenae ordinariae locus sit".

[6] L. c.: „Conflantes, adulterantes vel tondentes quascunque monetas aureas vel argenteas, etiam principum exterorum, quotiescumque in loco aut provincia, ubi crimen admittitur, liberum habeant usum et commercium vel ipsas monetas conflatas, adulteratas aut detonsas scientes ita expendere et erogare praesumentes, ut fraudis conscii aut participes censeri possint".

[7] L. c.: „Illos demum, qui sub nomine curiae sese introducunt in alienas domos, animo ibidem perpetrandi rapinas easque re ipsa committunt cum homicidio aut mutilatione membrorum alicuius ex domesticis earumdem aedium vel etiam extranei, quem ibi forte reperiri contigerit, dummodo homicidium vel membrorum mutilatio sequatur".

[8] Benedict. XIV. const. Detestabilem v. 10. November 1752. §. 8, eiusd. bull. 4, 17: „ut si quis in duello sive publice sive privatim indicto hominem occiderit, sive hic mortuus fuerit, in loco conflictus sive extra illum ex vulnere in duello accepto, tamquam interficiens proximum suum animo praemeditato ac deliberato ad formam const. . . . Benedict. XII. (s. o. S. 390. n. 3) . . . ab ecclesiasticae immunitatis beneficio exclusus et repulsus omnino censeatur".

[9] Also z. B. die Thürme oder die Wände einer Kirche berührt oder das Dach derselben erklettert hat, Schmalgrueber n. 123, Reiffenstuel n. 30 und die Entsch. d. Congr. imm. bei Ferraris n. 15.

[10] Selbst auch nicht von den Verwaltern der kirchlichen Gerichtsbarkeit.

[11] c. 6 X. III. 49 cit. Damit er nicht indirekt durch Hunger zur Aufgabe des Asyls gezwungen wird, soll er auch im Nothfalle, wenn er von seinen Verwandten oder anderen keine Nahrungsmittel erhält, diese auf Kosten der kirchlichen Stätte, in welcher er sich befindet, empfangen. Dafür berufen sich die Kanonisten auf die c. 6. C. J. I. 12 cit., sowie darauf, dass sonst das Asylrecht nicht durchführbar sei, Reiffenstuel n. 157; Ferraris art. III. n. 29. Die Verhinderung der Zustellung von Lebensmitteln durch die öffentlichen Organe gilt aus demselben Grunde ebenfalls als Verletzung des Asylrechts. Vgl. auch const. Benedict. XIV. Officii nostr. cit. §. 14.

[12] Denn es sollen überhaupt derartige obrigkeitliche Akte nicht beliebig in der Kirche vorgenommen werden, Reiffenstuel n. 161; Ferraris n. 3.

an der Asylstätte ausgeschlossen[1]. Ebensowenig dürfen ihm diejenigen Sachen, welche er in dieselbe mitgebracht[2], ja selbst nicht einmal seine Waffen abgenommen werden[3]. Endlich ist, so lange er in dem Asyle weilt, eine Verurtheilung zum Tode oder zu einer Körperstrafe[4] gegen ihn unstatthaft[5]. Alle Rechtshandlungen, namentlich alle prozessualischen Akte, welche unter Verletzung der gedachten Bestimmungen vorgenommen worden sind, ermangeln der Gültigkeit, und ist der Geflüchtete selbst unzulässigerweise aus der Asylstätte entfernt worden, so muss er zuvörderst in dieselbe zurückgeliefert werden[6].

5. Die Auslieferung des Flüchtigen. Während nach dem Dekretalenrecht die Auslieferung des Flüchtigen wider seinen Willen durch den Vorsteher der kirchlichen Stätte, in welche er geflohen war, erfolgen konnte[7], falls der Richter die Verschonung mit Strafe an Leib und Leben gesichert hatte, hat die spätere Doktrin und die Kurial-Praxis[8] dies für alle Fälle, in denen es sich nicht um ein mit Verlust des Asylrechtes bedrohtes Verbrechen, um einen s. g. *casus exceptus*, handelte, für unstatthaft erklärt[9].

Wurde dagegen das Vorliegen eines solchen Ausnahmefalles von der weltlichen Obrigkeit behauptet, so war dieselbe nicht berechtigt, den Flüchtigen ihrerseits aus dem Asyl zu entfernen und sich seiner zu bemächtigen[10], vielmehr hatte sie sich an das geistliche Gericht zu wenden, damit das letztere nöthigenfalls unter Beihülfe des weltlichen Richters die erforderliche Untersuchung, den s. g. Informativprozess, darüber anstellte, ob ein die Auslieferung rechtfertigendes Verbrechen vorläge, und die Ueberführung des Flüchtigen aus der Asylstätte in ein kirchliches oder auch unter den erforderlichen Cautelen über die Restitution des Verbrechers in ein weltliches Gefängniss veranlasste[11]. Die definitive Entscheidung darüber, ob ein Verbrechen der gedachten Art begangen worden, also die Auslieferung zu erfolgen habe, war ausschliesslich dem Bischof oder seiner vorgesetzten Instanz, unter Ausschluss jedes andern kirchlichen Ordinarius, selbst des praelati nullius[12] und päpstlich ernannter

[1] Schmalzgrueber n. 268; Reiffenstuel n. 171; Ferraris n. 9 ff.

[2] So die Doktrin auf Grund des c. 6 C. XVII. qu. 4 („vel bona eius"), aber nur in Betreff der dem Flüchtigen eigenthümlich gehörigen, nicht fremder Sachen, Schmalzgrueber n. 270; Reiffenstuel n. 170.

[3] S. die Entsch. d. Congr. immunit. bei Ferraris n. 32 ff., wohl aber mit Erlaubniss des Papstes.

[4] Zu diesen Strafen rechnet man auch Galeerenstrafe und Exil, Schmalzgrueber n. 271.

[5] Wohl aber andere, namentlich Geldstrafen. Auch konnte gegen ihn auf Schadenersatz geklagt, und nöthigenfalls die Exekution in das ausserhalb des Asyls befindliche Vermögen vollstreckt werden, Schmalzgrueber n. 271. 292; Reiffenstuel n. 166.

[6] Schmalzgrueber n. 172. 173. 299; auch Ferraris n. 70 ff.

[7] c. 6. X III. 49 cit.

[8] Seit dem Erlass der const. Gregor. XIV. cit.

[9] Schmalzgrueber n. 363; Reiffenstuel n. 178. Die Congr. immun. hat die Entfernung eines solchen Flüchtigen auf Veranlassung des Bischofs ohne päpstliche Erlaubniss für unstatthaft erklärt, Ferraris n. 46 ff. Da, wo aber die Belassung des Flüchtigen in der Kirche, namentlich eines solchen, welcher sich den Angriffen seiner Gläubiger zu entziehen suchte, der Gerechtigkeit zu sehr Hohn gesprochen haben würde, sind päpstliche Indulte zur Ausweisung aus der kirchlichen Stätte ertheilt worden, l. c. n. 54 ff.

[10] Const. Gregor. XIV. cit. §. 4; Benedict. XIII. §. 8; Benedict. XIV.: Officii §. 14. Nach der ersteren, §. 3 i. f., konnte der Flüchtige, wenn es notorisch oder unzweifelhaft war, dass ein casus exceptus in Frage stand, ohne Weiteres durch die kirchlichen Vorsteher ausgeliefert werden, so wenigstens nach einer Meinung, s. Reiffenstuel n. 182. 183. Das ist aber jedenfalls durch die const. Benedict. XIII. l. c. beseitigt worden. S. auch Avanzini-Pennacchi p. 694. n. 1.

[11] Gregor XIV. §. 5; Benedict. XIII. l. c.; Benedict. XIV. §. 12.

[12] So durch Gregor. XIV. §. 4, nach welchem noch die Deputirung eines anderen Beamten durch den Bischof zugelassen war. Das letztere ist aber durch Benedict. XIII. §. 9 beseitigt worden. Während indessen nach §. 8 der Bischof immer schon zu der Untersuchung einen Beamten abzuordnen hatte, ist ihm durch Benedikt XIV.

Conservatoren vorbehalten [1], und falls die Auslieferung beschlossen wurde, sollte sie nur unter ausdrücklicher Zusicherung des weltlichen Richters, dass, falls durch die spätere Untersuchung das Vorhandensein eines Ausnahmefalles nicht festgestellt werden würde, eine Rücklieferung des Flüchtigen an die geistliche Obrigkeit und in das Asyl erfolgen werde [2].

6. Die Strafe für die Verletzung des Asylrechtes. Als Strafe für jede Art der Verletzung des Asylrechtes, welche als *sacrilegium* gilt [3], kennt das Kirchenrecht die grosse Exkommunikation [4] *latae sententiae* [5]. Die Absolution ist dem Papste [6] vorbehalten, und wird allein unter der Bedingung, dass der Schuldige der verletzten Kirche Genugthuung leistet, und namentlich der Flüchtige wieder zurückgegeben wird, gewährt. Sie entbehrt, falls diesen Erfordernissen nicht vorher genügt worden ist, der Gültigkeit [7].

III. Die weitere Entwicklung des Asylrechtes seit dem 13. Jahrhundert, seine Beschränkung und Beseitigung durch die weltliche Gewalt. Das weltliche Recht des Mittelalters ist ebensowenig, wie das frühere germanische Recht, dem auf dem Boden der Kirche entwickelten Asylrecht prinzipiell entgegentreten, da dasselbe in denjenigen Zeiten, in welchen die Selbsthülfe noch nicht zu beseitigen war, und die öffentliche Strafe durch Uebereinkunft abgelöst werden konnte, sich als ein geeignetes Mittel erwies, den Verbrecher, meistens den Todtschläger, gegen eine rohe und grausame Ausübung der Rache zu schützen. Von weltlichen Fürsten ist das Recht sogar vielfach an Klöster [8], und ferner auch an nicht kirchliche Oertlichkeiten, z. B. an einzelne Städte [9], verliehen worden. Wenn die Partikularsynoden dieser Zeit stets von Neuem die Beachtung des Asylrechtes einschärften [10], so lagen die immer wiederkehrenden Verletzungen dessel-

§. 12 gestattet, diese in dringenden Fällen durch die vicarii foranei oder andere Deputirte vornehmen zu lassen.

[1] Für exemte Asylstätten hatte also der Bischof des nächstgelegenen Bischofssitzes die betreffenden Funktionen wahrzunehmen, und dasselbe galt bei der Erledigung des zuständigen Bischofssitzes, da der Kapitularvikar ausgeschlossen war, Ferraris n. 44.

[2] Für die Nichtinnehaltung dieser Verpflichtung ist die im Text zu 6 erwähnte Censur angedroht, const. Benedict. XIII. §. 8.

[3] c. 10 (Gelas. I.) c. 21 (Johann VIII.) C. XVII. qu. 4. S. auch o. S. 169.

[4] Die übrigen, in den älteren Stellen angedrohten Strafen, s. z. B. c. 21 C. cit. hat man mit Rücksicht auf c. C. 10. 19. 35 ead. nicht mehr angewendet und fand später dafür in const. Gregor XIV. §. 4 eine gesetzliche Bestätigung.

[5] Nach den in der vor. Anm. citirten Stellen des Dekretes war die excommunicatio ferendae sent., zur latae s. ist sie erst durch Gregor XIV. a. a. O. gemacht.

[6] Auf Grund von c. 3 (Paul II. v. 1468) in Extr. comm. de. poenit. V. 9 („offensae libertatis ecclesiasticae") und der Bulle: Coena domini, bestätigt durch Benedikt XIII. l. c. §§. 8. 9. An Stelle dieser früheren Vorschriften ist endlich die Const. Pii IX.: Sedis apostolicae v. 12. Oktober 1869 getreten, s. o. S. 388. n. 1. Danach ist aber der blosse Versuch, die Beihülfe und die Anstiftung ohne folgende That nicht mehr, wie früher, unter Strafe gestellt, ebensowenig eine nicht gewaltsame und nicht freiwillige Verletzung, s. darüber Avanzini-Pennacchi p. 697; Heiner, die kirchlichen Censuren S. 176.

[7] Entsch. d. Congr. immunit. bei Ferraris n. 152.

[8] Derartige Privilegien sind von Friedrich I. 1188 den Chorherren der Kirche zu Goslar, von Friedrich II. 1228 dem Kloster zum h. Grabe in Speier, von Heinrich VII. 1225 dem Schottenkloster in Nürnberg, von Wenzel 1392 dem Stift Reichenau, von Heinrich Pfalzgraf zu Rhein und Herzog v. Baiern 1335 dem Kloster zu Sossau ertheilt worden, Frauenstädt, Blutrache S. 55; andere Privilegien bei Pfeffinger, Vitriarius illustratus 3, 1267.

[9] Frauenstädt S. 56. 57 u. Pfeffinger l. c.

[10] Von deutschen Köln 1280. c. 13, l. c. 24, 358; Prag 1349. c. 44, l. c. 26, 93; von französischen S. Quentin 1271 c. 2 (als Strafe einjährige interdictio ingressus ecclesiae), Mansi 24, 19; Bourges 1276. c. 12 (Exkommunikation ipso facto und Entziehung der von der Kirche abhängigen Lehne), l. c. p. 175, Nogaret 1303 c. 6 (hier auch Verbot der Entziehung der Lebensmittel), l. c. 25, 114; Marciac 1326 c. 11 (ebenso) l. c. p. 779; von spanischen Valladolid 1322. c. 17 (ebenfalls Verbot der Abschneidung der Lebensmittel) l. c. 25, 712.

ben an dem gewaltthätigen Sinne der Zeit, da weder die Verletzten noch auch die öffentlichen Gewalten, wenn sie dem Uebelthäter auf der Spur waren, bei den vielfach sich durchkreuzenden und wenig umfangreichen Jurisdiktionsgebieten leicht geneigt waren, vor der Asylstätte Halt zu machen.

Aber je weiter die kirchliche Doktrin das Asylrecht auszudehnen suchte, desto mehr musste sie mit dem weltlichen Rechtsbewusstsein in Widerstreit gerathen [1], denn mit der Vermehrung der Zahl der kirchlichen Freistätten traten die nachtheiligen Wirkungen des Asylrechtes, dass dadurch gefährliche Verbrecher der wohlverdienten Strafe entzogen, und die öffentliche Ordnung und Sicherheit in bedenklichster Weise beeinträchtigt wurde, immer stärker hervor [2]. Die Kirche hatte allerdings in Berücksichtigung dieser üblen Wirkungen schon einzelne, die öffentliche Sicherheit gefährdende Missethäter, die *latrones publici* und die *depopulatores agrorum nocturni* des Asylrechtes für verlustig erklärt [3], indessen handelte es sich dabei nur um vereinzelte Ausnahmen, und überdies war die weltliche Strafrechtspflege dadurch gehemmt, dass die Kirche, ehe sie sich zur Auslieferung verstand, das Recht beanspruchte, über das Vorhandensein der Voraussetzungen derselben zu befinden. So musste das Asylrecht in vielen Fällen als eine ungerechtfertigte Beeinträchtigung der weltlichen Gewalt erscheinen, und diese wurde seit dem 14. Jahrhundert um so stärker empfunden, als die weltlichen Obrigkeiten die übermässige Ausdehnung der geistlichen Gerichtsbarkeit, welche noch indirekt durch das Asylrecht auf Kosten der weltlichen Jurisdiktion erweitert wurde, wieder einzuschränken begannen. Bei den politischen Kämpfen der Landesherren und weltlichen Grossen [4], in Deutschland auch der Städte mit den Kirchenfürsten bot das Asylrecht den letzteren von selbst dadurch einen erheblichen Machtzuwachs, dass sie durch dasselbe ihre Anhänger den Verfolgungen ihrer Gegner entziehen konnten. Kein Wunder, dass daher in diesen Streitigkeiten von der benachtheiligten Partei das Asylrecht fast immer verletzt wurde [5], dass die weltliche Gewalt nunmehr das Asylrecht durch eigene Maassnahmen zu beschränken begann [6], namentlich aber bestimmte Kategorien von Verbrechern desselben für verlustig er-

[1] Die süddeutschen Rechtsbücher, welche des Asylrechtes erwähnen, Schwabensp. (ed. Lassberg) art. 329; Stadt u. Landrechtsbuch Ruprecht v. Freysing c. 209, und wesentlich die o. S. 386. n. 5 cit. Stelle d. lex Alamannor. wiedergeben, ebenso das Augsburger Stadtrecht v. 1276 Art. 13, kennen nur ein Asylrecht für Kirchen und Kirchhöfe, nicht für sonstige kirchliche Stätten, namentlich nicht für die Klöster. Dafür, dass es diesen nicht ohne Weiteres zugestanden hat, spricht auch der Umstand, dass sich dieselben von Kaisern und Fürsten darauf gehende Privilegien haben ertheilen lassen, s. o. S. 393.

[2] Das erkennt schon die Synode v. Köln 1280 c. 13 cit. an: „nonnulli homicidia mutilationes membrorum et alia maleficia perpetrant, quae non essent perpetraturi, nisi quia sperant quod ab ecclesiis ad quas confugiunt, se tueri possint et impunitatem suorum excessuum obtinere . . .“

[3] S. o. S. 390.

[4] In England, wo das Asylrecht auch in anglonormanischer Zeit (über die frühere s. S. 386. n. 7) in Geltung geblieben war, Leg. Wilhelmi conquest. I. 1, Schmid, Gesetze d. Angelsachsen S. 322, traten derartige Kämpfe zwischen den geistlichen und weltlichen Baronen schon in der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. hervor, s. die Synoden v. Merton 1258, Mansi 23, 980, und Lambeth 1261, l. c. p. 1068, welche namentlich auch die Entziehung der Lebensmittel und die Bewachung des Schuldigen in den Kirchen verbieten.

[5] In dieser Weise haben sich vielfach die Städter in ihren Streitigkeiten mit den Bischöfen zu helfen gesucht, s. Beispiele seit dem 14. Jahrh. bei Frauenstädt S. 54; Osenbrüggen, Alamannisches Strafrecht S. 129; Kriegk, deutsches Bürgerthum i. Mittelalter 1, 214. Ueber Belgien s. Proost l. c. p. 36 ff.:

[6] Schon in den Privilegien der Kaiser, s. o. S. 393. n. 8, so z. B. in dem v. 1228, wurde das Asylrecht allein für bestimmte Vergehen, gewöhnlich bloss für Todtschlag und schwere Körperverletzung ertheilt. Weitere derartige specielle Erlasse, welche sich seitdem mehren, bei Frauenstädt a. a. O. S. 59.

klärte[1], oder, wo sie sich nicht mit der kirchlichen Anschauung in Widerspruch setzen oder den Widerstand der Geistlichkeit von vornherein ausschliessen wollte, päpstliche Indulte auf das Recht zur Entfernung derartiger Verbrecher aus den kirchlichen Asylen zu erlangen suchte[2]. Seit dem 15. Jahrhundert blieb das Asylrecht in Folge dessen im wesentlichen allein für diejenigen Vergehen, welche nicht an die Ehre gingen, also namentlich für den fahrlässigen oder im Affekte verübten Todtschlag, praktisch[3]. Dieser Strömung konnte sich die päpstliche Gesetzgebung selbst nicht mehr entziehen, um so weniger, als nicht nur im 16. Jahrhundert die Konflikte zwischen den weltlichen und kirchlichen Obrigkeiten wegen des Asylrechtes fortdauerten[4], sondern dasselbe auch in Frankreich durch die den Richtern gestattete Verhaftung von Flüchtigen in den Asylen, so gut wie ganz beseitigt worden war[5]. In-

[1] Landfrieden d. Herzöge Stephan, Albrecht und Wilhelm v. Baiern v. 1352, Quellen z. deutsch. u. baier. Gesch. 6, 421: „Bei erstem wollen wir, dass alle unsere Amtleute und auch alle Leut gemeiniglich zu Niederbaiern allen schädlichen Leuten, es seien Räuber, Brenner, Mörder oder Diebe unser Land verbieten und sie daraus entschlagen, also dass sie an keiner Stätte, in alter oder in neuer Freiung, Fried noch Sicherheit behalten sollen“. Die Mainzer Pfaffenrachtung von 1435 bestimmt, dass notorische Missethäter, welche Leib und Leben verwirkt haben, aus dem Asyl weggeführt werden dürfen, Würdtwein, subsidia diplom. 13, 57; Hegel, Verfassungsgesch. v. Mainz. Leipzig 1882. S. 131. Das 1434 zwischen Philipp v. Burgund und dem Bischof v. Utrecht geschlossene Konkordat erklärt in Uebereinstimmung mit früheren Verordnungen die Mörder und Hochverräther des Asylrechts für verlustig, Friedberg, Gränzen zw. Staat u. Kirche, S. 592. 594. In Oesterreich wurden dagegen durch Herzog Rudolf in der Stadtordnung für Wien v. 1361 die Asylrechte mit Ausnahme zweier kirchlicher Stätten in der Stadt beseitigt, eine Verordnung, welche freilich zugleich auf die Beschränkung der weltlichen Asyle abzielte, Berchtold, die Landeshoheit Oesterreichs. München 1862. S. 210.

[2] So erhielt der Herzog Johann IV. v. Brabant 1418 von Martin V. ein solches Privileg, wobei freilich den Bischöfen die Untersuchung über das Vorliegen des betreffenden Verbrechens gewahrt war, s. Zech diss. cit. bei Schmidt, thesaur. iur. eccles. 5, 344; Proost l. c. p. 60; ein weiteres für England v. Julius II. v. 1504 Zech ibid. p. 345; für Antwerpen v. 1459 v. Pius II. Proost p. 62. Vgl. ferner die cit. Bulle Gregors XIV. v. 1591 im Eingang: „Cum alias nonnulli praedecessores nostri et praesertim. . . Sixtus papa (1471—1484) necnon Pius etiam V. (1566—1572) . . . diversas facultates et indulta extrahendi etiam in casibus quibusdam a iure non permissis ex ecclesiis criminosos et delinquentes, compluribus saecularibus principibus eorumque curiis et magistratibus sub variis modis et formis concesserint“.

[3] Diese Unterscheidung machen eine Anzahl von österreichischen Weisthümern aus dem 15. Jahrh., s. die Anführungen bei Frauenstädt S. 61. n. 41. Auch die von dem Bischof Georg v. Bamberg 1507 erlassene Bambergische Halsgerichtsordnung (wie die ihr nachgebildete Brandenburgische v. 1516) steht auf demselben Standpunkt, s. Art. 207, Zoepfl, d. peinl. Gerichtsordnung Kaiser Karl's V. 3. Ausg. Leipzig u. Heidelberg 1883. S. 152: „Item in geweyhten oder gefreyten stetten sein ausgeschlossen, öffentlich Rauber oder diejhenen die weg und strassen mit mörderey und rauberey verlegen und unsicher machen, Auch welche die lewt an jrn eckern und früchten mit brennen oder anderen bösen ubeltatten beschedigen und verderben, Auch welche dieselbigen zu verbringung der obbestimpten ubel hausen oder halten, Mere, welch an geweyhten oder gefreyten stetten ein ubelthat thun, die können sich derhalb söllicher stat freyheit nit gebrauchen, Und mögen die obgemelten ubeltetter alle (darüber doch der weltlich gewalt peynlich zu richten hat) von desselben ordentlichen weltlichen gewalts wegen auff zulassung der recht, doch so es ein geystlich freyheit betrifft, mit wissen des pfarrers oder öbersten derselben kirchen, unversehrt und unverprochen derselben freyheit, zu rechtlicher und peynlicher straf genommen werden und dass die ursachen darumb sölich nehmung auss geystlichen freyheiten (als ob stet) zugelassen ist, nachmals mit genugsamen glauben vor unserm bischöflichen geystlichen gewalt (Brandenburg. vor dem bischöflichen geystlichen gewalt, dahin ein yede solliche sach ordentlich gehören) angezeygt bewisen und aussgefürt werde, dann wo das also nit geschehen, so were durch deren eingriff die geystlich freyheyt verprochen, Und die eingreyffer derhalb in die pene der recht gefallen, Wo sich auch begebe das yemant in einer geystlichen freyheyten (als ob stet) verpreche, und durch den weltlichen Richter mit ordentlicher peynlicher rechtlicher straffe an seinem leyb oder leben nit gestrafft werden möchte oder wurde, So gepüret die buss und straff söllicher verbrechung oder enderunghalb der geystlichen stete sunste niemand dann dem ordentlichen geystlichen Richter“ (ein Artikel, welcher in die Carolina nicht übergegangen ist).

[4] Vgl. Hegel, Verfassungsgesch. von Köln. Leipzig 1877. S. CCLXIII.; Osenbrüggen a. a. O. S. 129.

[5] Ordonnanz v. Villiers-Coterest v. 1539 art. 66: „qu'il n'y aura lieu d'immunités pour dettes

dem Gregor XIV. in seiner wiederholt angeführten Bulle v. 1591 [1] den herrschenden Anschauungen gemäss eine Anzahl von Verbrechen des Asylrechtes für unwürdig erklärte, suchte er durch diese Nachgiebigkeit der Kirche die Aufrechterhaltung des Asylrechtes im Prinzip zu ermöglichen, und ihr das nicht mehr überall belassene Recht der Entscheidung über die Auslieferung derjenigen, welche des Asylrechtes verlustige Missethaten begangen haben sollten [2], zu wahren. Aber gegenüber dem sich immer mehr entwickelnden Staatsbewusstsein und gegenüber dem herrschenden Staatskirchenthum blieb seine Nachgiebigkeit von geringem praktischen Erfolg [3], vielmehr vermehrte sich seitdem die Zahl derjenigen Länder, in denen das Asylrecht seitens der Staatsgewalt den verschiedensten Beschränkungen unterworfen wurde, stetig [4]. Auch die weiteren Zugeständnisse, welche die Kurie im 18. Jahrhundert dieser Strömung machte [5], änderten nichts [6], und es war damals für sie schon bedeutungsvoll, wenn sich die Staatsgewalten überhaupt noch von ihr bestimmte Ermäch-

ni autres matières civiles et se pourront toutes personnes prendre en franchise (et sauf à les réintégrer), quand il y aura prise de corps décernée contre d'eux, sur les informations faites des cas dont ils sont chargés et accusés, et qu'il soit ainsi ordonné par les juges". Danach sollte jeder Flüchtige durch die Organe der weltlichen Gewalt auch an Asylstätten verhaftet werden können, falls aber der weltliche Richter ihn eines nicht ausgenommenen Verbrechens schuldig befunden hatte, restituirt werden. Damit hatte also die weltliche Gewalt die Entscheidung in die Hand genommen, und da oft genug der aus dem Asyl entfernte nicht zurückgegeben werden mochte, ist das Asylrecht in Frankreich seitdem thatsächlich ganz beseitigt gewesen, vgl. van Espen, diss. cit. c. 7. n. 5; Durand de Maillane dictionnaire de droit canonique, s. v. immunité; Beaurepaire a.a.O.5, 352; Schaeffner, Gesch. der Rechtsverfassung Frankreichs. 2. Ausg. 2, 661.

[1] S. o. S. 387. n. 11.

[2] S. o. S. 395. n. 2. 3 u. 5. Dass Gregor XIV. richtig erkannt hat, dass gerade mit dem Verluste dieses Rechts das Asylrecht für die Kirche praktisch verloren war, zeigt sich darin, dass er alle auf die Bewilligung dieser Befugniss gehende Privilegien seiner Vorgänger in der gedachten Bulle §. 2 widerrufen, und in derselben genaue Bestimmungen über die Auslieferung getroffen hat, s. o. S. 392 u. S. 395. n. 2.

[3] In Deutschland um so weniger, als die Protestanten das Asylrecht nicht anerkannten, dasselbe also in den protestantischen Ländern fortfiel, und auch den in den letzteren nach dem westfälischen Frieden zur Religionsausübung berechtigten Katholiken für ihre Kirchen nicht bewilligt wurde, obgleich die rechtliche Haltbarkeit dieser Praxis bestritten war, J. H. Boehmer, J. E. P. III. 49. §§. 34 ff.

[4] In Baiern wurden seit dem Ende des 17. Jahrhunderts Züchtlinge, und dann auch Deserteure des Asylrechtes für verlustig erklärt, Friedberg, Gränzen zw. Staat u. Kirche S. 248. n. 2; in Oesterreich 1645 das Recht den Klosterkirchen in Wien genommen, a. a. O. S. 133. 134, über die Beschränkungen unter Karl V. in Brabant und im Hennegau s. van Espen l. c. c. 8, wo nach den getroffenen Vereinbarungen die Befugniss über Verletzung des Asylrechtes seitens der weltlichen Richter zu befinden, dem Fürsten beigelegt, und den Gerichten das Recht, bestimmte Missethäter aus den Asylstätten zu entfernen, zugestanden war, vgl. ferner Proost l. c. p. 116 ff. Die Republik Venedig gewährte schon im 16. Jahrh. das Asylrecht nur für leichtere Vergehen und verlangte daher die Beachtung desselben blos seitens der niederen, nicht seitens der höheren Richter, welche über schwere Verbrechen zu urtheilen hatten, F. Scaduto, stato e chiesa secondo fra Paolo Sarpi Firenze 1885. p. 132. n. 249; Friedberg a. a. O. S. 694.

[5] S. o. S. 387. n. 11.

[6] In Oesterreich wurde 1752 und dann durch V. v. 15. Sept. 1775 das Asylrecht für eine Anzahl von Verbrechen ganz ausgeschlossen, ferner auf diejenigen geweihten Stätten, in denen die Ausspendung des Sakramentes erfolgte oder das Sanktissimum aufbewahrt wurde, beschränkt, sodann die Richter ermächtigt, falls die Auslieferung nicht sofort erfolgte, diese auch mit Gewalt, wennschon unter Vermeidung jedes Aufsehens zu erzwingen, sowie über das Vorhandensein eines Ausnahmefalles zu entscheiden, und endlich die Verbergung oder Fortschaffung der in das Asyl Geflüchteten bei schwerer Strafe verboten. Allerdings sollte, wenn das Vorhandensein eines des Asylrechtes theilhaftigen Vergehens festgestellt war, der Missethäter der Kirche wieder zugestellt werden, Friedberg a. a. O. S. 149; Dann a. a. O. S. 356. In Toskana wurde das Asylrecht durch die Anordnungen Leopolds I. v. 1769, nach welchen alle in kirchliche Asyle Geflüchteten, mit Ausnahme von Civilschuldnern verhaftet und mit möglichst wenig Aufsehen in die staatlichen Gefängnisse abgeliefert werden sollten, so gut, wie ganz beseitigt, F. Scaduto, stato e chiesa sotto Leopoldo I. Firenze 1885. p. 238. 239; Friedberg a. a. O. S. 686. Für Kurtrier ordnete die Landesverordnung von 1786, J. J. Scotti, Sammlg. trier. Gesetze. n. 853, die Auslieferung aller Deserteure aus den Asylen an.

tigungen zu ihrem Vorgehen in den mit ihr abgeschlossenen Konkordaten [1] oder in besonderen Indulten [2] ertheilen liessen, und dadurch die von der Kirche festgehaltene Asylberechtigung wenigstens prinzipiell anerkannten.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts schritten endlich schon einzelne Staaten zur völligen Beseitigung des Asylrechtes [3], und in diesem Jahrhundert ist diese überall erfolgt [4], da der moderne Staat seinerseits keine, seine Strafrechtspflege hemmende und die öffentliche Sicherheit gefährdende Einwirkung der Kirche zu dulden in der Lage ist, und bei dem völlig veränderten Strafen-Systemen irgend ein Bedürfniss für die Aufrechterhaltung des Asylrechtes nicht besteht. Wenn trotzdem die päpstliche Gesetzgebung, obwohl sie sich sogar ihrerseits i. J. 1831 veranlasst sah, dasselbe für das Gebiet des Kirchenstaates zu beschränken [5], die Androhung von kirchlichen Strafen für die Verletzung des Asylrechtes noch in unserer Zeit erneuert [6] und auch in den von ihr abgeschlossenen Konkordaten eine Hindeutung auf dasselbe aufgenommen [7] hat, so hängt dies offenbar mit ihrer traditionellen Politik zusammen, niemals auf kirchlicherseits geltend gemachte Ansprüche zu verzichten, und, soweit sich die Gelegenheit darbietet, ihre prinzipielle Anschauung auch unter Verhältnissen zum Ausdruck zu bringen, unter denen jede Aussicht auf ein damit praktisch zu erzielendes Ergebniss geschwunden ist.

Obgleich die Kirche heute allerdings noch das Verlangen erheben kann, dass die in die Kirche geflüchteten Verbrecher unter möglichster Schonung des Gottesdienstes und unter Beobachtung der der Heiligkeit der Kirchen entsprechenden Rücksicht von

[1] So in dem spanischen Konkordat v. 1737, Art. 2. 3, welcher namentlich das Asylrecht für Landkirchen, in welchen das Sakrament nicht aufbewahrt wurde, beseitigt, Nussi, conventiones de rebus ecclesiasticis inter s. sedem et civilem potestatem. Mogunt. 1870. p. 57. 58; im Konkordat für das Königreich beider Sizilien v. 1741 c. 2, in welchem noch weiter gehende Beschränkungen der Asylstätten gemacht wurden, und die sofortige Herausgabe der flüchtigen Verbrecher an den weltlichen Richter durch die kirchlichen Oberen, um sie im Namen der Kirche vorläufig in Haft zu halten, vorgeschrieben, auch bei verweigerter Herausgabe die Verhaftung und Entfernung durch die staatlichen Beamten gestattet ist, l. c. p. 78, in den Konkordaten mit Sardinien 1742 art. 9 und 1770. art. 2 ff., in welchen sich ähnliche Vorschriften befinden, l. c. p. 107. 137.

[2] Ein solches Indult hat der Kurfürst Karl Theodor v. Baiern auf sein Ansuchen von Clemens XIII. für die bairischen Bischöfe und zwar dahin erhalten, dass diese militärische Verbrecher aus den kirchlichen Asylstätten gegen das Versprechen der Verschonung mit Todes- und anderen schweren Körperstrafen an ihre Vorgesetzten auszuliefern, ermächtigt wurden, Zech in Schmidt thesaur. 5, 354.

[3] So Friedrich d. Gr. für Schlesien, s. Ed. v. 7. Februar 1743, Theiner, Zustände d. kath. Kirche i. Schlesien. Regensburg 1852. 1, 253; ferner M. Lehmann, Preussen u. d. kathol. Kirche. 2, 236. 261. 347. 360 u. Friedberg a. a. O. S. 274, und dann allgemein A. L. R. II. 11. §. 175: „Sie (die Kirchengebäude) sollen zu keinen Freistätten für Verbrecher dienen, sondern die weltliche Obrigkeit ist berechtigt, diejenigen, welche sich dahin geflüchtet haben, herauszuholen und in's Gefängniss bringen zu lassen". In Oesterreich wurde das Asylrecht stillschweigend durch den Josephinischen Strafkodex v. 1787 (s. Helfert, heilige Handlungen S. 383 ff.); in Toskana durch Leopold I. auch wohl für die Civilschuldner beseitigt, Scaduto l. c. p. 239 (s. o. S. 396. n. 6.), ja selbst geistliche Fürsten sind in Deutschland dazu geschritten, so Joseph III., Bischof v. Passau (1783 bis 1794), s. Schrödl, Passavia sacra. Passau 1879. S. 386.

[4] So ausdrücklich in Württemberg durch V. v. 28. Mai 1804, Reyscher, Samml. würt. Ges. 10, 76 n. †; im Königr. Sachsen, Mandat vom 19. Februar 1827. 236, Schreyer, Cod. des sächs. K. R. 2. Aufl. S. 285; in Sachsen-Weimar, Ges. v. 7. Oktob. 1823. §. 10; in Sardinien durch das s. g. Siccardi'sche Gesetz vom 9. April 1850, Friedberg a. a. O. S. 715. In den übrigen Staaten ist es indirekt dadurch, dass die Strafgesetzbücher und Strafprozessordnungen dasselbe nicht aufrecht erhalten haben, fortgefallen.

[5] Vgl. den Erlass Gregors XVI., welcher noch eine Reihe von Verbrechen, so namentlich die Theilnahme an den durch apostolische Schreiben verbotenen Vereinen und Versammlungen, den crimina excepta anreiht, Avanzini-Pennacchi p. 681. n. 1 u. p. 690. n. 1.

[6] S. o. S. 388. n. 1..

[7] S. o. S. 388. n. 1. Die Einschärfung der Beobachtung des Asylrechtes im Concil von Ravenna 1855, coll. conc. Lac. 6, 176, hängt damit zusammen, dass die Provinz damals noch zum Kirchenstaate gehörte.

den staatlichen Organen verhaftet werden, so ist dies doch eine Forderung, welche mit dem ehemaligen kirchlichen Asylrecht nichts zu thun hat[1], sondern durch den Charakter der betreffenden Stätten, in welchen auch jede andere profanirende Handlung zu vermeiden ist, gerechtfertigt wird.

8. *Die unmittelbar zum Gottesdienst bestimmten Sachen.*

§. 222. *A. Die Altäre*[2].

Wesentlich für die Feier der Messe ist ein Altar (*altare*), eine Tischplatte, auf welchem das Opfer dargebracht wird[3]. Daraus, dass das letztere den wesentlichsten Theil des katholischen Gottesdientes bildet[4], folgt, dass in jedem demselben gewidmeten Gebäude, in jeder Kirche oder Kapelle ein Altar errichtet werden muss[5]. Da es aber unter Umständen erforderlich wird, das Messopfer ausserhalb einer Kirche darzubringen[6], und es dazu ebenfalls eines Altars bedarf, so kennt die katholische Kirche zwei Arten von Altären, den festen Altar (*altare fixum, stabile, immobile*) und den tragbaren Altar (Trag-Altar, *a. portatile, mobile, viaticum, ara viatoria*)[7].

I. Die verschiedenen Arten von Altären, ihre Errichtung und ihr Gebrauch. 1. Die festen Altäre. Der feste Altar ist derjenige, dessen Tischplatte sich auf einem in dem Kirchengebäude errichteten und mit diesem verbundenen Unterbau[8] (Basis) erhebt und mit dem letzteren ein einheitliches, untrennbares Ganzes bildet[9]. Nach der jetzigen Disziplin der Kirche muss der Altar von Stein sein[10], jedoch genügt es, wenn eine Steinplatte aus einem Stück oben auf dem

[1] Dasselbe gilt auch von den Vorschriften des italienischen Garantiegesetzes vom 13. Mai 1871 Art. 7: „Nessuno ufficiale della publica autorità ed agente della forza publica può, per esercitare atti del proprio ufficio, introdursi nei palazzi e luoghi di abituale residenza o temporaria dimora del Sommo ponteflce o nei quali si trovi radunato un conclave o un concilio ecumenico, se non autorizzato dal Sommo Pontefice, dal Conclave o dal Concilio" (s. auch art. 8), denn, wenn indirekt dadurch auch unter Umständen dieselbe Wirkung, wie durch das Asylrecht herbeigeführt werden kann, so ist ihr Zweck doch, die höchste Gewalt in der Kirche als unverletzlich und keiner Kontrole unterworfen hinzustellen, s. auch F. Scaduto, guarentigie pontificie. Torino 1884. p. 157.

[2] G. Slevogt, kurze Abhdlg. v. d. Rechten der Altäre. Jena 1727; Thiers les principaux autels des églises. Paris 1688; A. Schmid, d. christl. Altar und sein Schmuck. Regensburg 1871; Laib und Schwarz, Studien über die Geschichte des christl. Altares. Stuttgart 1857.

[3] S. o. S. 189.

[4] O. S. 178.

[5] c. 32 (Agde 506), Dist. I. de consecr.; de Herdt, s. liturg. praxis t. I. n. 176.

[6] O. S. 189.

[7] O. S. 189.

[8] Tischplatte und Unterbau müssen aber verschieden sein. Der Altar darf daher nicht bloss aus einem einzigen Felsstücke bestehen, Arch. f. k. K. R. 2, 203.

[9] Dies sind die *altaria fixa* im eigentlichen Sinne, vgl. Congr. rit. v. 1864, Acta s. sed. 3, 663, de Herdt l. c. n. 176. 1, 239. In einem anderen Sinne sind nach d. Entsch. Congr. indulg. v. 1861, Acta s. sed. 3, 100 fixa auch diejenigen, bei welchen eine kleinere, zur Celebration der Messe bestimmte, an sich bewegliche Platte in die obere Fläche des festen Mauerwerks eingelegt wird: „sufficere ad constituendam qualitatem altaris fixi, ut in medio altaris stabilis et inamovibilis, licet non consecrati, lapis consecratus etiam amovibilis ponatur"; de Herdt l. c. 1, 238.

[10] S. o. S. 189. n. 5. In der ältesten Kirche bediente man sich ausser den in die steinernen Wände der Coemeterien eingehauenen Altären vielfach hölzerner Platten oder hölzerner Tische, welche bei den Verfolgungen leicht entfernt werden konnten, Binterim, Denkwürdigkeiten d. christkath. Kirche IV. 1, 102; Probst i. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 1, 586. Seit dem 4. Jahrh. sind aber steinerne Altäre oder wenigstens steinerne Altar-Platten oder Steine immer gebräuchlicher geworden, s. a. a. O., und seit dem 6. Jahrh. finden sich schon einzelne partikuläre Anordnungen, c. 31 (Epaon 517) Dist. I. de consecr., dass bloss steinerne Altäre konsekrirt werden sollen. Aber noch die Synode v. Coyaca 1050, Mansi 19, 787 schärft ein: „Altaris vero ara tota lapidea sit et ab episcopis consecrata".

Altar mit dem oberen Theile und dem Unterbau fest zusammengefügt ist, und dieselbe solche Dimensionen aufweist, dass die für die Aufnahme der zu konsekrirenden Materien bestimmten Gefässe darauf aufgestellt werden können [1].

Ein fest durch Mauerwerk mit der Kirche verbundener Altar erscheint nicht blos als Zubehör des kirchlichen Gebäudes, sondern als eine einen Theil derselben bildende Nebensache, weil er diesem gegenüber keine Selbstständigkeit bewahrt [2], und steht daher in dem Eigenthum derjenigen physischen oder juristischen Person, welcher das kirchliche Gebäude gehört.

Der eine Altar, welcher für jedes ausschliesslich zum katholischen Gottesdienste bestimmte Gebäude [3] wesentlich ist, muss von der eben gedachten Beschaffenheit sein [4]. Während in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung jede Kirche nur einen einzigen Altar hatte, ist seit dem 4. Jahrhundert im Abendland die Gewohnheit aufgekommen [5], in einer und derselben Kirche mehrere Altäre aufzurichten. Diese Sitte ist später durch die allgemeine Kirchengesetzgebung ausdrücklich anerkannt worden [6]. Damit war die Unterscheidung zwischen dem Haupt- oder Hochaltar (*altare summum*, *maius*, *principale*) und den Nebenaltären (*altaria minora*) gegeben. Der erstere ist derjenige, an welchem der feierliche, in der betreffenden Kirche nach ihrer Bestimmung abzuhaltende Gottesdienst verrichtet wird, während die anderen Altäre für die Abhaltung von nicht wesentlichen und nicht feierlichen Gottesdiensten bestimmt sind, also fehlen können. Daher muss bei der Konsekration der Kirche immer zugleich auch der Hauptaltar konsekrirt werden [7].

Die Errichtung eines Altars in einer Kirche oder Kapelle kann nur mit Genehmigung des Ordinarius erfolgen [8]. Wegen der Nothwendigkeit des Hauptaltars gilt

[1] Ferraris s. v. altare n. 5, s. o. S. 189. n. 5. Daher ist auch für den Unterbau Stein nicht absolut erforderlich, sofern nur die Altarplatte auf Ecksteinen ruht, Arch. f. kath. K. R. 2, 204, und es genügt im Uebrigen eine mit dem Mauerwerk verbundene Holzkonstruktion, Probst, Eucharistie als Opfer S. 103; Congr. rit. bei Gardellini ed. cit. n. 463 u. 2140; 1, 113. 364. Vgl. auch Arch. f. kath. K. R. 2, 201.

[2] Ohne dass er ganz zerstört wird, ist eine Entfernung eines solchen für die Regel nicht möglich, und daher ein gesondertes Eigenthum an demselben, eine abgesonderte Verfügung darüber ausgeschlossen. Vgl. auch Meurer, Begriff u. Eigenthümer d. h. Sachen 2, 8. Vielfach wird der Altar freilich bloss als Pertinenz betrachtet, a. a. O. Ueber die Frage, in wie fern ein besonderes Eigenthum von Altarstiftungen an den festen Altären möglich, welche vielfach bejaht wird, a. a. O. S. 9, im kirchlichen Vermögensrecht.

[3] Für Kirchen, welche gleichzeitig mit anderen Konfessionen benutzt werden (o. §. 220) gilt dies nicht. S. nachher unter 2.

[4] de Herdt l. c. n. 176; 1, 238. 239. 241.

[5] S. Binterim a. a. O. S. 96; Meurer i. Herzog, Real-Encyklopädie f. protest. Theologie 2. Aufl. 1, 309; Probst i. cit. Kirchenlexikon 1, 585. Die Folge der zunehmenden Heiligen-Verehrung war auch eine Vermehrung der Altäre. In karolingischer Zeit sah man sich schon genöthigt, dieser Schranken zu setzen, cap. missor. in Theod. villa v. 805. c. 8 (Boret. cap. 1, 121): „de altaribus, ut non superflua sint in ecclesiis" (wiederholt bei Benedict. Lev. II. 256. §. 6 und Regino I. 31; c. 18 Dist. I. de cons.).

[6] c. 5 (Alex. III.) X de consecr. III. 40.

[7] Congr. rit. v. 1665, Gardellini ed. cit. n. 2343. II. 1, 397: „Debet cum ipsa (ecclesia) omnino consecrari altare maius, nam istud est principale et si hoc tantum sit in ecclesia, sufficit: alia vero accessoria, pro quibus datur consecratio distincta, sine ecclesiae consecratione," s. auch n. 5204; 4, 180 (v. Jahre 1854) u. Acta s. sed. 4, 50 (v. 1866), wie denn nach dem Pontificale T. II. de ecclesiae dedicatione die Konsekration dieses Altars einen intergrirenden Theil der Konsekration der Kirche ausmacht und vorher zu vollenden ist, ehe der wesentliche Akt dieser letzteren, die Bekreuzung der Wände (s. o. S. 326. n. 5) vom Bischof vorgenommen wird.

Aus demselben Grunde erklärt es sich, dass noch heute der Hauptaltar die Stelle in der Kirche erhalten muss, welche früher der einzige, in derselben befindliche Altar eingenommen hat, nämlich im Presbyterium oder im Chor derselben, Binterim a. a. O. S. 94; Probst im cit. Kirchenlexikon 1, 586; Meurer bei Herzog 1, 311; van de Burgt, de ecclesiis 1, 121. Ebenso wird in den Pfarr- und Regular-Kirchen das Sanktissimum im Tabernakel dieses Altars aufbewahrt, o. S. 84. n. 1.

[8] c. 25 (s. g. Statuta Bonifacii c. 3, Mansi 12, 383; Bened. Lev. II. 202) Dist. I. de cons. Diese Stelle ist zwar ihrem Ursprung nach unsicher, aber sie bezeugt eine sich aus allgemeinen Grundsätzen ergebende Rechtsnorm und die im

aber eine solche für diese mit der für den Bau einer Kirche ertheilten Erlaubniss ohne Weiteres als gegeben. Über die Zahl der Altäre, welche in einer Kirche zu gestatten sind, hat ebenfalls der Ordinarius zu befinden, gleichviel ob bei der Neubegründung einer Kirche mehrere Nebenaltäre gleichzeitig errichtet werden sollen oder in einer schon vorhandenen Kirche die nachträgliche Erbauung eines neuen Altars in Frage kommt[1]. Ferner muss der Ordinarius auch jetzt noch darüber wachen, dass keine überflüssigen Altäre[2], also nicht solche, für welche keine besonderen Gottesdienste, namentlich aus Mangel der erforderlichen Geistlichen oder der nothwendigen Dotation, gehalten werden können, erbaut werden. Daraus folgt, dass die seitens eines Dritten, einer juristischen oder physischen Person beabsichtigte Stiftung eines Neben-Altars vom Ordinarius allein dann genehmigt werden kann, wenn ausreichende Mittel für die Unterhaltung des Altars und die Celebrirung des gewünschten Gottesdienstes gewährt werden[3] oder vorhanden sind. Bei der Genehmigung der Altäre kommt dem Ordinarius auch die Prüfung über die Stelle zu, an welcher der Altar in der Kirche errichtet werden soll[4]. Hierbei ist vor Allem darauf zu achten, dass an diesem Orte Niemand begraben liegt oder dass dort bestattete Leichname[5] oder die Reste von solchen vorher entfernt werden[6].

Die gedachten Befugnisse des Ordinarius fliessen theils aus seiner jurisdictio, soweit sich diese auf die Errichtung und Veränderung kirchlicher Anstalten bezieht, theils aber aus seinem Recht zur Ueberwachung der Abhaltung des Gottesdienstes und zur Fernhaltung alles, desjenigen was liturgisch unzulässig ist. Neben diesen steht aber immer das Verfügungsrecht des Eigenthümers der Kirche, also namentlich

Anschluss daran festgestellte Praxis der Kirche. Nur vereinzelt heben daher schon die älteren Partikularsynoden s. z. B. Mainz 1261. c. 15 u. 1310, Mansi 23, 1084 u. 25, 329: „Altaria superflua per ecclesias parochiales omnino tollantur, cum singulis ecclesiis, non conventualibus, ad plus tria sufficiant; nec altare aliquod de novo fiat, nisi episcopo permittente ac tantum eidem altari in proventibus assignetur, ut saltem lumina habeat competentia", dies noch ausdrücklich hervor, und die neuesten, s. Prag 1860, coll. conc. 5. 530; Urbino 1859, 1. c. 6, 30, setzen es auch nur voraus. Die Ertheilung der Erlaubniss ist ein Jurisdiktionsakt, daher kann sie auch der Kapitularvikar während der Erledigung des Bischofsstuhles geben.

Hat der Papst kraft seiner Zuständigkeit die Errichtung einer Kathedrale oder einer Kollegiatkirche zu genehmigen (s. o. S. 318. 319), so kann er oder der von ihm ernannte Exekutor die Zahl der Altäre bestimmen. Doch ist für die spätere Errichtung neuer in solchen Kirchen bloss die Zustimmung des Bischofs erforderlich, es sei denn dass die ursprüngliche Zahl als eine unüberschreitbare Norm bei der Errichtung festgestellt wäre.

[1] S. die vor. Anm. In exemten Kirchen bedarf es der Genehmigung des Papstes.

[2] S. o. S. 399. n. 5 und n. 8, nach welcher für andere als Kollegiat- und Regularkirchen drei ausreichend erklärt werden; vgl. ferner cit. Prager Synode, l. c. p. 531: „tres in parochialibus praesertim ecclesiis mensae communiter sufficere poterunt"; Urbino l. c.: „Altaria quaelibet ecclesia conlegiata praesertim et parochialis, habeat numero, altitudine ac decore congrua".

[3] Sei es von ihm selbst oder einem anderen, denn das Kirchenvermögen und die zur Aufbringung der kirchlichen Lasten Verpflichteten können nicht für unnöthige Ausgaben in Anspruch genommen werden. S. auch nachher im Text.

[4] Für den Hauptaltar ist diese Stelle gegeben, s. o. 399. n. 7. Geht der Konsekration der Kirche die Benediktion des Grundsteines voran (s. S. 326. n. 5), so wird bei der letzteren das Kreuz an der Stelle aufgepflanzt, an welcher später der Hochaltar zu stehen kommt, Probst, Benediktionen S. 298. Ueber die Stellen für die Nebenaltäre finden sich mitunter in den Provinzialkonzilien Anweisungen, s. z. B. Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 531.

[5] Derartige Verbote finden sich schon früh, s. o. S. 264. n. 4.

[6] Congr. rit. v. 1766, Gardellini ed. rit. n. 4332; 2, 474: „Ssmus confirmando decreto congreg. ss. rit. de non celebrando ss. missae sacrificio in altari, sub quo sepulta existunt cadavera defunctorum, mandavit missas non esse celebrandas in altari, de quo in precibus, donec sint sub eo eiusque pradella cadavera, quae exhumari debebunt, iuxta mentem decreti, quod alias sub die 24 Jul. 1752 ad similes preces edidit pontifex Benedictus XIV. sic explicatum R. P. D. Secretario eiusdem Congreg., concessit, ut interim, si missae ex aliqua obligatione in eodem celebrari deberent, celebrentur in alio altari".

bei den dem öffentlichen Gottesdienste ausschliesslich gewidmeten kirchlichen Gebäuden das des Vermögensverwaltungsorganes. Diese letztere Befugniss tritt gegenüber der Jurisdiktion nur insoweit zurück, als die Errichtung von Altären, welche für die betreffende Kirche nothwendig sind, gefordert wird. Darüber hinaus kann der Ordinarius eine solche nicht erzwingen. Wenn ein Dritter in einer derartigen Kirche einen Altar zu besonderen Zwecken stiften will, so genügt dazu die Genehmigung des Ordinarius allein nicht, sondern es bedarf, weil darin immer eine Verfügung über das Kirchengebäude liegt, noch der Zustimmung des Eigenthümers, also insbesondere des gedachten Verwaltungs-Organes, und wider Willen desselben ist der kirchliche Obere nicht befugt, die Errichtung eines neuen Altars zu erzwingen, sofern es sich nicht etwa um einen solchen handelt, welcher für die Kirche nothwendig erscheint, oder die beabsichtigte Stiftung einen augenscheinlichen Nutzen gewährt und keine neuen Lasten auferlegt[1].

Da die Messe nur an einem konsekrirten Altare gefeiert werden darf[2], so muss jeder Altar in einer Kirche, selbst wenn die letztere blos benedicirt ist[3], konsekrirt werden.

Ueber die Berechtigung zur Konsekration gilt dasselbe, wie über das Recht zur Konsekration einer Kirche. Für die Regel ist also der Bischof des Ortes, zu dessen Diöcese die betreffende Kirche und der Altar gehört, dafür zuständig[4].

Für die Konsekration ist die Beschaffung von Reliquien[5] mehrerer Heiligen nothwendig[6]. Eine von diesen muss die eines von der Kirche als Heiligen anerkann-

[1] Denn im letztern Fall handelt das Verwaltungsorgan pflichtwidrig, wenn es aus blossem Eigensinn die Annahme der Stiftung ablehnt, und der Ordinarius ist kraft seines Aufsichtsrechtes über die Vermögensverwaltung korrigirend einzugreifen berechtigt.

[2] S. o. S. 189.

[3] S. a. a. O. Anm. 5. Denn eine der Benediktion der Kirche analoge Benediktion des Altars giebt es nicht, vielmehr wird bei der ersteren der Altar gleichzeitig in demselben liturgischen Akte gesegnet, Rituale rom. t. VIII. c. 27; Baruffaldus comm. ad Rit. rom. tit. LXXII. n. 68.

[4] S. o. S. 327. Nichtig ist aber weder eine durch einen unzuständigen Bischof noch durch einen Priester ohne päpstliche Delegation vorgenommene Konsekration. Wenn die Congr. rit. v. 1844, Gardellini ed. cit. n. 4990. II.; 4, 87 auf die Frage: „An ss. missae sacrificium celebrari queat super altaribus secundi generis (i. e. portatilibus) a simplicibus sacerdotibus consecratis absque appositione reliquiarum vel an ista debeant iterum consecrari sanctorum reliquiis appositis" geantwortet hat: „altaria esse denuo consecranda, ut in Rhedonens. d. 28. September 1837", so ergiebt sich aus dieser zuletzt citirten Entscheidung (1. p. n. 4828. p. 18), dass sie die Konsekration nicht wegen der Vollziehung durch einen Priester, sondern wegen Mangels eines wesentlichen Aktes der Konsekrationshandlung, nämlich wegen der Unterlassung der Einfügung von Reliquien, für nichtig erklärt hat.

Einzelne ältere Kanonisten (so namentlich Barbosa J. E. U. II. 7. n. 12) nehmen an, dass in einer nicht konsekrirten Kirche ein altare fixum allein mit päpstlicher Erlaubniss konsekrirt werden darf, aber die dafür angezogenen c. 25. 26. Dist. de consecr. (s. o. S. 399. n. 8 u. S. 240. n. 2) beweisen absolut nichts. Auch ist die Praxis entgegen, s. Ferraris s. v. altare n. 35.

[5] S. o. S. 265, und zwar von eigentlichen Sancti, nicht von blos Beatificirten, es sei denn, dass die Genehmigung zur Errichtung eines festen Altars für einen solchen vom päpstlichen Stuhl ertheilt ist, Arch. f. k. K. R. 2, 209. In früherer Zeit fügte man den Reliquien auch die Eucharistie bei oder legte sie in Ermangelung von Reliquien allein in den Altar — s. Calchut v. 816 c. 2, Mansi 14, 356 — doch ist dies längst abgekommen und erscheint jetzt unzulässig, Ferraris l. c. n. 18.

[6] Die Praxis, Reliquien innerhalb des Altars niederzulegen, hat sich aus der Sitte über den Gräbern der Märtyrer Kirchen und Kapellen zu bauen im Zusammenhang mit der Verbreitung der Heiligenverehrung entwickelt, s. o. S. 240. u. S. 264. Vgl. übrigens auch den Bericht über die Konsekration der Altäre i. J. 1012 in der neu errichteten Domkirche zu Bamberg bei Jaffé, monum. Bamberg. p. 479; SS. 17, 635. Da es im Corpus iur. can. keine Stelle giebt, welche diese Niederlegung vorschreibt, und diejenigen Stellen, welche von der Konsekration der Altäre handeln, einer solchen nicht erwähnen, s. c. 31, 32 cit. Dist. I. de consecr., so haben viele Kanonisten behauptet, dass sie nach strengem Rechte nicht erforderlich und wesentlich sei, s. z. B. Reiffenstuel ius can. III. 40. n. 40 u. Ferraris l. c. n. 24 (ebenso

ten Märtyrers sein[1], die übrigen können aber auch von anderen Heiligen, also von blossen Konfessoren[2], namentlich von denjenigen, zu deren Ehren die Kirche oder der Altar geweiht wird[3], herrühren. Geeignet dazu sind aber blos Körpertheile, nicht Stücke von Kleidern oder andere Gebrauchsgegenstände der betreffenden Heiligen[4].

Die Niederlegung der Reliquien in den Altar bildet ein wesentliches Erforderniss der Gültigkeit der Konsekration[5]. Dasselbe gilt von den durch das Pontifikale vorgeschriebenen Salbungen[6].

Probst, Eucharistie als Opfer S. 103), obgleich sie bemerken, dass der Bischof in der Praxis von der Sitte nicht abgehen soll. Andererseits wird die Niederlegung für nothwendig erklärt, so z. B. von Barbosa l. c. n. 7; Schmalzgrueber III. 40. n. 19; Giraldi exposit. iur. pontif. P. I. s. 599. Diese letztere Ansicht ist die richtige. Denn das pontificale roman. P. II. (de dedicatione ecclesiae, de consecratione altaris und de consecr. altaris portatilis) schreibt den Gebrauch der Reliquien vor, und es ist nicht möglich, ohne diese den Konsekrationsakt in der vorgeschriebenen Form zu vollziehen. Der von den Gegnern hervorgehobene Umstand, dass ältere Missalien in der Rubrik den Passus aufweisen: „Si reliquiae non fuerint in altari, omittatur illa particula orationis ... scilicet: Oramus te, domine, per merita sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt", diese Stelle aber in dem jetzigen Missale (s. Ritus celebrandi missam IV. n. 1) fortgeblieben ist, beweist gerade, dass die Konsekration nicht ohne Reliquien erfolgen soll. Uebrigens entspricht auch die konstante Praxis der Congr. rit. dem hier vertretenen Standpunkt, s. die Instruktion v. 1837 bei Gardellini ed. cit. n. 4828; 4, 18: „Altare super quo celebratur missa vel fixum vel portatile, scilicet cum petra sacra tantum, consecratum omnino esse debet; ac pro ipso altare portatili sive petra sacra, praecipuus ritus observandus, unctiones adhibendae, reponendae in sepulchro reliquiae sanctorum martyrum iuxta verba apocalypsis: *vidi sub altare dei animas interfectorum*. Reliquiae ibi reponuntur ob relationem ac mysticam analogiam inter dom. Jesum Christum caput martyrum eiusque membra iuxta s. Augustini verba: Convenienter autem et quasi quodam consortio ibi martyribus sepultura decreta est, ubi mors domini quotidie celebratur; scilicet, ut qui propter mortem eius mortui fuerunt, sub sacramenti eius mysterio requiescant. Ideo sacerdos post confessionem osculans altare profert ea verba: *Quorum reliquiae hic sunt* (Missale roman. l. c.). Ex quibus etiam patet necessitas, ut in altari sit sepulchrum reliquiarum. Reliquiis enim non appositis et deficientibus superflua et vana essent ea verba. Praeterea, sicut altare quodcumque vel immobile vel portatile evadit execratum ob fracturam vel per se enormem ob quantitatem vel enormem propter locum unctionum, licet levis in se fractura esset; ita execratum evadit ob reliquiarum amotionem, ex hoc etiam liquido ostenditur reliquiarum necessitas in altarium consecratione. Hinc si a ceteris ritibus observandis dispensavit aliquando sedes apostolica, numquam a ritu dispensavit repositionis reliquiarum et a caeremoniis necessario in hoc observandis. Sic Congr. ss. rit. in Augustana 21. April. 1668 (s. Gardellini n. 3404; 2,151) episcopo supplicanti pro facultate reconciliandi plurima milliaria altarium execratorum ob solam remotionem reliquiarum, quae propterea iterum consecranda omnino erant, cum sola repositione reliquiarum iis tantummodo servatis caeremoniis quae in pontificali romano praescribuntur, respondit: In hoc casu gratiam petitam posse concedi, quae a s. m. Clemente IX. concessa fuerit". Vgl. auch l. c. n. 3104; 2, 74.

[1] Das ergiebt die eben citirte Instruction, s. auch de Herdt I. n. 178, denn nach dem Pontif. roman. ll. cc. wird in den Behälter der Reliquien zugleich eine Pergamenturkunde mit der Inschrift: MDCCC. die N. mensis N. Ego N. episcopus N. concescravi ecclesiam et altare hoc (oder blos altare hoc), in honorem s. N. et reliquias ss. martyrum N. et N. in eo inclusi et singulis Christi fidelibus, hodie unum annum et in die anniversario consecrationis huiusmodi ipsam visitantibus XL dies de vera indulgentia in forma ecclesiae consueta concessi" eingelegt.

[2] Arch. f. kath. K. R. 2, 209.

[3] Weder der Patron noch der Titular-Heilige der Kirche (s. o. S. 259) braucht aber derjenige Märtyrer oder Heilige zu sein, dessen Reliquien in den Haupt- oder einen Nebenaltar niedergelegt werden, nur der Patron und der Titel der Kirche und des Hauptaltars muss derselbe sein, s. die vor. Anm 1.

[4] So nach der neuesten Praxis der Congr. rit., de Herdt l. c. n. 178. Freilich ist das früher nicht immer beobachtet worden, s. Arch. f. kath. K. R. 2, 209.

[5] S. S. 401. n. 4 und n. 6. Für die Niederlegung der Reliquien ist im Altare eine besondere Höhlung im Steine, nicht im Metall, Arch. f. k. K. R. 2, 204, das s. g. *sepulchrum* oder auch (nach dem Pontifikale) die *confessio* bestimmt. Dieses kann sich in dem Altarsteine (der mensa) selbst oder im Unterbau des Altars, sowohl in der Mitte, wie am Rande des Altars oder verborgen unter dem Altarsteine selbst auf der Oberfläche der Basis befinden. In dem letzteren Falle wird es durch die Altarplatte oder den Altarstein bedeckt. Es muss durch einen besonderen Stein verschlossen werden, nachdem der von dem Bischof vorher mit Wachs versiegelte Behälter mit den Reliquien bei dem Konsekrations-Akte in dasselbe gesetzt ist. Wegen des Verschlusses heisst das sepulchrum auch *sigillum*, c. 1 (Alex. III.) X de consecr. eccles. III. 40.

[6] Gesalbt wird 1. mit Chrisma durch Kreuze in den 4 Ecken das sepulchrum vor Einsetzung des Reliquienbehälters, 2. durch ein Kreuz in der Mitte die untere Seite des zum Verschluss des sepulchrum bestimmten Steines, ebenso

Wenn ein Altar einmal gültig konsekrirt ist, so darf er nicht nochmals konsekrirt werden [1]. Dagegen ist eine Konsekration statthaft [2], wenn Ungewissheit darüber besteht, ob eine solche früher gültig vorgenommen worden war [3].

Wird die Kirche polluirt, so werden auch alle Altäre von dieser Pollution mit betroffen [4]. Eine selbstständige und alleinige Pollution des einen oder anderen Altars ist nicht denkbar [5]. Daher wird auch die Pollution der Altäre zugleich durch die Reconciliation der Kirche wieder beseitigt [6].

Dagegen erscheint, weil sowohl die Kirche als auch die Altäre besonders konsekrirt werden, eine selbstständige Exekration [7] der letzteren möglich. Ja, so weit nicht eine absichtlich durch den kirchlichen Oberen vorgenommene Profanation der Kirche, um diese wieder in den freien Verkehr zu bringen [8], in Frage kommt, ist die Exekration der Altäre und die der Kirche unabhängig von einander [9]. Eine Exekration des Altars tritt, abgesehen von dem eben gedachten Fall dann ein, wenn derselbe in solcher Weise zerstört ist, dass er nach seiner Wiederherstellung nicht mehr als derselbe früher konsekrirte Altar betrachtet werden kann [10]. Deshalb können derartige Veränderungen an dem Kirchengebäude selbst, welche nicht in der gedachten Weise auf den Altar einwirken [11], keine Exekration desselben herbeiführen, und umgekehrt kann die blosse Exekration des Altars nicht die der unversehrt bleibenden Kirche zur Folge haben.

Insbesondere wird eine Exekration des Altars herbeigeführt, wenn *a.* die Verbindung der Altarplatte oder des Altarsteines mit dem Altarkörper gelöst [12] oder *b.* auch nur von der Verbindung zwischen beiden eines derjenigen Stücke weggebrochen ist, an

3. nach Einfügung und nach ausgeführter Vermauerung des letzteren die obere Seite desselben, darauf 4. der Altarstein und zwar zweimal nach einander mit Katechumenen-Oel durch fünf Kreuze (eins in der Mitte, die anderen 4 in den Ecken) und das dritte Mal mit Chrisma in der gleichen Weise, endlich durch Aufgiessen von Katechumenen-Oel und Chrisma und durch Vertheilung dieser Flüssigkeit über die ganze Platte, 5. wieder blos mit Chrisma durch ein Kreuz die Vorderseite der Altarbasis in der Mitte, und endlich 6. jede Verbindung des Altarsteines mit der Basis an den 4 Ecken in Form eines Kreuzes. Im übrigen s. o. S. 401. n. 6.

[1] Ebensowenig wie die Kirche selbst, s. o. S. 328. n. 1.

[2] c. 18 Dist. I. de consecr. s. o. S. 328. n. 3.

[3] Ein besonderes dem Kirchweihfest (s. o. S. 328) entsprechendes Anniversarium der Altarweihe giebt es nicht, s. Probst, Eucharistie als Opfer S. 328. Wegen der Patrone von Altären s. o. S. 262. n. 7.

[4] Denn die Pollution hindert die Abhaltung des Gottesdienstes, namentlich die Feier der Messe. Diese letztere wird aber gerade an den Altären gefeiert, und deshalb würde die Pollution der Kirche ohne gleichzeitig eintretende Pollution der Altäre keine Wirkung haben können. Mit den Trag-Altären (s. nachher unter 2) verhält es sich anders.

[5] Weil diejenigen Handlungen, welche die Pollution herbeiführen, s. o. S. 328, selbst wenn sie an oder gar auf einem Altar vorgenommen worden sein sollten, doch immer in der Kirche geschehen wären.

Dadurch, dass sich über der Kirche korrespondirend mit dem Altar ein Schlafzimmer befindet und dort geschlafen wird, tritt keine Pollution des Altares ein, wennschon dergleichen Verhältnisse beseitigt werden sollen, und für die Regel bis dahin die Feier der Messe an dem Altar einzustellen ist, Congr. rit. Gardellini l. c. n. 1325 u. 4895; 1, 231 u. 4, 44; de Herdt l. c. n. 177; s. auch o. S. 321. n. 7.

[6] Dies folgt aus dem in der vor. Anm. angegebenen Grunde. Deshalb weist auch weder das Pontifikale noch das Rituale roman. einen besonderen ordo de altaris reconciliatione auf.

[7] S. o. S. 331.

[8] S. o. S. 331.

[9] c. 1 (Alex. III.) h. t. III. 40. Darüber ist die Doktrin einig, s. z. B. Reiffenstuel III. 40. n. 41; Ferraris l. c. n. 27.

[10] Das ist das aus c. 1 u. c. 3 (Innoc. III.) X. h. t. zu abstrahirende Prinzip.

[11] Wie z. B. die innere Zerstörung der Wände. s. o. S. 331.

[12] c. 1 u. 3 X. h. t. u. cit. Congr. rit. v. 1819 bei Gardellini ed. cit. n. 4562; 3, 144; also nicht, wenn der ganze Altar, d. h. der Altarkörper und die Altarplatte, ohne dass dabei eine Trennung der letzteren von dem ersteren stattfindet, an eine andere Stelle versetzt wird, Gardellini ed. cit. 3, 144. n. 1; de Angelis, praelect. iur. can. III. 40. n. 5; de Herdt l. c. n. 177.

welchem eine der Salbungen[1] vollzogen war[2], *c.* wenn der Altarstein einen bedeutenden Bruch erlitten[3], d. h. wenn sich dadurch die Altartafel in zwei oder mehrere Theile gespalten und ihren einheitlichen Zusammenhalt verloren hat[4], *d.* wenn der Altarstein mit einem Instrumente abgeschabt worden ist[5], *e.* wenn die Reliquien aus dem Altar genommen worden sind[6], *f.* wenn das Sepulchrum geöffnet worden[7], *g.* wenn das letztere selbst oder der dasselbe schliessende Stein zerbrochen[8], oder auch blos dieser letztere entfernt worden ist[9].

Der exekrirte Altar muss, da die Konsekration desselben ihre Wirkung verloren hat, von Neuem konsekrirt werden, ehe er wieder benutzt werden darf[10], doch hat der päpstliche Stuhl in Fällen, in welchen die Exekration durch Verletzung des Sepulchrums (s. vorher *e* bis *g*) herbeigeführt worden war, wiederholt gestattet, von der Konsekration Abstand zu nehmen und den Altar blos durch Niederlegung von Reliquien zu rekonziliiren[11] oder auch wohl ausnahmsweise, bis das letztere möglich, auf demselben zu celebriren[12].

Nur der feste Altar, aber in der weiteren Bedeutung dieses Wortes[13], kann ein *altare privilegiatum*[14] sein. Das dem Altar diesen Charakter gebende Privileg besteht gewöhnlich darin[15], dass mit einer an demselben gelesenen Messe ein vollkommener

[1] S. o. S. 402. n. 6.

[2] Weil dadurch die Wirkung der Salbung beseitigt ist, s. de Herdt l. c. n. 177.

[3] c. 3 X. h. t. „tabula, si enormiter fracta fuerit".

[4] Also namentlich, wenn die Stellen, an denen die Salbungen stattfinden, s. o. S. 402. 6; so auch die Congr. rit. s. o. S. 401. n. 6, von dem Bruch oder den Brüchen betroffen worden sind, Gardellini l. c. 3, 170. Anm., gleichviel ob auf dem einen oder anderen Bruchstück noch Kelch und Hostie hingestellt werden können oder nicht, de Angelis l. c. n. 5. Vgl. de Herdt l. c. Ebenso gilt der Bruch schon als ein bedeutender, wenn auf keinem der Theile Hostie und Kelch mehr Raum haben, Ferraris l. c. n. 21; Probst, Eucharistie als Opfer S. 104. Falls dagegen nur einzelne Ecken (aber nicht an den obengedachten Stellen) abgebrochen sind, oder sich an nicht gesalbten Stellen einzelne kleine Risse zeigen, wird der Altar nicht exekrirt, s. auch c. 6 (Innoc. III.) X. h. t. III. 40. Besteht ein Zweifel darüber, ob der Bruch ein s. g. enormer ist oder nicht, so hat der Bischof, weil er für die Konsekration zuständig ist und die Voraussetzungen derselben zu prüfen hat, darüber zu befinden, Ferraris l. c.; de Angelis l. c.

[5] Denn davon werden diejenigen Stellen, welche mit Katechumenen-Oel und Chrisma gesalbt sind, betroffen, s. de Herdt l. c.

[6] Diejenigen, welche die Einfügung von Reliquien in den Altar nicht für nothwendig erklären (s. o. S. 401), müssten konsequenter Weise auch bei Entfernung derselben keine Exekration desselben annehmen. Doch neigen sich manche Anhänger dieser Ansicht, offenbar in Folge der ihnen entgegen stehenden, langen und festen Praxis der Congr. rit. zu der Meinung des Textes, s. z. B. Ferraris l. c. n. 25. 26. Wegen der Praxis der gedachten Congr. s. S. 401. n. 6 u. Gardellini ed. cit. n. 4997; 4, 89.

[7] Gardellini n. 5162; 4, 157, selbst wenn es nachher wieder geschlossen wird, Congr. rit. Acta s. sed. 3, 649.

[8] Gardellini n. 4739; 3, 141; n. 4990 u. 5162; 4, 87, 157.

[9] Gardellini n. 5162 cit. Vgl. auch de Herdt l. c. Wenn dagegen nur das Wachssiegel, mit welchem der Bischof den Reliquienbehälter versiegelt hat (S. 402. n. 5), entfernt oder gebrochen ist, so tritt keine Exekration ein, weil die Besiegelung der Reliquien keine wesentliche Formalität der Konsekration ist. Vgl. Gardellini n. 4805; 3, app. p. 199 u. n. 5037; 4, 107 und dazu de Herdt l. c. p. 243.

[10] S. die Citate in den vorhergehenden Anmerkungen. Ueber Erleichterungen, welche der päpstliche Stuhl hierbei mitunter in der Form gestattet, s. die folg. Anm. a. E.

[11] S. o. S. 401. n. 6. Die Form wird dabei von Congr. rit. vorgeschrieben, da eine blosse einfache Niederlegung nicht für ausreichend erachtet wird, Gardellini n. 4824; 1, 19; vgl. z. B. n. 5162, ibid. 4, 158: „ut archiepiscopus Bituricen. vel per se vel per alios simplices presbyteros hoc tantum in casu apostolicae sedis nomine delegandos certas reliquias in iisdem aris reponat, iis solummodo caeremoniis servatis, quae in pontificali Romano praescribuntur, dum in sepulchro reconduntur reliquiae et superponitur lapis, scil. ut signetur s. chrismate confessio sive sepulchrum ac dicatur oratio *consecretur* et *sanctificetur*, postea reconditis reliquiis cum tribus granis thuris et superposito operculo ac firmato, dicatur altera oratio *Deus, qui ex omnium cohabitatione sanctorum* et nihil aliud"; ebenso Acta s. sed. 17, 350, wo es sich allerdings um eine in ihrer Gültigkeit zweifelhafte Konsekration gehandelt hat.

[12] Congr. rit. v. 5081; 4, 126.

[13] S. 398. n. 9.

[14] S. dazu Ferraris s. v. altare privilegiatum; Probst, Eucharistie als Opfer S. 105.

[15] Massgebend ist jetzt das generelle Dekret,

Ablass für eine Seele[1] im Purgatorium verbunden ist[2], indessen kommen auch andere Privilegien vor[3].

2. Die Trag-Altäre oder beweglichen Altäre, welche seit dem 8. Jahrhundert[4], als die festen unbeweglichen in den Kirchen die Regel geworden waren, von diesen als eine besondere Art unterschieden werden, bestehen blos aus einem einfachen Stein. Für diesen kann ein besonderer Altarkörper oder eine besondere Basis hergerichtet sein, aber wesentlich ist es, dass der Stein mit der letzteren nicht fest verbunden ist, sondern beliebig aus derselben entfernt werden kann[5].

Die Erlaubniss zum Gebrauche eines beweglichen oder tragbaren Altars hat, sofern die Partikularsynoden darüber keine allgemeinen Anordnungen getroffen haben[6], der Ordinarius zu ertheilen[7]. Wenngleich das Kirchenrecht keine allgemeinen Vorschriften über die Voraussetzungen, unter denen dies geschehen kann, aufgestellt hat[8], und nach der herrschenden Disciplin allein der Hauptaltar in jeder Kirche ein

welches Clemens XIII. auf Antrag der Congr. Indulgentiarum erlassen, und welches erhebliche Aenderungen in der früheren Disciplin (diese noch bei Ferraris l. c.) bewirkt hat, u. A. bei Probst a. a. O. S. 105 n. 1: „Clemens pp. XIII. . . . revocatis omnibus huiusmodi privilegiatis altaribus praecedenter intuitu paroeciae sive in perpetuum sive ad tempus iam concessis indulsit d. 19. Maii 1759, omnibus ecclesiis parochialibus orbis christiani absque ullo onere missarum, altare privilegiatum quotidianum ad septennium, ea tamen adiecta lege, ut quilibet episcopus pro sua respectiva dioecesi de huiusmodi gratia supplicet. Expleto vero septennio, sanctitas sua praecipit omnibus episcopis, abbatibus et, sede vacante, vicariis capitularibus sive in spiritualibus abbatiarum administratoribus, ut pro unaquaque suarum dioecesium paroecia supplicent pro confirmatione eiusdem privilegii ad aliud septennium. Idque fieri iubet sub unico tantum brevi atque vult hoc unicum breve suffragari omnibus uniuscuiusque dioecesis ecclesiis parochialibus. Ne autem parochi expensis graventur, vetat omnibus tum episcoporum, quum abbatum officialibus, sub poena nullitatis praefati privilegii, ne quicquam penitus exigant a parochis sive pro ipsis certiorandis sive in expediendis litteris pro designatione altaris privilegiati in eorum paroeciis. Praeterea, ne huiusmodi privilegio fraudentur aliae ecclesiae pollentes speciali praerogativa, veluti collegiatae vel abbatiales nullius et parochiales a se dependentes, sanctitas sua pari benevolentia, modo supra indicato hoc idem privilegium mox enunciatis ecclesiis, communicatum voluit". Dieses Privileg ist nicht an den Altarstein, sondern an einen bestimmten, zu Ehren eines Heiligen geweihten Altar geknüpft. Es kann also nicht auf einen anderen Altar verlegt werden, dauert aber fort, wenn der ursprüngliche Altar abgerissen und ein neuer dafür unter demselben Titel errichtet wird, s. auch Acta s. sed. 3, 101.

[1] Nicht mehrere, s. die Entsch. d. Congr. indulg. v. 1864 u. 1880, Acta s. sed. 1, 626 und 13, 133.

[2] Congr. propag. von 1844, collect. mission. n. 661. p. 317: „Ecclesia per altare privilegiatum intelligit, per missam celebratam in praedicto altari (vel ab eo qui eodem privilegio personaliter fruatur) pro anima cuiuscumque fidelis, quae deo charitate coniuncta ab hac luce migraverit, animam ipsam de thesauro ecclesiae per modum suffragii indulgentiam consequi, ita ut d. n. Jesu Christi suffragantibus meritis, a purgatorii poenis liberetur".

[3] So sind mit dem Besuche bestimmter Altäre (z. B. in S. Peter im Vatikan) gewisse Ablässe verbunden, oder es können an dem Altare, wie in vielen Wallfahrtskirchen an gewissen Doppelfesten Votivmessen gelesen werden, welche an sich nicht an diesen Tagen gestattet sind, vgl. noch o. S. 198. S. auch de Herdt I. n. 66. Anm. 3.

[4] Vgl. Binterim a. a. O. S. 107 und c. 9. Mainz v. 888, Mansi 18, 67: „In itinere vero positis, si ecclesia defuerit, sub divo seu in tentoriis, si tabula altaris consecrata caeteraque ministeria sacra ad id officium pertinentia adsunt, missarum solemnia celebrari permittimus", auch in c. 30 Dist. I. de consecr.

[5] Gardellini l. c. 3, 144. n. 1.

[6] S. Anm. 4. Vgl. auch Prager Prov. Syn. v. 1349 c. 40, Mansi 26, 90: „Si cui per nos aut suffraganeorum nostrorum aliquem conceditur, quod in altari viatico portatili divina coram ipso possint officia celebrari, non in loco ventoso seu alias periculoso vel inhoneste hoc fieri debere intelligimus".

[7] Das folgt aus seinem Recht, den Gottesdienst in seiner Diöcese zu leiten und zu ordnen, s. übrigens auch die vor. Anm.

Für die exemten Gebiete und für den ganzen Umfang der katholischen Kirche steht das Recht dem Papste oder der von ihm dazu bevollmächtigten Behörde oder den von ihm delegirten Kirchenbeamten zu, s. die Fakultät v. 1669 für die Missionäre der nach China entsandten und künftig zu entsendenden apostolischen Vikare „celebrandi ss. missae sacrificium super altari portatili in itinere tam eundo ad suas missiones quam ab eis redeundo et in locis infidelium ac ubi ecclesiae apertae non inveniuntur", collect. mission. cit. n. 400. p. 206. Wegen der Regularen s. auch Ferraris s. v. altare n. 7.

[8] Wegen der besonderen Privilegien der Kardinäle und Bischöfe in ihrer Amtswohnung und da, wo sie vorübergehend Wohnung genommen

unbeweglicher zu sein braucht[1], so wird doch eine solche Genehmigung nur gewährt werden können, wenn ein genügender Grund dafür vorliegt, ohne dass freilich mangels eines solchen die Messe unerlaubter oder gar nichtiger Weise an einem beweglichen Altar gefeiert würde. Ein solcher Grund ist aber vorhanden, wenn die Abhaltung eines Messgottesdienstes im Freien[2] oder in nicht dauernd zum katholischen Gottesdienst bestimmten Räumen[3] erforderlich erscheint, ferner wenn die Messe in Kirchen, welche nicht von einer christlichen Konfession allein benutzt werden, celebrirt wird[4], endlich, wenn es sich in einer ausschliesslich und dauernd dem katholischen Gottesdienste gewidmeten Kirche blos um die Errichtung von Neben-Altären[5] handelt.

Auch der bewegliche Altar bedarf der Konsekration[6]. Ueber die Befugniss dazu gilt das o. S. 401 Bemerkte[7]. Die Konsekration wird indessen bloss an dem Altarsteine vollzogen[8]. Die Einfügung von Reliquien in denselben ist dabei aber eben so nothwendig und wesentlich, wie in den festen Altar[9].

Weil der bewegliche Altarstein beliebig aus der Kirche, in welcher er sich befindet, entfernt, also auch auf demselben in einem anderen kirchlichen Gebäude Messe gelesen werden kann, so wird er nicht polluirt, wenn eine Pollution der betreffenden Kirche eintritt[10].

Eine Exekration der Kirche zieht niemals die Exekration eines Tragaltars in derselben nach sich. Dieselbe tritt aber selbstständig in den unter o. S. 404 unter *c* bis *g* aufgeführten Fällen[11] ein. Wegen der Erneuerung der Konsekration gilt dasselbe, wie bei dem unbeweglichen Altar[12].

haben, Messe zu lesen, womit zugleich nothwendig das Recht der Benutzung eines Tragaltars verbunden ist, vgl. Bd. I. S. 352 und diesen Band o. S. 188.

1 S. o. S. 399. n. 4.

2 Vgl. o. S. 189.

3 Also in Missionsbezirken, in welchen die Abhaltung des Messgottesdienstes nur von Zeit zu Zeit in Betsälen möglich ist.

4 So in Simultan- und Militär-, Gefangen-, Krankenhaus-Kirchen, in welchen sich nur ein Altar befindet, und in welchen dann auf diesem ein Tragaltar angebracht wird, Arch. f. kath. K. R. 22, 264 u. coll. conc. Lac. 5, 1052.

5 Denn diese brauchen nicht altaria fixa zu sein, Arch. f. kath. K. R. 2, 203 u. de Herdt l. c. 1, 241. Doch sollen sie äusserlich nicht den Eindruck von Tragaltären machen, Gardellini n. 2140; 1, 364.

6 Das wird mit Unrecht entgegen dem Pontif. Roman., dem Missale (s. o. S. 189. n. 5), der feststehenden Praxis der Congr. rit. und der herrschenden Meinung, s. die Citate bei Meurer, Begriff u. Eigenthümer d. heiligen Sachen 1, 215, bestritten von Schmid, d. christl. Altar S. 452.

7 Für die Regel hat also der Bischof die Befugniss, die Altarsteine, welche in seiner Diöcese gebraucht werden sollen, zu konsekriren. Ist dagegen ein Altarstein in einer anderen Diöcese schon konsekrirt, so bedarf es nach dem im Text S. 405 Bemerkten, für seine Benutzung in demjenigen Sprengel, in welchen er gebracht ist, stets der Erlaubniss des Ordinarius.

8 Pontific. roman. P. II. Dabei werden zuerst die S. 402. n. 6 unter 4 gedachten Salbungen in Kreuzform vorgenommen, dann wird das im Steine selbst angebrachte Sepulchrum in der Mitte mit Chrisma gesalbt, und nachdem dasselbe geschlossen ist, die Salbung des ganzen Steines durch Bestreichung mit Katechumenen-Oel und Chrisma vollzogen. Die Abweichung erklärt sich daraus, dass die Salbung der Basis und der Verbindung des Altarsteines mit dieser ausgeschlossen ist.

9 S. o. S. 401.

10 Darüber herrscht Einstimmigkeit, s. z. B. Reiffenstuel III. 40. n. 36; Ferraris s. v. altare n. 32. Doch wird die Pollution dann eintreten, wenn er lediglich, um für die betreffende Kirche gebraucht zu werden, sich in einem Nebenaltar (s. o. Anm. 5) befindet, weil er dann Pertinenz derselben ist, s. auch Meurer a. a. O. 2, 10. n. 4.

Es wäre an sich möglich, dass solche Handlungen, welche eine Pollution der Kirche bewirken (s. o. S. 328), auf einem Tragaltar vorgenommen werden (z. B. dass gerade auf einem auf der Erde gelegten Altarsteine Jemand getödtet wird). Die kirchlichen Rechtsquellen sprechen aber an den entscheidenden Stellen allein von der Pollution der Kirche, nicht von derjenigen des Altars, offenbar deshalb, weil Fälle der vorausgesetzten Art kaum blos in Bezug auf den Altar praktisch vorgekommen sind. Es tritt daher in den Fällen, in denen eine Kirche polluirt werden würde, nicht eine selbstständige Pollution des Tragaltars ein. Dafür spricht auch der schon S. 403. n. 4 a. E. hervorgehobene Grund.

11 In den zu a und b erwähnten Fällen ist sie wegen der Art der Konsekration des Tragaltars (s. o. Anm. 8) ausgeschlossen.

12 S. o. S. 404.

II. Die Beseitigung und Aussergebrauchstellung der Altäre. Da der Ordinarius über die Errichtung der Altäre in den Kirchen, mögen dieselben feste oder bewegliche (Neben-Altäre)[1] sein, zu bestimmen hat, so folgt daraus auch, dass seine Genehmigung zu Veränderungen, welche mit ihnen vorgenommen werden sollen[2], oder zur Zerstörung und Aussergebrauchstellung derselben[3] erforderlich ist[4]. Eine solche erscheint auch für diejenigen Fälle, in denen der konsekrirte Altarstein nicht mehr gebraucht werden soll, nothwendig, denn eine totale Zerstörung desselben, um ihn vor profanem Gebrauche zu bewahren oder eine Exekration (Profanation) durch Wiederhingabe in den Verkehr, ist ebenfalls ohne eine solche Erlaubniss nicht statthaft[5]. Aus demselben Grunde ist der Ordinarius auch befugt, falls er die Benutzung von Trage-Altären gestattet hat, den weiteren Gebrauch derselben zu verbieten[6].

Ueber die Voraussetzungen, unter denen solche Veränderungen vorgenommen werden dürfen, also der Ordinarius seine Genehmigung dazu zu ertheilen berechtigt ist, weisen die kirchlichen Rechtsquellen allein die Vorschrift auf, dass überflüssige Altäre beseitigt werden sollen[7]. Wenn damit sogar dem Ordinarius für einen Fall die Pflicht auferlegt ist, die Zerstörung von Altären herbei zu führen, so wird man berechtigt sein, ihm jedenfalls die Befugniss zuzusprechen, in allen Fällen, in denen eine Nothwendigkeit vorliegt[8], die erwähnte Erlaubniss zu den erforderlichen Veränderungen und zu Suppressionen von Altären zu geben. Da aber ferner auch Veränderungen bei bestehenden kirchlichen Anstalten und Benefizien in Fällen eines augenscheinlichen Nutzens statthaft sind, und dieser Grundsatz eine allgemeine Bedeutung für alle kirchlichen Einrichtungen beanspruchen kann[9], so steht nichts entgegen, ihn gleichfalls auf die Veränderungen an Altären in den Kirchen analogisch zur Anwendung zu bringen[10]. Somit wird es als Rechtsgrundsatz hingestellt werden können, dass eine Veränderung an den Altären in einer Kirche nicht willkührlich, selbst nicht einmal vom Ordinarius, vorgenommen werden darf, dass dies aber im Falle einer Nothwendigkeit oder eines augenscheinlichen Nutzens statthaft ist, und in diesen Fällen der Ordinarius die Genehmigung dazu zu ertheilen hat[11].

[1] S. o. S. 401. 406.

[2] Z. B. wenn wegen eines Erweiterungsbaues dem Altar eine veränderte Stellung gegeben oder wegen Baufälligkeit der Basis eine erhebliche Reparatur oder ein Umbau erfolgen muss.

[3] In Fällen, in denen der Altar überflüssig wird.

[4] Für die Zerstörung eines fixen Altars wird dies allgemein angenommen, s. z. B. Barbosa J. E. U. II. 7 n. 14; Ferraris l. c. n. 37; de Herdt l. c. 1, 244, und auch von einzelnen Partikular-Synoden angeordnet, s. o. S. 335. n. 7 und statuta synodalia Monastr. ed. Krabbe p. 153. Für den beweglichen Nebenaltar muss aber dasselbe gelten, da hier die definitive Herausnahme des konsekrirten beweglichen Altarsteines die gleiche Wirkung, wie die Zerstörung des fixen Altars hat. Die von den Kanonisten gemachte Beschränkung auf den konsekrirten Altar versteht sich von selbst, da erst die Konsekration den Altar zum Altar im eigentlichen Sinne macht. Vorher ist der fixe Altar nur Bestandtheil des Gebäudes, und derjenige, welcher über dasselbe zu verfügen hat, kann auch über seine Aenderung und Zerstörung bestimmen, also z. B. der Stifter eines Kirchengebäudes, ehe er dasselbe für den kirchlichen Gebrauch gewidmet oder einer kirchlichen Anstalt geschenkt hat.

[5] S. o. S. 170. Unter dieser Voraussetzung ist selbst der Verkauf eines Altarsteines nicht unstatthaft, Congr. rit. v. 1606, Gardellini ed. cit. n. 311; 1, 71.

[6] S. o. S. 405.

[7] S. o. S. 399. n. 5.

[8] Z. B. wenn die Dotation solcher Nebenaltäre, welche nur speciellen Zwecken dienen, fortgefallen ist, und nicht mehr an ihnen celebrirt werden kann.

[9] S. Bd. II. S. 396.

[10] Es wird also danach beispielsweise eine Verlegung von Altären, welche den Raum in einer Kirche bei wachsender Bevölkerung einengen, gestattet sein, wenn dadurch für mehr Personen Platz geschaffen werden kann.

[11] Dieselbe Rechtsauffassung haben auch einzelne Partikular-Statuten. S. z. B. die Synodalstatuten des Erzb. Max Heinrich v. Köln v. 1662, Dumont, Sammlg. kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln. S. 228: „Nullum altare consecratum absque legitima causa et expressa licentia,

§. 223. *B. Die zum Gottesdienst bestimmten Kirchengeräthschaften und Paramente.*

I. Die geweihten und die nicht geweihten gottesdienstlichen Sachen. Für die Verwaltung der gottesdienstlichen Handlungen bedarf es bestimmter Geräthe und anderer Sachen, namentlich der sog. Paramente (*vestes sacrae*), worunter sowohl die vorgeschriebenen Bekleidungen der Altäre, als auch die für die gottesdienstlichen Funktionen erforderlichen, priesterlichen Gewänder verstanden werden. Nicht minder werden Geräthe, Behälter und Gefässe für die Aufbewahrung gewisser Sachen, wie der zu konsekrirenden Hostien, der heiligen Oele, des Weihwassers bis zu ihrer Benutzung beim Gottesdienste oder durch die Gläubigen gebraucht.

Nicht alle derartigen Sachen werden benedicirt oder gar konsekrirt. Die Liturgik kennt die Konsekration allein für den bei der Messe gebrauchten Kelch und die dazu gehörige Patene[1], die Benediktion[2] für die leinenen Altartücher, für das Korporale, für die Palla[3], für die Pyxis (oder das Ciborium), für die Monstranz, für die Reliquienbehälter, für die Gefässe zur Aufbewahrung der h. Oele und des Chrisma, für die priesterlichen Gewänder[4], für Kreuze und Heiligenbilder.

Für diese Sachen, welche res sacrae sind, kommen die schon oben dargelegten allgemeinen Grundsätze über Sachen der zuletzt gedachten Art zur Anwendung[5]. Hier ist aber noch hervorzuheben, dass sie ihre Eigenschaft als *res sacrae*, auch abgesehen von einer absichtlichen, behufs der Rückgabe in den Verkehr vorgenommenen Profanation[6] ebenso wie die Kirchen und Altäre auch durch eine anderweit eintretende Exekration verlieren können. Dies ist der Fall, wenn sie diejenige Form und Gestalt, in welcher sie konsekrirt oder benedicirt sind, auf irgend eine Weise so verlieren, dass sie nicht mehr als die früher geweihte Sache erscheinen[7], oder wenn

nec nisi certis precibus et caeremoniis adhibitis destrui debet".

Bei den Trag-Altären, welche ausserhalb der Kirchen benutzt werden (s. o. S. 406), handelt es sich nur um vorübergehende Zwecke, nicht um dauernde kirchliche Einrichtungen. Hier ist also der Ordinarius oder der sonst zuständige Obere befugt, die Erlaubniss zurückzuziehen, sowie der für die Gestattung obwaltende Grund fortfällt, oder sich Unzuträglichkeiten herausstellen.

[1] S. o. S. 144.

[2] Vgl. zum folgenden o. S. 144 ff.

[3] In Betreff des Streites wegen das Kelchvelums und des Purifikatoriums s. Probst, Benediktionen S. 317; de Herdt l. c. I. n. 168.

[4] Jedenfalls für den Amictus oder das Humerale), die Alba, die Stola, den Manipel und die Casula, nach der herrschenden Ansicht auch für die Dalmatica, die Tunicella, das Pluviale und den Chorrock, Probst S. 312. 313; de Herdt l. c. I. n. 168.

[5] Vgl. o. S. 163 ff.

[6] S. o. S. 170.

[7] Also z. B. der Kelch, wenn der Becher (*cuppa*) vom Fusse gestrennt wird, mit Ausnahme des Falles, dass der erstere nur aufgeschraubt worden ist, und die Verbindung beider durch blosses Zusammenschrauben wiederhergestellt werden kann, Probst, Benediktionen S. 322, Eucharistie als Opfer S. 115; de Herdt l. c. I. n. 174; ferner, wenn aus einem oder mehreren Kelchen ein neuer durch Umschmelzen hergestellt wird, Arch. f. kath. K. R. 2, 219. 221; wenn der Kelch eine neue Vergoldung erhält, weil dann die Oberfläche, mit welcher das Sakrament in Berührung kommt, nicht mehr konsekrirt ist, Congr. rit. v. 1845, ed. Gardellini n. 5011; 4, 95 u. v. 1857, Acta s. sed. 3, 568 (vgl. dazu auch Arch. f. kath. K. R. 40, 17. n. 2), nicht aber dann, wenn die Vergoldung bloss durch den Gebrauch abgenutzt worden ist, Probst a. a. O. u. de Herdt l. c. n. 174; die priesterlichen Gewänder, wenn sie auch bloss vorübergehend behufs Ausbesserung zertrennt werden, wenn aus einem Gewande z. B. der Alba ein Amictus, aus der Stola ein Manipel gemacht, wenn von der Alba der Aermel getrennt wird, wenn das Cingulum zerreisst und kein Theil mehr zum Gürten hinreicht, nicht aber, wenn einem Gewande bloss behufs der Ausbesserung und ohne Zertrennung ein kleineres, nicht benedicirtes Stück eingefügt wird, Probst, Benediktionen S. 314; de Herdt l. c. n. 169; Arch. f. kath. K. R. 2, 221.

sie durch Bruch oder durch Abnutzung oder durch Schmutz zum weiteren Gebrauch thatsächlich untauglich geworden sind [1], oder wenn sie wegen der gedachten Umstände anständiger Weise nicht mehr zum Gottesdienste benutzt werden können [2].

Die gedachten Sachen nehmen, wenn sie dauernd und ausschliesslich für die gottesdienstlichen Zwecke einer bestimmten kirchlichen Anstalt, z. B. einer Kirche oder einer öffentlichen Kapelle durch den zur Verfügung über dieselben berechtigten Eigenthümer oder die an dessen Stelle zu Dispositionen befugte Person gewidmet werden, die Eigenschaft von Pertinenzen der erwähnten Anstalten an [3].

Es fragt sich daher, ob dadurch, dass sie in Folge einer Exekration die Eigenschaft als res sacrae verloren haben, auch ihre etwaige Pertinenz-Qualität von selbst erlischt. Dies ist zu verneinen, denn die letztere beruht darauf, dass sie den Zwecken der Hauptkirche dienen, und erlischt erst, wenn dieses Verhältniss zu der letzteren gelöst ist. Die Exekration als solche hebt aber die Zweckbestimmung nicht in allen Fällen auf, weil trotz derselben die Absicht obwalten kann, die exekrirte Sache weiter für ihren bisherigen Zweck zu benutzen [4], und sie zur Ermöglichung eines solchen Gebrauches wieder von Neuem weihen zu lassen. Die Pertinenzqualität verlieren daher solche Sachen allein dann, wenn sie vernichtet sind, mag auch ihr Material zur Herstellung einer neuen Sache gleicher Art benützt werden [5], oder wenn ihre bisherige Zweckbestimmung durch den Verfügungsberechtigten geändert wird.

Endlich dürfen die h. Gefässe, so lange sich in ihnen das Sakrament befindet, (abgesehen von einem Nothfall, wie namentlich der Gefahr der Profanation) ohne Todsünde von Niemand anders als von einem Priester und einem Diakon berührt werden [6]. Das Verbot beruht allerdings nicht auf der Zweckbestimmung dieser Geräthschaften, sondern auf der Wahrung der Ehrfurcht vor dem Sakramente. Aber wegen des erstgedachten Grundes dürfen nach der Konsekration oder Benediktion diejenigen Gefässe und Behälter, welche, wie der Kelch, die Patene, die Pyxis und die Lunula in der Monstranz mit den Gestalten des Sakramentes in unmittelbare Berüh-

[1] Also der Kelch, die Patene, die Pyxis (Ciborium) einen Riss erhält, welcher so gross ist oder sich an einer solchen Stelle befindet, dass die Gefahr besteht, dass das Sakrament mit anderen ungeweihten Sachen in Berührung kommt, oder sich im Kelch ein auch nur kleines Loch auf dem Boden, durch welches der Wein herauslaufen kann, zeigt, Probst, Eucharistie S. 115; de Herdt l. c. n. 174.

[2] Dies kann namentlich bei den Altartüchern und priesterlichen Gewändern vorkommen, Probst, Benediktionen S. 314; de Herdt l. c. n. 169.

Eine Pollution der hier fraglichen Sachen als Analogie zu der Pollution der Kirche ist der Liturgik unbekannt, vielmehr wird bei ihnen durch einen profanirenden oder sacrilegischen Gebrauch die einmal ertheilte Weihe nicht beeinträchtigt, de Herdt l. c. n. 169. i. f. u. n. 174. i. f.

[3] Vgl. Meurer, Begriff und Eigenthümer der h. Sachen, 2, 7. 11.

[4] Wenn z. B. ein Kelch, an welchem der Fuss abgebrochen ist, zur Reparatur gegeben wird, oder wenn die Zertrennung eines Messgewandes behufs der Ausbesserung nothwendig wird, und dasselbe nach erfolgter Zusammesetzung wieder gebraucht werden soll. In diesen Fällen ist der Gebrauch nur vorübergehend ausgeschlossen, und da die Möglichkeit, die Sache wieder zu benutzen, besteht, so dauert auch die Zweckbestimmung fort.

[5] Also wenn ein goldener oder silberner Kelch eingeschmolzen wird, um aus dem Metall einen neuen zu verfertigen.

[6] Dies hat man aus c. 26. 30 (Laodicea c. 21 zw. 343 u. 381) Dist. XXIII. hergeleitet; vgl. Ferraris s. v. vasa sacra n. 8; Probst Eucharistie als Opfer S. 119; de Herdt l. c. n. 175, obwohl der Kanon („Ὅτι οὐ δεῖ ὑπηρέτας ἔχειν χώραν ἐν τῷ διακονικῷ καὶ ἅπτεσθαι δεσποτικῶν σκευῶν“) nur den Zweck hat, den Subdiakonen die Anmassung der Funktionen der Diakonen zu verbieten, vgl. Hefele, Conc. Gesch. 2. Aufl. 1, 765, und nichts davon erwähnt, dass sich das Sakrament in den h. Gefässen befindet.

rung kommen, für die Regel allein von den Klerikern[1] und nur im Falle einer bestehenden langjährigen Gewohnheit auch von blos Tonsurirten[2] in die Hand genommen werden, von Laien dagegen der Kelch und die Patene ohne Genehmigung des Ordinarius[3] blos dann, wenn ein Nothfall oder ein gerechtfertigter Grund, wie namentlich die Nothwendigkeit einer Reparatur[4], vorliegt[5]. Desgleichen sollen von den Paramenten das Korporale, die Palla und das Purifikatorium, abgesehen von den Ausnahmen, unmittelbar nach dem Gebrauche blos von denjenigen berührt werden, welchen dies in Betreff der leeren h. Gefässe erlaubt ist[6].

Bei anderen kirchlichen Geräthen, als den vorhin erwähnten, also namentlich bei den Leuchtern, den Lampen, den Altar-Antipendien, den Rauchfässern, den Weihwasser-Kesseln, Messkännchen, Kanontafeln, Fahnen, Orgeln, ist weder eine Weihe vorgeschrieben noch gebräuchlich. Da die Eigenschaft einer res sacra allein durch die Konsekration oder Benediktion begründet werden kann[7], eine solche aber an den gedachten Sachen nicht vorgenommen wird, so unterliegen sie, trotzdem dass sie zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt sind, nicht den über die res sacrae geltenden Rechtsregeln[8]. Der Eigenthümer einer Privatkapelle wird daher z. B. die Leuchter, Messkännchen, Kanontafeln sowie andere derartige Sachen, welche er zum Gebrauch beim Gottesdienste in derselben bestimmt hat, diesem wieder beliebig entziehen und veräussern können, ohne dass er verpflichtet ist, sie vor profaner Benutzung zu sichern[9].

Die gedachten Gegenstände sind aber in demselben Umfange, wie die res sacrae fähig, Pertinenzen einer kirchlichen Anstalt, einer Kirche oder öffentlichen Kapelle zu sein[10]. So lange dieses Pertinenzverhältniss dauert, theilen sie das rechtliche Schicksal der Hauptsache, sie geniessen also die beschränkte Extrakommerzial-Qualität, welche der letzteren zukommt, in demselben Umfange, und verlieren sie erst dadurch, dass das gedachte Verhältniss rechtsgültig gelöst wird. Unter den gedachten Voraussetzungen und für die gedachte Zeit stehen sie daher den res sacrae im wesentlichen gleich, freilich mit der Ausnahme, dass schon jede rechtsgültige

[1] Des Näheren sollen die Gefässe nach dem Gebrauche nur berührt werden von den Priestern, den Diakonen und den Subdiakonen. Der Akoluth kann es auch, soweit es sich um den Dienst beim Altar selbst handelt, vgl. c. 32 (Martin v. Braga) Dist. XXIII. behufs Vorbereitung der Gefässe, endlich dürfen andere Kleriker beim Vorliegen eines genügenden Grundes dazu zugelassen werden, Congr. rit. v. 1626 II, ed. Gardellini l. c. n. 624; 1, 146. Vgl. de Herdt l. c. n. 179.

[2] Vgl. de Herdt l. c.

[3] L. c.

[4] de Herdt l. c., doch wird von Manchen, z. B. Gardellini l. c. 4, 213 Anm., für den letzteren auch die Genehmigung des Bischofs verlangt. Ueber darüber hinausgehende päpstliche Privilegien für fratres conversi und Nonnen von geistlichen Orden, damit diese die gedachten Gefässe mit Erlaubniss ihrer Oberen reinigen können, vgl. Ferraris s. v. calix n. 45 und s. v. vasa sacra n. 11.

[5] Vor dem Gebrauch dagegen dürfen Laien die Pyxis, die Monstranz und die Lunula berühren, nicht aber nach demselben, de Herdt l. c.

[6] de Herdt l. c.

[7] S. o. S. 165.

[8] Diejenigen, welche wie z. B. Wappäus (o. S. 165) die Rechtsfolgen, welche man mit der Sacertät verbindet, schon durch die gottesdienstliche Zweckbestimmung einer Sache entstehen lassen, können einen rechtlichen Unterschied zwischen den hier fraglichen und den geweihten Sachen nicht machen. Wie sich Meurer bei seiner Auffassung (s. o. S. 166) zu dieser Frage stellt, ist nicht ersichtlich, da er sich (1, 219 u. 2, 11. 12) darüber nicht ausspricht.

[9] Ebenso wie auch im Privateigenthum und zu profanen Zwecken gebrauchte Leuchter in Ermangelung anderer auf dem Altar aufgestellt und zu denselben Zwecken nach gemachtem Gebrauche wieder verwendet werden dürfen, Probst, Benediktionen S. 315.

[10] Vgl. o. S. 409. Die Orgeln rechnet Gitzler, Lehrb. d. K. R. S. 398, allerdings zu den wesent-

Aufhebung der Pertinenzqualität die ungeweihte Sache wieder in den vollen Verkehr bringt, es also nicht erst einer Beseitigung der Sacertät durch den kirchlichen Oberen, wie bei der res sacra, bedarf [1].

Das Gesagte trifft aber nur für das Kirchenrecht, nicht mehr für das heutige gemeine Civilrecht [2] und ebensowenig für das preussische [3], sächsische [4], österreichische [5] und französische Recht [6] zu. Denn nach allen diesen Rechtssystemen erhalten die res sacrae der katholischen Kirche ihre besondere Rechtsstellung nicht mehr durch die Weihe oder Benediktion, sondern durch ihre Zweckbestimmung für den öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauch. Rechtlich besteht also auf diesen Rechtsgebieten kein Unterschied zwischen den konsekrirten oder benedicirten kirchlichen Sachen und denjenigen, an welchen die katholische Kirche keinen Weihe-Akt vollziehen lässt, vielmehr wird die rechtliche Scheide durch die Zweckbestimmung zu gottesdienstlichem Gebrauche und zwar zu einem öffentlichen derartigen Gebrauch gebildet.

II. Rechtliche Bedeutung der liturgischen Vorschriften in Bezug auf die kirchlichen Geräthe. Welche der in Frage stehenden Sachen bei den einzelnen gottesdienstlichen Handlungen gebraucht werden dürfen, insbesondere welche von ihnen dafür absolut erforderlich sind [7], welche Beschaffenheit die einzelnen Sachen haben müssen, insbesondere ob sie geweiht sein müssen oder es nicht zu sein brauchen [8], das ergeben die liturgischen Bestimmungen.

Rechtliche Bedeutung haben diese letzteren: 1. insofern, als sie das für die Ausstattung eines gottesdienstlichen Gebäudes nothwendige Inventar, also damit den Umfang der Pflicht desjenigen, welcher eine solche Ausstattung zu beschaffen hat, festsetzen, und den kirchlichen Oberen nicht nur das Recht geben, auf die Erfüllung dieser Pflicht zu dringen, sondern auch darüber zu wachen, dass die nothwendigen Geräthe in dem vorgeschriebenen Zustande erhalten werden, und ein ordnungsmässiger Ersatz des Abganges stattfindet;

2. insofern als sie die Norm für die Bestimmung abgeben, ob das, was an solchen Geräthen, mag auch dabei mehr als das Nothwendige in Frage stehen, angeschafft, gestiftet oder geschenkt worden ist, der Form und dem Stoffe nach liturgisch gebraucht werden darf oder nicht, und für den liturgischen Gebrauch angemessen erscheint;

3. insofern, als das Zuwiderhandeln gegen die liturgischen Vorschriften bei der Vollziehung einer gottesdienstlichen Handlung für den Geistlichen, welcher eine solche vornimmt, je nach der Art der gottesdienstlichen Handlung [9] und je nach der Art des Verstosses eine leichtere oder schwerere Verletzung der Amtspflichten, also ein leichteres oder schwereres Disciplinar-Vergehen bildet und Disciplinarstrafe nach sich ziehen kann.

lichen Bestandtheilen des Kirchengebäudes. Das ist aber nicht richtig, da sie ihre Selbstständigkeit nicht verlieren, wie er sie auch selbst S. 414 als Pertinenzstücke bezeichnet. Vgl. auch Meurer a. a. O. 2, S. 9.

[1] S. o. S. 170. Bei dem Diebstahl einer solchen Sache liegt ferner der in der Wegnahme einer res non sacra aus einer res sacra bestehende Fall des sacrilegium, nicht der einer res sacra aus einer res sacra vor, was allerdings praktisch ohne Bedeutung ist.

[2] S. o. S. 171 ff.

[3] O. S. 175.

[4] S. 176.

[5] S. 176.

[6] S. 176.

[7] So z. B. für die Messe der Kelch und die Patene.

[8] S. o. S. 408.

[9] So vor allem bei der wichtigsten, der Celebrirung der Messe, s. o. S. 191 ff.

III. Die nähere Bestimmung über Umfang, Zahl und Beschaffenheit der kirchlichen Geräthschaften und Paramente. Die Bestimmung darüber, welche kirchlichen Geräthschaften für eine gottesdienstliche Anstalt oder eine kirchliche Einrichtung (z. B. bei der Einführung eines blossen Missionsgottesdienstes an einem Orte ohne Kirche in einem Betsaale) nothwendig sind, kommt demjenigen kirchlichen Oberen, welcher die Begründung der Anstalt oder die Einrichtung zu genehmigen hat [1], also für Pfarrkirchen, öffentliche Kapellen und Privatkapellen, dem Ordinarius zu. Handelt es sich aber um schon bestehende Anstalten [2], so hat zunächst der gottesdienstliche Leiter derselben darüber zu befinden [3], und nur dann, wenn der zur Beschaffung derselben Verpflichtete [4] die Nothwendigkeit bestreitet, kann der Ordinarius um seine Entscheidung angegangen werden [5]. Dasselbe gilt in Betreff der Frage, ob die Geräthschaften, mögen sie nothwendig sein oder nicht (s. nachher), in Bezug auf Stoff oder Materie oder Form den liturgischen Vorschriften entsprechen.

Soweit es sich aber darum handelt, ob etwa mehr als das Nothwendige beschafft werden soll, kommen über das Recht zur Entscheidung darüber dieselben Grundsätze zur Anwendung, welche für die Bestimmung über die innere Einrichtung und dauernde Ausschmückung der Kirchengebäude gelten [6], d. h. die Berechtigung dazu steht den Vermögens-Verwaltungs-Organen der betreffenden Kirche, deren Eigenthümer oder den diesen repräsentirenden Behörden bei den dem öffentlichen Gottesdienst gewidmeten, aber nicht im kirchlichen Eigenthum stehenden Kirchen oder endlich dem Stifter einer Kirche, welcher dieselbe zugleich mit den erforderlichen Geräthschaften ausstattet, zu. Unter dem Gesichtspunkte der Aufsicht über die Vermögensverwaltung wird der mit dieser betraute kirchliche Obere nur insoweit gegen solche Beschlüsse der zuerst gedachten Organe einschreiten können, als er darüber zu wachen hat, dass das kirchliche Vermögen nicht zu unnützen Ausgaben verwendet oder gar verschleudert wird [7].

Soweit bei den einzelnen Geräthen, mögen sie nothwendig sein oder nicht, eine Auswahl in Bezug auf Stoff oder Form gegenüber den liturgischen Vorschriften offen bleibt, sind die vorhin gedachten Organe diese gleichfalls zu treffen berechtigt. Abgesehen aber von einer Korrektur der Beschlüsse kirchlicher Vermögensverwaltungen aus dem eben hervorgehobenen Gesichtspunkt [8], ist gegen dieselben auch ein Widerspruch zulässig, wenn Geräthschaften angeschafft werden sollen, welche ihrer Beschaffenheit, ihrem Stoff und ihrer Form nach nicht der kirchlichen Anschauung, dem kirchlichen Herkommen oder dem kirchlichen Stile [9] entsprechen oder gar durch

[1] Denn dies gehört zu der demselben zustehenden Beurtheilung, ob die Dotation ausreichend ist, s. Bd. II. S. 386. 389; Bd. III. S. 23 und diesen Band o. S. 318 ff.

[2] Also namentlich um die Anschaffung neuer nothwendiger Geräthschaften an Stelle verbrauchter.

[3] Es giebt keine kirchenrechtliche Bestimmung, welche dies Recht ausschliesslich dem Ordinarius vorbehält (vgl. auch unten S. 413. n. 3). Dass dieser aber von Aufsichtswegen de Beschaffung des Nothwendigen verlangen kann, versteht sich von selbst.

[4] Also z. B. der Kirchenvorstand.

[5] In wie weit diese Entscheidung partikularrechtlich massgebend ist oder etwa der Rechtsweg dagegen offen bleibt, darüber ist nicht hier, sondern in der Lehre von der Beschaffung der Mittel für die kirchlichen Bedürfnisse zu handeln.

[6] S. o. S. 332 ff.

[7] Wenn z. B. der Kirchenvorstand einer Dorfkirche eine übergrosse Zahl von Kelchen, Patenen u. s. w. anschaffen wollte.

[8] Also falls der Kirchenvorstand einer nicht vermögenden Kirche theure goldene Kelche von besonderem Kunstwerthe anzukaufen beschliesst.

[9] Vgl. den bischöfl. Erl. v. 1863 in v. Vogt, Sammlg. kirchl. Verordn. f. Rottenburg. S. 318.

ihre Gestalt oder ihr sonstiges Aeussere die Würde des Gottesdienstes beeinträchtigen oder das Gefühl der Gläubigen verletzen könnten [1]. Soweit es sich nicht dabei um die erste Einrichtung einer gottesdienstlichen Anstalt handelt [2], kommt dieses Widerspruchsrecht dem Geistlichen zu, welcher den betreffenden Gottesdienst zu leiten hat [3], und nur in Streitfällen oder in zweifelhaften Fällen, in denen sich der Rektor der Kirche an den Ordinarius zu wenden hat, entscheidet der letztere.

§. 224. *C. Die Kirchenglocken* [4].

I. Das Recht Glocken zu haben [5]. Der Gebrauch der Glocken (*campanae, nolae, signa, cloccae* [6]) zu kirchlichen Zwecken, vor Allem zu dem Zweck, den Gläubigen die Zeiten des Gottesdienstes oder der Andacht kund zu thun, und sie zu dem ersteren in die Kirche zu rufen, hat sich seit dem 5. oder 6. Jahrhundert [7] von Italien [8] über das Abendland verbreitet und ist hier schon in der Mitte des neunten Jahrhunderts [9] allgemein geworden [10].

Das Recht, Glocken zu haben, d. h. sich des Geläutes derselben öffentlich zu bedienen, kommt nur den öffentlichen Kirchen, also den Kathedralen, Kollegiat-, Konventual- und Pfarr-Kirchen sowie derartigen Kapellen zu, weil das Geläute wesentlich dazu bestimmt ist, die Gläubigen zum Gottesdienst zu laden, und bei den Privatkapellen ein Bedürfniss dazu nicht vorliegt [11]. Seit dem 9. Jahrhundert wurde

[1] Auch hierher gilt das o. S. 334 Bemerkte.

[2] Ueber diesen Fall s. o. S. 412.

[3] Hier trifft das S. 412. n. 3 Gesagte ebenfalls zu. Die Diöcesanverordnungen gehen übrigens in Betreff der Beschaffung der Kirchengeräthschaften und Paramente von derselben Auffassung aus, s. z. B. Paderborner Diöcesan-Synode v. 1867, Arch. f. kath. K. R. 20, 423 u. Kölner V. v. 1853 bei Dumont, Sammlung kirchlicher Erlasse. S. 246.

[4] J. M. Eschenwecker, (praes. J. P. Ludewig) diss. de eo quod iustum est circa campanas. Hal. Magd. 1708. 1739.

[5] Von dem Recht des Glockenläutens als Zeichen der öffentlichen Religionsausübung ist an dieser Stelle selbstverständlich nicht zu handeln. Dasselbe ist vielmehr hier als rechtlich bestehend vorausgesetzt.

[6] Ueber diese Bezeichnungen s. Binterim, Denkwürdigkeiten d. christ. kath. Kirche IV. 1, 288 ff.; G. Otte, Glockenkunde. 2. Aufl. Leipzig 1884. S. 9 ff.

[7] Schon Gregor v. Tours erwähnt derselben, hist. Franc. III. 15, SS. rer. Meroving. 1, 125: „signum ad matutinas motum est"; mirac. S. Martini II. 45: „signum quod matutinis commoveri solet".

[8] In Anhalt an die schon den Römern bekannte Sitte, Klingeln (*tintinnabula*) zum Wecken und zum Zusammenrufen zu gebrauchen, Otte a. a. O. S. 9. 10. 12.

[9] Edict. legat. v. 789. c. 34, Boretius 1, 64: „Ut cloccas non baptizent nec cartas per perticas appendant propter grandinem" (vgl. dazu Otte S. 161); Cap. a. sacerdotib. proposita c. 8, ibid. p. 106: „Ut omnes sacerdotes horis conpetentibus diei et noctis suarum sonent aecclesiarum signa et sacra tunc deo celebrent officia".

[10] Otte S. 14.

[11] Vgl. c. 10 (Coelest. III.) X de privileg. V. 33: . . . „utrum templariis, hospitalariis et aliis oratoria in domibus suis habentibus liceat campanas in eis ponere publiceque pulsare. Respondemus . . . quod non licet eis hoc agere; quin potius per te censura ecclesiastica app. rem. coercendi sunt, ut ita sint suo iure contenti, quod iustitiam non impediant aliorum". Die Stelle setzt noch eine frühere Stufe der Entwicklung des Mönchswesens voraus, bei welcher die Oratorien nur für die kirchlichen Zwecke der Mönche selbst dienten, und diese in der Regel noch keinen öffentlichen Gottesdienst für das Volk hielten. Sie widerspricht daher nicht c. 16 (Gregor. IX.) X. de exc. praelat. V. 31, worin den weltlichen Prälaten untersagt wird, die Mönche im Gebrauch ihrer Glocken zu hindern („nec sustinentes, eos habere campanam"), weil hierbei schon das Recht zur Abhaltung öffentlicher Gottesdienste in den Kapellen vorausgesetzt wird (über die früheren verschiedenen Ausgleichungsversuche dieser beiden Stellen vgl. Fagnan. ad c. 10 cit.

es Sitte, statt der ursprünglich einzigen Glocke mehrere zu benutzen[1], indessen hat das gemeine Recht allgemein für die einzelnen Kirchen nach deren Stellung und Bedeutung weder eine Minimal- noch eine Maximalzahl festgestellt. Blos für die Kirchen der Mendikanten-Orden ist durch Johann XXII. die Zahl der Glocken auf eine einzige für den kirchlichen Gebrauch derselben beschränkt worden[2]. Da ihnen indessen die Beibehaltung mehrerer Glocken, soweit sie diese bisher ohne Streit und Widerspruch benutzt hatten, gestattet blieb, und sich später die Konflikte zwischen den Bettelorden und der wegen ihres Eindringens in die weltliche Gottesdiestverwaltung und Seelsorge eifersüchtigen Geistlichkeit minderten, ist das Verbot schon längst durch eine entgegenstehende Gewohnheit[3] beseitigt worden[4]. Im Uebrigen blieb die Bestimmung der Zahl dem Belieben der einzelnen kirchlichen Anstalten und ihren Vertretern, vorbehaltlich näherer Normirung durch den Ordinarius oder durch die Partikularsynoden, überlassen. Auf Grund solcher Anordnungen, welche auch über ihren Entstehungskreis ein hervorragendes Ansehen erlangt haben[5], hat sich vielfach für die Pfarrkirchen die Zahl von drei, eventuell zwei, für die öffentlichen Kapellen von einer, für die Kollegiatkirchen von drei und für die Kathedralen von mindestens fünf festgestellt[6].

II. Die Benediktion der Glocken (s. g. Glockentaufe) und ihre Rechtswirkung. Da die für den kirchlichen Gebrauch bestimmten Glocken[7] benedicirt werden müssen, so sollen sie, ebenso wie die übrigen derartigen gottesdienstlichen Sachen[8],

n. 7 ff.). Mit Recht hat daher die Doktrin den im Text gedachten Rechtssatz aus dem Prinzip des c. 10 entwickelt und hält ihn übereinstimmend fest, indem sie das Verbot der Glocken bei den Mönchen auf Oratorien in deren privaten Häusern, namentlich in den Grangien beschränkt, Fagnan. l. c. n. 22; Gonzalez-Tellez ad c. 10 cit. n. 8; Schmier, iurisprud. canonic. civil. l. III. p. 2. n. 175; Schmalzgrueber III. 40. n. 57; van de Burgt, de ecclesiis 1, 144. Der Gebrauch einer kleineren Glocke, welche nicht öffentlich geläutet wird, bleibt aber trotz des Verbotes offen, s. die citirten.

[1] Otte S. 14.

[2] i. J. 1323, c. un. in Extr. comm. de off. custodis I. 5: „advertentes quod eo, quod nonnulli mendicantium professores in nonnullis suis conventibus plures campanas obtinent et in posterum satagunt obtinere, cathedrales ac ecclesiae aliae suae queruntur propterea iustitiae detrahi et exinde civitatibus locorum interdum afferri divinis officiis impedimentum . . . nos . . . ordinamus, quod religiosi dictorum ordinum mendicantium in nullo conventu suo seu loco plures campanas habeant sine sedis apostolicae licentia speciali, sed una tantummodo pro loco quolibet sint contenti. Quodsi forsan communitas seu universitas aliqua ecclesiastica vel mundana seu iidem religiosi pro illis in aliquo ipsorum locorum campanam aliam habuerint vel nunc habent, non illam, sed aliam solam eorum specialiter usibus deputatam, pulsare valeant horis diurnis et nocturnis, missis et aliis consuetis. Ceterum religiosis iisdem permittimus, quod ubi hactenus plures campanas sine lite et contradictione qualibet in usus duntaxat proprios habuerint et nunc habent, illis etiam deinceps libere uti possint, aliis quibuscunque per eos habitis intra trium mensium spatium de suis locis seu campanilibus deponendis et nullatenus iterum reponendis. Verum campanulas quae in refectoriis, sacristiis, capitulis et aliis forsan officinis religiosorum ipsorum consueverunt haberi, sub ista nostra ordinatione nolumus comprehendi".

[3] Auch sind päpstliche Privilegien auf das Recht Glocken zu haben gegeben worden, s. ein solches v. Clemens VI. v. 1350 bei G. Schmidt, päpstl. Urkunden und Regesten. Halle 1886. S. 393.

[4] Das bezeugen Gonzalez Tellez l. c. n. 8; Schmier l. c. n. 174; Schmalzgrueber l. c. n. 56 und die von ihnen citirten.

[5] Namentlich der 4. Provinzialsynode des h. Karl Borromäus v. Mailand (1576) I. 15, Hardouin 10, 824: „Parochialis ecclesia, si campanas tres, grandiorem scilicet mediam et minimam habere non possit, saltem duas ubi fieri potest habeat easque distincto soni concentu inter se recte consentientes pro varia divinorum officiorum quae fiunt, ratione et significatione. Simplex ecclesia oratoriumve unam tantum campanulam habeat, ut Joannis XXII. pontif. constitutione sancitum est".

[6] van de Burgt l. c. p. 144.

[7] Sie müssen für die Regel aus dem üblichen Glockengut (Kupfer und Zinn vgl. des Näheren Otte S. 68 ff.) verfertigt sein. Es dürfen aber auch Stahlglocken gebraucht und benedicirt werden, Congr. rit. 1858, Acta s. sed. 3, 602.

[8] S. o. S. 165. 166 u. S. 408.

nicht eher, als die Weihe [1] an ihnen vollzogen worden ist [2], zu solchen Zwecken benutzt werden [3].

Dagegen hat die Benediktion derselben als solche keinen Einfluss auf das Eigenthumsverhältniss [4]. In der Regel sind sie Pertinenzen einer Kirche oder des Glockenthurmes [5], und befinden sich dann im Eigenthum derjenigen physischen oder juristischen Person, welcher das Kirchengebäude oder der Glockenthurm gehört, also falls das Kirchengebäude nicht einer kirchlichen Anstalt eigenthümlich zusteht, in weltlichem Eigenthum [6]. Ferner ist es nicht ausgeschlossen, dass die auf kirchlichen Gebäuden und Thürmen angebrachten Glocken sich im Eigenthum anderer Personen als diese Baulichkeiten selbst befinden [7]. Für das erstere spricht allerdings die Vermuthung, welche freilich durch Gegenbeweis widerlegt werden kann [8].

[1] S. o. S. 144. Die Glockenweihe hat man früher vielfach als Glockentaufe bezeichnet, und dies geschieht auch theilweise noch heute. Wenngleich das Pontificale das Wort: Taufe nicht kennt, und auch der Ritus der Benediktion nicht der Taufritus ist, so weist derselbe doch — er ist viel umfangreicher als die Benediktionen bei anderen Kirchengeräthen — eine entfernte Aehnlichkeit mit der Taufe, namentlich wegen der Abwaschung, sowie des Gebrauches des h. Oeles (wenn auch nicht in derselben Art) auf, und dies hat, vor Allem nachdem seit dem 10. Jahrhundert die Sitte aufgekommen war, den Glocken Namen zu geben und dann auch die Gewohnheit, Pathen zuzuziehen, vgl. Otte S. 22. 23, im Volk die Vorstellung erzeugt, als ob die Benediktion der Glocken ein Analogon zu der Kindertaufe bilde. Darüber und über die vielfachen bei den s. g. Glockentaufen eingerissenen Missbräuche vgl. die Centum gravanima v. 1522 c. 51, Gaertner corp. iur. eccles. 2, 189: „Item suffraganei excogitaverunt, ut solum ipsi et nullus alius sacerdos, laicis campanas baptizent, credunt deinde simpliciores, ita affirmantibus suffraganeis, tales campanas baptizatas daemones et tempestates pellere. Quapropter innumeri plerumque adhibentur compatres, praecipue vero, qui fortuna pollent, exorantur, qui baptizationis tempore funem, quo campana religata est, tangunt ac suffraganeo praecinente (quemadmodum in parvulorum baptizatione fieri solet) omnes pariter respondent ac campanae nomen ingeminant vesteque nova (quemadmodum et christianis fieri solet) campana induitur. Inde ad sumptuosa properatur convivia', quibus praecipue, ut eo largius munera offerant, adhibentur, necnon suffraganei et eorum capellani cum multis aliis ministris regaliter pascuntur. Nec hoc satis est, sed et suffraganeo mercedem persolvere necesse est, quam illi munusculum vocare solent. Inde evenit, ut aliquando etiam in parvis villis C floreni in tali absumantur et expendantur baptizatione. Quae res non solum superstitiosa, sed etiam christianae religioni contraria vel simpliciorum seductio et mera est exactio. Verum tamen episcopi, ut suffraganeos vel vilissima obaerare possint mercede, talia et adhuc absurdiora tolerant. Res igitur tam nefanda et illicita merito aboleri debet". Eine Erörterung darüber, wer berechtigt ist, die Pathen bei der Glockentaufe zu bezeichnen, woraus sich ergiebt, dass diese Sitte in Frankreich noch heute vorkommt, bei André, cours alphabétique de la législation civile ecclésiastique 4. éd. 2, 192.

[2] Ueber das Recht zur Benediktion s. o. S. 144 u. Arch. f. kath. K. R. 2, 222.

[3] S. das Pontificale roman. h. t. Nach den Entsch. d. Congr. episc. u. d. Congr. rit. kann der Bischof das Läuten mit nicht benedicirten Glocken verbieten, Ferraris s. v. campana n. 7.

[4] S. o. S. 164.

[5] Und wenn derselbe, was vielfach der Fall, seinerseits Pertinenz der Kirche ist, auch der letzteren. So jedenfalls nach kanonischem und gemeinem Civilrecht, Erk. d. Berlin. O. Tr. v. 1861 u. 1864, Arch. f. k, K. R. 8, 49, Striethorst, Archiv 39, 352, Entscheidungen d. O. Tr. 54, 343, s. auch 38, 273; Meurer, Begriff und Eigenthümer d. h. Sachen 2, 12 ff.; ebenso nach preussischem L. R. I. 2. §. 80. („Es wird vermuthet, dass eine bewegliche Sache zum Pertinenzstücke eines Gebäudes bestimmt sei, wenn dieselbe eingegraben, eingegossen, eingemauert oder durch Zimmer-Arbeit damit verbunden ist", und II. 11. §. 191 („Das bei einer Kirche befindliche Geläute ist in der Regel als ein Eigenthum der Kirchengesellschaft anzusehen"), P. Hinschius, preuss. Kirchenrecht S. 408. n. 4; für das französische Recht s. code civil art. 524. 525. 553; Geigel, französ. u. reichsländ. Staatskirchenrecht. S. 107. n. 6; André l. c. 2, 210 und die hessischen Urtheile in Ztschr. f. K. R. 18, 75. 81.

[6] Z. B. bei Garnisonkirchen des Staates, bei Hospital- und Krankenhaus-Kirchen auch einer Stadtgemeinde.

[7] Aus dem o. S. 414. n. 2 angeführten c. un. i. Extr. comm. I. 5 ergiebt sich, dass nicht nur die Mönche auf ihren Klosterkirchen besondere Glocken für den Gebrauch anderer, kirchlicher sowie weltlicher Korporationen zur Verfügung gestellt haben, sondern auch dass die Glocken selbst im Eigenthum der letzteren verbleiben und mit Zustimmung der Mönche auf deren Kirchen oder Häusern zum Gebrauche aufgehängt werden konnten. Ein Revers des Pfarrers zu Kamberg (Nassau) v. 1780, in welchem anerkannt wird, dass die Pfarrkirche an der im Glockenthurme derselben aufgehängten Rathsglocke kein Recht besitzt, bei Meurer, a. a. O. 2, 14.

[8] Nach Meurer a. a. O. S. 13 nur durch: strictesten Gegenbeweis. Dieser nicht tech-

III. Die Beschaffung der Glocken. Wenngleich das geschriebene gemeine Kirchenrecht keine Pflicht zur Beschaffung von Glocken für die öffentlichen Kirchen festgestellt hat, so ist doch durch allgemeine Gewohnheit der Gebrauch der Glocken für diese seit Jahrhunderten üblich geworden. Es gehören in Folge dessen die Glocken zu der regelmässig für eine derartige Kirche erforderten Ausstattung. Deshalb ist der Ordinarius befugt, die Beschaffung mindestens einer oder, wo dies durch das partikuläre Recht vorgeschrieben oder in der Sitte und in dem Herkommen der Kirche begründet ist, auch zweier oder dreier zu fordern. Die Kosten haben diejenigen, welche sonst für die nothwendigen kirchlichen Bedürfnisse aufzukommen verpflichtet sind, zu bestreiten.

Soweit dagegen nicht das Nothwendige in Betracht kommt, sondern es sich darum handelt, eine grössere Zahl von Glocken anzuschaffen oder alte Glocken umgiessen zu lassen oder durch neue zu ersetzen, müssen hier dieselben Grundsätze, wie in Betreff der für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten Geräthe zur Anwendung gebracht werden. Es hat also darüber das Vermögens-Verwaltungsorgan [1] oder der Eigenthümer der betreffenden Kirche zu befinden [2]. Der Ordinarius ist dabei blos unter dem Gesichtspunkte der Aufsicht über die Vermögensverwaltung [3] und der Aufsicht über die Innehaltung der liturgischen Vorschriften [4] und über die gottesdienstliche Verwaltung [5] mitzuwirken befugt [6].

IV. Der kirchliche Gebrauch der Glocken. Die benedicirten [7], also für den kirchlichen Gebrauch bestimmten Glocken, mögen sie auch nicht im kirchlichen Eigenthum stehen, und nicht auf der Kirche oder auf dem Kirchthurm, sondern auf einem im weltlichen Eigenthum befindlichen Thurm oder Gebäude angebracht sein, dürfen für die Regel [8] nicht zu profanen Zwecken gebraucht werden.

Die *kirchlichen* Zwecke [9], für welche sie benutzt werden können, sind 1. gottes-

nische Ausdruck soll offenbar blos soviel bedeuten, dass Thatsachen behauptet und voll bewiesen werden müssen, welche das Eigenthum der kirchlichen Anstalt auszuschliessen, und das des Beweisführers darzuthun geeignet sind. Das ist aber selbstverständlich, und ebensowenig kann es zweifelhaft sein, dass dazu eine blosse Behauptung, ein anderer habe die Glocken auf seine Kosten beschafft oder umgiessen lassen, Ztschr. f. K. R. 18, 69. 75, nicht ausreicht, weil damit die Existenz des Eigenthums eines Dritten nicht unverträglich erscheint.

[1] Auch im Gebiete des französischen Rechts bedarf es dabei keiner Betheiligung des Gemeinderathes der bürgerlichen Kommune, André l. c. 2 195. 214.

[2] Sofern diesem die Disposition über die Kirche zukommt.

[3] Nach den hier in Frage kommenden allgemeinen Grundsätzen, sofern also z. B. zur Aufnahme von Darlehnen für Beschaffung der Glocken seine Genehmigung erforderlich ist. S. übrigens auch S. 412.

[4] Soweit es sich also um das zu den Glocken verwendete Metall und die Form der Glocken handelt.

[5] In sofern er darüber zu wachen hat, dass nicht eine für die rechtliche Stellung der Kirche unangemessene Zahl von Glocken, z. B. für eine blosse öffentliche Kapelle 5 oder mehr Glocken beschafft werden.

In den hier und in der Anm. 4 gedachten Fällen ist allerdings in erster Linie der Leiter der Kirche (z. B. Pfarrer) ebenfalls zur Entscheidung berufen, aber in Bezug auf die erforderliche Benediktion kann er dem Bischof nicht präjudiziren. Deshalb wird er da, wo er sich nicht ablehnend verhält, immer in die Lage gebracht, an den Bischof zu berichten.

[6] Eine Mitwirkung der Staatsbehörden wird abgesehen von etwaigen in Frage kommenden Akten der Vermögensverwaltung und abgesehen von baupolizeilichen Gesichtspunkten (z. B. wegen Anbringung schwerer Glocken auf den Kirchen und deren Thürmen) nicht erfordert. Das gilt auch nach französischem Recht, André l. c. 2, 214; Geigel, französ. u. reichsländisches Staatskirchenrecht. S. 39. Anm. 12.

[7] Glocken, welche profanen Zwecken dienen, insbesondere auch solche Glocken von Kirchthurmuhren, welche allein für die letzteren bestimmt sind, sollen überhaupt nicht benedicirt werden, Congr. rit. v. 1594, Gardellini ed. cit. n. 83. I; 1, 22 u. v. 1822. n. 4590 II; 3, 216. 220.

[8] Ueber die Ausnahmen s. unten.

[9] S. die Memorialverse in der Glosse zu c. un. in Extr. comm. I. 5 cit.: „Laudo deum verum,

dienstliche, dann 2. auch solche, welche innerhalb der kirchlichen Verwaltung liegen und endlich 3. solche, welche durch die Pflicht der Kirche, bei öffentlichen Unglücksfällen für die Gläubigen mit ihrer Hülfe einzutreten, gegeben sind.

Unter den erstgedachten Gesichtspunkt fällt das Läuten der Glocken, um den Gläubigen den Beginn des Gottesdienstes [1], also namentlich der Messe, die kanonischen Stunden, den kommenden Sonntag oder Festtag anzuzeigen [2], um Morgens, Mittags und Abends das Zeichen zum Gebet des Angelus [3] zu geben, ferner das Läuten, während eine Prozession von einer Kirche ausgeht, bei ihr vorbeizieht und in sie zurückkehrt [4]. Sodann gehört hierher das Läuten bei Anlässen, welche für das einzelne kirchliche Gemeindeglied eine wichtige religiöse Bedeutung haben, um die übrigen Gläubigen zum Gebet und zur Theilnahme zu veranlassen [5].

Was die zu 2. erwähnten Fälle betrifft, so kommt hier das Läuten der Glocken beim Einzuge und Empfang des Bischofs oder eines anderen hohen kirchlichen Würdenträgers [6], am Tage vor dem Beginne und an dem der Eröffnung der Provinzialsynode [7], sowie andererseits behufs Zusammenberufung der Kinder zur Katechismuslehre in Frage [8].

Endlich fällt unter die dritte Gruppe das sog. Wetterläuten, d. h. das Läuten der Glocke, um verheerende Wetter, namentlich Gewitter fernzuhalten und zu vertreiben [9], ferner das Läuten bei einer anderen öffentlichen, z. B. einer Feuers- oder Wassersgefahr [10].

Gerade wegen dieser verschiedenen Zwecke, zu welchen die Glocken gebraucht werden, hat sich die Sitte festgestellt und erhalten, mehrere solcher, und zwar von verschiedener Grösse zu benutzen, um durch den verschiedenen Ton der einzelnen besser und leichter, als dies blos durch die verschiedene Art des Läutens oder des

plebem voco, congrego clerum. Defunctos ploro, pestem fugo, festa decoro".

1 Caerem. episc. I. 15. n. 4; Congr. rit. v. 1598, l. c. n. 141; 1, 33; de Herdt l. c. t. III. n. 140; Probst, Benediktionen S. 212.

2 Das s. g. Einläuten der Sonntage und Festtage an der Vigilia, am Abend vorher, s. z. B. Krabbe, statuta synod. dioec. Monaster. p. 31. 43.

3 Auch an bestimmten Tagen zu anderen Gebeten, wie z. B. das Angstläuten des Freitags am Mittag, Andr. Schmid in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 1, 854.

4 Congr. rit. ed. cit. n. 144. II. und 4428; 1, 33 u. 3, 15; de Herdt l. c.

5 So namentlich beim Tode und beim Begräbniss Rituale rom. tit. V. c. 8. In exspiratione n. 2: „Tunc ubi viget pia consuetudo, pulsetur campana parochialis ecclesiae aliquibus ictibus, ad significandum fidelibus in urbe vel extra in suburbanis existentibus, instantem mortem aegroti, ut pro eo deum rogare possint" u. n. 4: „Interim detur campana signum transitus defuncti pro loci consuetudine, ut audientes pro eius anima deum precentur", tit. VI. c. 3. Exequiarum ordo. n. 1: „constituto tempore, quo corpus ad ecclesiam deferendum est, convocetur clerus et alii, qui funeri interesse debent . . . ac datis certis campanae signis eo modo et ritu, quo in eo loco fieri debet, parochus . . . clerico praeferente crucem et alio aquam benedictam ad domum defuncti una cum aliis procedit" (in der zweiten Stelle bezieht sich consuetudo auf die Art des Anschlagens der Glocke, nicht auf das Läuten überhaupt, Cavalieri opp. liturg. t. III. dec. 113. n. 2). Doch ist dieses Geläut nicht überall üblich, namentlich nicht in grösseren Städten, weil hier wegen der Zahl der Bevölkerung in allen derartigen Fällen nicht geläutet werden kann, vgl. de Herdt l. c. n. 140. unter 2.

6 de Herdt l. c. unter 6.

7 Caeremon. episcop. I. 31. n. 10.

8 de Herdt l. c. unter 6.

9 Rituale roman. tit. IX. c. 8. Preces ad repellendas tempestates n. 1: „Pulsentur campanae"...

10 Vgl. Pontificale rom. de benedict. campanae (zweite Oration): „Et cum melodia illius auribus insonuerit populorum, crescat in eis devotio fidei; procul pellantur omnes insidiae inimici, fragor grandinum, procella turbinum, impetus tempestatum; temperentur infesta tonitrua, ventorum flabra flant salubriter ac moderate suspensa; prosternat aereas potestates dextera tuae virtutis, ut hoc audientes tintinnabulum contremiscant et fugiant ante s. crucis filii tui in eo depictum vexillum"; auch gegen Gefahren von Seuchen (die letzte Oration a. a. O.): „ita dum huius vasculi sonitus transit per nubila, ecclesiae tuae conventum manus conservet angelica; fruges credentium, mentes et corpora salvet protectio sempiterna"; de Herdt l. c. n. 139 unter 4.

Anschlagens einer einzelnen möglich ist, die Bedeutung des jeweiligen Geläutes kund zu thun [1].

Zum Zeichen der Trauer der Kirche über das Leiden Christi wird während der drei letzten Tage der Charwoche, nämlich von der Messe am Gründonnerstage [2] bis zu der am Charsonnabend [3] alles Glockengeläut eingestellt. Jede Kirche hat dasselbe schweigen zu lassen, sowie dies bei der Messe in der Haupt- oder Mutterkirche des Ortes [4] geschehen ist und darf dasselbe erst an dem zuletzt gedachten Tage wieder aufnehmen, wenn dies seitens der erwähnten Kirche erfolgt ist [5]. Die Beobachtung dieser Vorschrift kann der Bischof nöthigenfalls durch Strafen erzwingen [6].

Soweit der kirchliche Gebrauch der Glocken nicht durch die verschiedenen Ritualbücher [7] geregelt ist, können die Partikularsynoden oder die Ordinarien die erforderlichen Vorschriften darüber [8] erlassen [9]. In den Fällen, für welche der Gebrauch durch die liturgischen Bücher gestattet ist, kann er aber nicht ganz [10], sondern nur vorübergehend aus dringenden Ursachen [11] verboten, und auch nicht für den jedesmaligen Fall der Benutzung von der Erlaubniss des Ordinarius abhängig gemacht werden, denn durch derartige beschränkende Anordnungen würde gegen den gemeinrechtlichen Satz ver-

[1] Je nach dem Zweck werden dann verschiedene Glocken, welche man als Festtagsglocke (dies ist die grösste), Sonntags-, Alltags-, Bet-, Todten- oder Seelenglocke bezeichnet, gebraucht, Otte S. 27 ff.

[2] Bei dem *gloria in excelsis* in derselben werden sie zum letzten Mal geläutet. Statt ihrer bedient man sich während der folgenden Tage, bis sie wieder geläutet werden dürfen, hölzerner Klappern (*crotala, crepitacula*), Probst, Eucharistie als Opfer S. 286; de Herdt l. c. n. 37; Otte S. 30.

[3] Und zwar gleichfalls wieder beim gloria in excelsis, Probst a. a. O. S. 307; de Herdt l. c. n. 65.

[4] Also in Rom der Laterankirche, in der Bischofstadt der Kathedrale, in einem andern Ort der Pfarrkirche, bei mehreren der ältesten oder hervorragenderen, und das letztere gilt auch, wenn selbst eine Kollegiatkirche vor der Pfarrkirche in anderen Beziehungen den Vorrang hat, Congr. rit. Gardellini ed. cit. n. 565; 1, 138; Ferraris s. v. campana n. 15. Auch die exemten Regularen sind an diese Vorschrift gebunden, Congr. rit. n. 2574. VI; 1, 443 u. n. 3722. III; 2, 238. S. noch die folgende Anm.

[5] Const. Leon. X.: Dum intra (betreffend die Indulte der Mendikanten und anderer Orden) v. 19. Dezember 1516. §. 14, bull. Taurin. 5, 687: „Et ut debitus honor matrici ecclesiae reddatur, tam ipsi fratres quam alii clerici saeculares, etiam super hoc apostolicae sedis privilegio muniti, die Sabbati maioris hebdomadae, ante quam campana cathedralis vel matricis ecclesiae pulsaverit, campanam in ecclesiis suis pulsare minime possint. Contrafacientes poenam C ducatorum incurrant". S. auch Caerem. episcop. II. 27. n. 23. Vgl. ferner Congr. rit. n. 251 u. n. 3526; 1, 51 u. 3526 (wegen der Regularen), und überhaupt n. 540. 1137. 1147. 1912. 2014; 1, 135. 215. 216. 323. 341, namentlich aber das allgemeine Dekret v. 1703. IX. l. c. n. 3670; 2, 220: „An prima pulsatio campanarum in sabbato sancto sit de dictis iuribus parochialibus? Negative prout iacet, sed spectare ad ecclesiam digniorem ad formam const. Leon. X. n. 22. §. 14".
Nach der Congr. episcop. bei Ferraris l. c. n. 15; Probst, Benediktionen S. 215. n. 18, kommen aber die gedachten Regeln nicht zur Anwendung, falls eine ununterbrochene „antiqua observantia habeatur in contrarium" oder falls: „ecclesiae plurimum distent", d. h. so weit von der Mutterkirche entfernt sind, dass das Glockengeläute der letzteren nicht mehr bei ihnen gehört werden kann, vgl. dazu Cavalieri opp. lit. P. IV. c. 21 decr. 349.

[6] Auch gegen die Regularen Congr. rit. n. 632; 1, 148. Auf Grund des Caerem. episcop. cit. wird aber vorherige Mahnung für erforderlich erachtet, Cavalieri l. c. n. 5. 6. S. auch die const. Leon. X. cit.

[7] Vgl. o. S. 417. n. 1. 5 u. 9.

[8] Also namentlich über die Dauer und Art des Läutens, die einzuläutenden Festtage, die Zahl der für die verschiedenen Arten des Gottesdienstes zu gebrauchenden Glocken (falls mehrere vorhanden sind), über die Benutzung der Glocken für kirchliche Zwecke, welche nicht die Gesammtheit, sondern nur einen Einzelnen angehen, z. B. bei Taufen, Hochzeiten, s. auch Krabbe, statuta Monast. p. 31. 43. 154. Der Vorbehalt bestimmter Glocken für gewisse bevorrechtigte Stände ist aber unstatthaft, s. Congr. rit. v. 1583 bei Cavalieri l. c. P. IV. c. 15. n. 120.

[9] S. z. B. den Ordinariats-Erlass für Trier v. 1853, Arch. f. kath. K. R. 4, 236.

[10] Congr. rit. v. 1601 bei Cavalieri l. c. n. 11: „episcopus prohibere non potest ne campanas pro funeribus pulsent sine licentia ipsius episcopi".

[11] Z. B. während einer verheerenden Seuche, um nicht durch das beständige Läuten der Sterbeglocke die Panik zu vermehren, Cavalieri l. c.; de Herdt l. c. n. 140.

stossen werden, dass die Glocken zu eigentlich kirchlichen Zwecken benutzt werden dürfen. Deshalb ist auch der Leiter der betreffenden Kirche befugt, innerhalb der gedachten Grenzen über den Gebrauch der Glocken im vorkommenden Falle zu bestimmen [1], und hat seinerseits ausschliesslich das Recht, die Schlüssel zu dem Glockenraum zu bewahren oder für deren Aufbewahrung Sorge zu tragen [2]. Nur diejenige Benutzung der Glocken, welche zwar erlaubt ist, aber nicht zu ausschliesslich kirchlichen Zwecken erfolgt (vgl. darüber o. S. 417 zu 3), kann wegen der Flüssigkeit der Grenzen gegenüber dem nur profanen Gebrauch von der ausdrücklichen Erlaubniss des Ordinarius [3] abhängig gemacht werden [4], doch soll der letztere sie für solche Zwecke ein für alle Mal ertheilen und nicht von der Stellung eines vorherigen Antrages für jeden einzelnen Fall abhängig machen [5].

In denjenigen Ländern, in denen die Kirche die Stellung einer mit der selbstständigen Verwaltung ihrer Angelegenheiten ausgestatteten Anstalt des öffentlichen Rechtes hat, kommt es ihren Organen ausschliesslich zu, den Gebrauch der Glocken zu gottesdienstlichen und anderen kirchlichen Zwecken zu regeln. Die frühere staatskirchliche Gesetzgebung einzelner Länder hat freilich mitunter ohne Scheidung der verschiedenen in Frage kommenden, der kirchlichen und staatlichen Gesichtspunkte reglementirend auch in den rein gottesdienstlichen Gebrauch eingegriffen [6]. Daneben bleibt aber auch in den zuerst gedachten Ländern, weil selbst die autonome Kirche der allgemeinen Polizeihoheit des Staates unterworfen ist, dem letzteren die Befugniss, so weit es das öffentliche Interesse gebietet, also z. B. wenn durch den Gebrauch der Glocken eine für die öffentliche Ordnung gefahrbringende Aufregung [7] oder eine übermässige Belästigung der Einwohner [8] entstehen würde, einschränkende Bestimmungen zu erlassen, welche die nothwendige kirchliche Benutzung des Geläutes nicht schmälern.

Den Gebrauch desselben für weltliche Zwecke zu regeln, ist dagegen nicht Sache der Kirche, wenn sie selbst ihrerseits einen solchen beabsichtigt [9]. Dies liegt nicht

[1] Das zur Vermögensverwaltung berufene kirchliche Gemeinde-Organ hat hierfür keine Zuständigkeit. Es kann daher auch gegen derartige kirchliche Anordnungen des Bischofs oder Pfarrers nicht wegen Besitzstörung klagen, so ebenfalls der oberste österr. Gerichtshof Arch. f. kath. K. R. 32, 445.

[2] S. den S. 418. n. 9 citirten Trierer Erlass unter c.

[3] Jedoch kann er auch durch fortdauernde Duldung stillschweigend seine Genehmigung zu bestimmten Gebrauchsarten ertheilen.

[4] Zu rein profanem Gebrauch ist diese immer nothwendig, vgl. de Herdt l. c. n. 140 unter 9; Probst, Benediktionen S. 212. Vgl. des weiteren unten S. 420.

[5] So nach der Congr. rit. v. 1592 selbst bei einem statthaften profanen Gebrauch, Cavalieri l. c. n. 116: „Pro pulsatione campanarum ad praefatos usus necesse non est ab ordinario licentiam petere toties, quoties pulsandae sunt, sed sufficit eamdem petere semel pro semper". Der Trierer Erlass gestattet unter f. in allen Fällen ausserordentlichen Bedürfnisses, z. B. im Fall allgemeiner Gefahr, wo schleunige Hülfe nothwendig ist, das Läuten.

[6] Hierher gehört die bair. V. v. 14. Februar 1807, Amtshandbuch f. d. protestant. Geistl. N. Ausg. 4, 394, s. auch Silbernagl, Verfassg. sämmtl. Religionsgenossenschaften in Baiern. 2. Aufl. S. 301.

[7] So kann nach d. cit. V. v. 1807 in Baiern die Ortspolizeibehörde bei epidemischen Krankheiten das Läuten der Sterbeglocken untersagen, ferner ist durch diese V., abgesehen von der Christmette und von dem mitternächtlichen Chorgeläut in Klöstern, das Läuten in der Nacht verboten, damit es nicht mit dem Geläut bei ausserordentlichen Nothfällen und Gefahren verwechselt wird. Weiter gehört hierher der Fall, dass in konfessionell gemischten Orten das öffentliche Geläute beim Einzug des katholischen Bischofs beabsichtigt wird, und die Gefahr einer Störung des konfessionellen Friedens vorliegt.

[8] Z. B. wenn durch zu langes, starkes und sich täglich unnütz wiederholendes Läuten ruhestörender Lärm erregt wird.

[9] Ueber die Frage, in wie fern eine solche Benutzung seitens der Behörden oder anderer Personen von der Kirche gefordert werden kann, s. unten S. 421.

in der Sphäre ihrer Autonomie[1], vielmehr gehören die betreffenden Anordnungen, da für dieselben die eben gedachten Gesichtspunkte allein und ausschliesslich in Frage kommen, zur Zuständigkeit der Staats-, namentlich der Polizeibehörden[2].

V. Die Benutzung der Glocken zu weltlichen Zwecken. A. Umfang und Gestattung der Benutzung. Ein Gebrauch der benedicirten Glocken zu rein weltlichen Zwecken ist, ebensowenig wie der der übrigen res sacrae absolut ausgeschlossen[3], aber aus dem o.S. 167. gedachten Prinzip in Betreff der Benutzung der letzteren ergiebt sich, dass die Glocken zu solchen Zwecken, welche mit den Aufgaben und Zielen der Kirche nicht vereinbar oder von ihr gar gemissbilligt oder verboten sind, nicht gebraucht werden dürfen[4]. Dahin gehört das Läuten bei rein weltlichen, namentlich rauschenden Vergnügungen, ferner behufs Aufbietung der waffenfähigen Mannschaft zum Kampfe und behufs Kundthuung der Hinrichtung eines Verbrechers[5].

1 Denn, wenn sie auch christlicher Liebespflicht ihr Geläute für solche Zwecke zur Verfügung stellt (s. o. S. 417), so handelt es sich doch beim Läuten wegen Feuers-, Wassers- und anderen Gefahren immer um Angelegenheiten der Wohlfahrts- und Sicherheitspolizei.

2 Von diesem Standpunkt aus sind die in Baiern und Württemberg erlassenen Verbote gegen das s. g. Wetterläuten während des Gewitters, und die Beschränkung auf ein kurzes Zeichen vor dem Ausbruch des Gewitters zur Erweckung der Andacht, s. bair. V. v. 1832, Amtshandbuch a. a. O. S. 401 und württemb. V. v. 1807, v. Vogt, Samml. v. Verordngn. f. Rottenburg S. 198, gerechtfertigt. In Oesterreich ist jedes Läuten bei Gewittern, auch zu dem zuletzt gedachten Zweck 1783 u. 1788 untersagt worden, doch hat man seit 1790 das Läuten zur Andacht bei einzelnen Fällen wieder zugelassen, und nach dem Konkordat ist demselben seitens der Staatsbehörden nicht mehr entgegen getreten worden, Arch. f. kath. K. R. 25, 303 u. 26, 59. 60. Ueber Frankreich s. gleich nachher.

Eine allgemeine Regelung weist im übrigen nur die französische Gesetzgebung auf. Der organ. Art. 48: „L'évêque se concertera avec le préfet pour régler la manière d'appeler les fidèles au service divin par le son des cloches. On ne pourra les sonner pour toute autre cause sans la permission de la police locale“ (welcher auch, soweit er hier in Frage steht, durch das Gesetz über die municipale Organisation v. 5. April 1884, Art. 100, Arch. f. kath. K. R. 52, 279, und unten S. 423, nicht abgeändert ist), zeigt insofern seinen staatskirchlichen Ursprung, als er dem Bischof blos die Regelung der Benutzung der Glocken zu rein gottesdienstlichem Gebrauche überlässt, und ihn dabei von vornherein auch an das Einvernehmen mit dem Präfekten (in Elsass-Lothringen dem Bezirkspräsidenten) bindet, also nicht nur ein repressives Einschreiten der Staatsbehörde offen hält. Ferner macht er jeden weiteren Gebrauch der Glocken, d. h. jeden nicht gottesdienstlichen, wenngleich kirchlichen, also z. B. das Läuten bei der Ankunft des Bischofs, sowie jede andere Art des Gebrauches, welcher nicht in dem zwischen der bischöflichen und der Staatsbehörde vereinbarten Reglement vorgesehen ist, zu gottesdienstlichen Zwecken, also z. B. das Läuten zu den bisher nicht üblichen Nachtstunden von der Erlaubniss der Lokalpolizei (des Bürgermeisters) abhängig, Geigel a. a. O. S. 39. Anm. 11, jedoch werden in den Reglements (s. André l. c. 2, 199. 201) oft schon Festsetzungen in der zuerst gedachten Beziehung getroffen, z. B. das Wetterläuten verboten. Das Gesagte findet nicht blos Anwendung auf die Glocken der öffentlichen Kirchen, sondern auch derjenigen Kapellen, welche blos für die Benutzung einer klösterlichen Genossenschaft bestimmt sind, André l. c. 2, 201. (Für die preussische Rheinprovinz ist aus den im Text gedachten Gründen zufolge des dort in Geltung gewesenen Art. 15 der Verfassgsurk. v. 1850 die Nothwendigkeit des vorgängigen Einvernehmens der Staatsbehörde für die Regelung des Gebrauches zu kirchlichen Zwecken fortgefallen.)

Selbstverständlich besteht daneben auch die Befugniss des Präfekten oder des Bürgermeisters aus polizeilichen Gründen, z. B. bei Epidemien, vorübergehend den Gebrauch der Glocken zu untersagen und zu beschränken, vgl. Geigel a. a. O. Anm. 12.

3 S. o. S. 416.

4 Ferraris l. c. n. 2ff.; Probst Benediktionen S. 212; de Herdt l. c. n. 140 unter 9.

Aus dem gedachten Prinzip folgt weiter, dass die Glocken nicht auf eine die Ehrfurcht verletzende Weise gebraucht werden dürfen. Unter diesem Gesichtspunkt könnte jedoch wesentlich allein die Art des Läutens in Betracht kommen, und dieser Fall hat, da dergleichen Ungehörigkeiten durch den die Glockenläuter beaufsichtigenden kirchlichen Beamten, Küster oder Pfarrer abgestellt werden können, keine praktische Bedeutung.

5 Congr. rit. v. 1589, Cavalieri l. c. n. 115: „de consensu episcopi campanae benedictae pulsari possunt ad usus profanos, ad quos non sequuntur causae sanguinis et praesertim, si communitatis expensis constructae fuerint, quantumvis tale ius sibi non reservasset“. Doch wird das Läuten behufs des kriegerischen Aufgebotes für zulässig erklärt, wenn es sich um Bekämpfung der Feinde der Kirche handelt oder in äussersten Nothfällen kein anderes Mittel gebraucht werden kann, — bei der Hinrichtung, wenn dadurch das Volk nicht zur Beiwohnung zusammengerufen,

Offen bleibt dagegen die Benutzung bei solchen Anlässen, an welchen die Kirche als solche, wenn auch nicht wegen ihrer eigentlichen Aufgaben, Antheil zu nehmen in der Lage ist [1], z. B. bei wichtigen politischen oder kommunalen Festen, bei der Ankunft des Fürsten [2], oder für Zwecke, welche für die Kirche gleichgültig sind, wie das Läuten zur Zusammenberufung der Gemeindebehörden [3].

Eine derartige Benutzung darf immer nur unter Zustimmung des Ordinarius, nicht des blos zur gottesdienstlichen Leitung der Kirche berufenen Vorstehers (also namentlich nicht des Pfarrers allein) stattfinden, weil es sich um eine Verfügung handelt, welche nicht innerhalb des dem letzteren zukommenden Anordnungsrechtes über die gottesdienstliche Verwaltung liegt [4]. Jedoch kann der Ordinarius für gewisse Fälle dem betreffenden Beamten die Befugniss dazu delegiren [5], und ferner soll er, wenn ein solcher Gebrauch seinem Zwecke nach ein wiederholter und dauernder ist [6], seine Genehmigung ein für alle Mal geben [7].

Da aber die Kirchenglocken andererseits zum Kirchengut gehören, so hat dasjenige Organ, welches dasselbe verwaltet, darüber zu befinden, ob die Glocken zu einem nicht kirchlichen Gebrauchszweck eingeräumt werden sollen [8], und wider den Willen desselben kann der Ordinarius, welcher kraft seiner jurisdictio in Betreff der Gottesdienstverwaltung nur über die Statthaftigkeit des Gebrauches zu entscheiden hat, eine solche Benutzung nicht einmal erlauben.

Das gilt nicht nur für diejenigen Kirchen oder Glocken, welche im kirchlichen Eigenthum stehen, sondern auch für solche, welche Eigenthum einer physischen oder weltlichen juristischen Person sind, sofern die Kirche oder die Glocken durch den Eigenthümer ausschliesslich zum öffentlichen gottesdienstlichen Gebrauch überwiesen sind [9], falls er sich nicht etwa mit Zustimmung des kirchlichen Oberen den Gebrauch derselben zu profanen Zwecken vorbehalten hat [10]. Denn fehlt es an dieser Voraussetzung, so ist die freie Verfügung des Eigenthümers nach den schon früher o. S. 168. 337 dargelegten Grundsätzen durch die kirchliche Widmung gebunden [11].

Anders liegt der Fall bei denjenigen Kirchen und Glocken, welche der Eigenthümer blos in einem gewissen Umfange für den öffentlichen katholischen Gottes-

sondern blos zum Gebet für die Seele der Verbrechers ermahnt werden soll, Cavalieri l. c.; Probst S. 213; de Herdt l. c.

1 Wie der o. S. 417 gedachten, welche im weiteren Sinne als kirchliche betrachtet werden.

2 Dies verbietet zwar die Congr. rit., Gardellini ed. cit. n. 1407; 1, 243, ferner n. 1126; 1. 214 („in adventu baronum locorum dioecesis"); aber n. 1065 v. 1638; 1, 209 blos mit dem Zusatz: „sine licentia ordinarii"), s. auch S. 420. n. 5.

3 Cavalieri l. c. n. 115. 116; de Herdt l. c.

4 S. die in Anm. 2 angeführten Entsch. d. Congr. rit., vgl. auch den cit. Trierer Ordin. Erlass unter g, Arch. f. kath. K. R. 4, 237.

5 S. den cit. Erlass unter e.

6 Z. B. für die Zusammenberufung der Gemeindebehörden.

7 S. o. S. 419. n. 5. Nach Probst S. 213 ist er durch die Gerechtigkeit verpflichtet, dies zu thun, wenn die Glocke auf Kosten der Gemeinde gegossen worden ist. Soll damit eine rechtliche Pflicht gemeint sein, so erscheint diese Annahme, welche weder durch den von ihm citirten Cavalieri l. c. n. 115 noch durch die Entsch. der Congr. rit. o. S. 420. n. 5 gehalten wird, unrichtig.

8 Aus den o. S. 354 ff. entwickelten Gründen.

9 Haben diese Kirchen kein Vermögen, und fehlt es daher an einem Verwaltungsorgan, so disponirt allein der Kirchenobere über den profanen Gebrauch, so z. B. bei katholischen Garnisonkirchen, welche im Eigenthum des Staates geblieben, aber ausschliesslich für den katholischen Gottesdienst bestimmt sind, im Fall einer Exemtion des Militärs der Feldvikar oder Feldbischof. Weiter ergiebt sich aus dem im Text Gesagten, dass hier die Kontroverse des französischen Rechts über das kirchliche oder kommunale Eigenthum von Kirchen und Glocken einflusslos ist.

10 Dies ist trotz der Benediktion zulässig, weil auch der Ordinarius einen profanen Gebrauch der Glocken erlauben kann, s. oben im Text.

11 Vgl. auch die S. 419. n. 1 angeführte Entscheidung und Meurer a. a. O. 2, 16.

dienst gewidmet hat[1]. Hier ist seine Disposition allein, soweit es der gedachte Zweck erfordert, beschränkt. Er ist also berechtigt, seine Glocken auch zu weltlichen Zwecken zu gebrauchen und andere dazu gebrauchen zu lassen, ohne dass es dazu der Einwilligung des Ordinarius bedarf[2].

B. Gebrauchsrechte an Glocken. Abgesehen von dem Fall, dass sich der Stifter oder der Eigenthümer einer Kirche bei der Widmung derselben zum ausschliesslichen gottesdienstlichen Gebrauch[3] oder der Schenker die Benutzung einer Kirchenglocke zu weltlichen Zwecken vorbehält, kann ein derartiges Gebrauchsrecht auch durch civilrechtliche Titel, durch Vertrag[4] und durch Ersitzung[5], falls diese nicht etwa partikularrechtlich ausgeschlossen ist[6], begründet werden[7].

Nach gemeinem Recht wird ein solcher Titel auch durch den unvordenklichen Besitz ersetzt, während nach preussischem Recht in Ermangelung eines solchen[8] schon die hergebrachte Observanz genügt[9].

Es fragt sich aber weiter, ob sich auch eine auf dem öffentlichen Recht beruhende Befugniss der Gemeinden oder des Staates, die kirchlichen Glocken zu öffentlichen Zwecken, d. h. bei allgemeinen Gefahren (z. B. bei Feuer-, Wassersgefahr) und Unglücksfällen, sowie bei feierlichen und festlichen Gelegenheiten zu benutzen, begründen lässt. Jedenfalls ist es im Mittelalter und darüber hinaus allgemeine Rechtsanschauung in Deutschland gewesen[10], dass dem Grund- und Gerichtsherrn und der Gemeinde ein selbstständiges Recht auf die Benutzung der Kirchenglocken[11] für ihre und

[1] Vgl. o. S. 337. 338.

[2] Aus den oben am angeführten Orte entwickelten Gründen.

[3] Z. B. eine Kommune, welche freiwillig eine Kirche baut oder der Staat, welcher ein Gebäude zum ausschliesslichen gottesdienstlichen Gebrauch überweist. Vgl. übrigens auch S. 421. n. 9.

[4] Ueber die Zulässigkeit eines solchen s. o. S. 168. Vgl. auch preuss. A. L. R. II. 11. §. 192: „Wo nach Verträgen oder hergebrachter Observanz, auch eine andere Gemeine oder Religionspartei auf den Gebrauch desselben Anspruch machen kann, da kann dennoch dieser Mitgebrauch während des Gottesdienstes der Kirchengesellschaft, welcher die Glocken gehören, nicht verlangt werden".

Abzuschliessen ist der Vertrag durch das Vermögensverwaltungsorgan unter Zustimmung des Ordinarius, s. auch o. S. 421.

[5] Nach kanonischem, gemeinem, preussischem und österreichischem Recht. Vgl. o. S. 173 ff. Auch nach französischem Recht ist die Ersitzung nicht absolut ausgeschlossen, weil die Glocken nicht in allen Fällen zu den o. S. 176 gedachten Sachen gehören, vgl. in letzterer Beziehung Geigel a. a. O. S. 41. n. 14.

[6] Das sächsische bürgerliche Gesetzb. §. 648 schliesst die Ersitzung persönlicher Gebrauchsrechte aus.

[7] Folglich ist auch ein Besitzschutz an solchen Gebrauchsrechten möglich, vgl. Arch. f. kath. K. R. 48, 169.

[8] Das preussische Recht kennt diesen nicht.

[9] S. Anm. 4.

[10] Das ergeben für fast alle Theile Deutschlands die aus dem 13. bis 16. Jahrhundert zusammengestellten Weisthümer von Jacob Grimm. Göttingen 1840. 6 Bde., vgl. dazu den Registerband 1878 v. R. Schröder S. 282, wo rund 300 hierhergehörige Stellen nachgewiesen sind.

[11] Emmeler Weisthum (Untermosel) v. 1532, 2, 350: „Vort wannehe der vogt gessen hat und so innen duncket zeit sein vom tag, so soll er den botten schicken in des schultheissen haus zu unsers gn. hern amptmann von Witlich und ime ansagen, innen duncket zeit sein von tag, das man zu dem gericht leuden will, alsdan der bott die botschafft gethan hätt, so soll er in die kirch gehen und die klock leuten drei mal zum gericht, dar sollent kommen alle diejenige, die erb und eigen zu Emmel ime gericht haben" . . . u. p. 352: „Wan dan dass also gechehen ist, so mag der richter in die kirch gehen und lassen die klock leuten dreimal und mag gepiethen alle diejenigen, die uff der gemeinden wonen, dass sie anspannen und fueren den wein zu Honolstein mit der sonnen, aber der scheffen soll des frei sein, und diess ist die rendt und gult so der scheffen zuweist einem vogthern in dem dorf Emmel"; Krufter Weisthum 1585, 3, 817: „Item man was vor der kirchen zu Cr. mit geluither glocken gebeuth oder verbeuth, dasselb gebeuth und verbeuth man von des gotshautz und der gemeinde wegen"; Lommersum (zw. Zülpich und Bonn) 2, 723: „Darumb dat das vurss. closter den zehendenn hat, sall idt den boedenn up der kyrspels kirchen in godem baw haldenn, und der bodenn wais mit bley gedecket, ist nu aifgebrochenn, wejst man vur unrecht. Auch sall dat vurgemelte closter des herrn bannklock in gutem baw haldenn, und der pastoir sall büwig halten den choir. Item de hilgenn sollen die niederlasser büwig halten. Item die nachbarn sollen den thurn büwig halten"; Logenheim 1404 (Elsass) 4, 150: „darum soll

zwar sowohl publicistischen [1], wie auch grundherrlichen [2] Zwecke zukommt. In denjenigen Gemeinden, in welchen sich diese Rechtsauffassung bis heute praktisch bethätigt hat, liegt also für den weltlichen Gebrauch der Kirchenglocken eine unvordenkliche Verjährung oder ein langjähriges Herkommen vor [3].

Zugleich ergiebt sich daraus, dass selbst in denjenigen deutschen Staaten, in welchen der katholischen Kirche die Autonomie verfassungsmässig zugesichert ist, die gesetzliche Feststellung gewisser Gebrauchsrechte für öffentliche Zwecke an den Kirchenglocken dadurch nicht gehindert wird, weil hierbei Objekte in Frage stehen, welche nach einer Jahrhunderte alten Rechtsanschauung keinen ausschliesslich gottesdienstlichen Gebrauchscharakter besessen haben. Es war daher keine Beeinträchtigung der katholischen Kirche, wenn neuerdings in Preussen für die linksrheinischen Landestheile eine solche Bestimmung erlassen worden ist [4].

Von den noch auf staatskirchlichem Boden stehenden Gesetzgebungen gewährt die französische [5] den Gemeinden ein Mitbenutzungsrecht der Glocken zu bestimm-

derselbe kilwart zu allen gedingen luten", s. auch p. 145. 230. In allen diesen Fällen (nicht minder 4, 28. 55. 225; 5, 411 u. 413; 6, 325) handelt es sich zweifellos um die Kirchenglocken, welche auch zu gottesdienstlichen Zwecken benutzt werden, nicht etwa um besondere, ausschliesslich für weltliche Zwecke bestimmte Glocken. Desgleichen können nur Kirckenglocken diejenigen sein, welche als: „gemein klock", a. a. O. 2, 209; „grosse klocke" 4, 571; 5, 455. 458; „klock af dem thorn" 6, 637 bezeichnet werden. Allerdings bedeutet der Ausdruck: „glocken auff dem rathaus" 3, 531 eine nicht kirchliche Glocke, so auch wohl: „mit der burger clocken" 2, 748 und „hoffglock" 2, 223, während die Bezeichnungen: „kleine glocke" 4, 625, „des herrn bannklock", 2, 723, „campana banni" 2, 735, „herrenklocken" 4,765, „wŷnglocke" 1,508; 5,573 (welche zur Angabe der Polizeistunde, mit welcher das Wirthshaus zu verlassen ist, geläutet wird) und „zinsglöcklin" nicht ausschliessen, dass darunter kirchliche Glocken verstanden werden können. Abgesehen von diesen wenigen Weisthümern, in denen sich solche nähere Bezeichnungen der Glocken finden, wird in mehr als 200 nur schlechthin das Läuten mit der Glocke oder mit den Glocken erwähnt. Nach Lage der mittelalterlichen Verhältnisse kann hier nur an die Kirchenglocken, nicht an andere weltliche Glocken gedacht werden, insbesondere kann in den zahlreichen Formeln, in denen dem Grund- oder Gerichtsherrn als Recht gewiesen wird: Wald, Wiesen und Glockenschlag oder Glockenklang, Weide, Wonne und Glockenschlag, Glockenschlag und Nachfolge, also das Recht, die Unterthanen zum Gericht, im Kriege und bei anderen öffentlichen Gefahren aufzubieten, z. B. 2, 649; 3, 132, keine besondere Glocke gemeint sein.

[1] Dahin gehört die Pflicht zur Nachfolge auf den eben erwähnten Glockenschlag (bei Kriegsgefahr 4, 402, Landesnoth und Feuersgefahr 2, 168. 606. 649), namentlich aber die Ankündigung des abzuhaltenden Gerichts und anderer Dinge, s. die vor. Anm., so der Wahl des Meiers 6, 718, ferner auch die Herbeirufung der Leute zur Verfolgung von Verbrechern und zur Aburtheilung bei handhafter That, 2, 213. 454. 636. 681. 761; 4, 689; 6, 728, endlich die Bekanntmachung von Verordnungen 3, 818; 4, 601.

[2] So namentlich die Ankündigung der Zeiten, an denen die Abgaben, Zinsen und Dienste 1, 613. 686; 2, 119. 130, z. B. Jagddienste, 5, 509, Schneiden des Kornes 6, 592 (6, 525 Weinlieferungen) zu machen sind.

[3] S. o. S. 422.

[4] Gesetz, betr. die Bestimmung d. Kosten für die Bedürfnisse der Kirchengemeinden v. 14. März 1880. §. 4: „Den bürgerlichen Gemeindebehörden steht die Benutzung der Kirchenglocken bei feierlichen oder festlichen Gelegenheiten, bei Unglücksfällen oder ähnlichen Veranlassungen zu, ingleichen die Fortbenutzung der in den kirchlichen Gebäuden befindlichen, feuerpolizeilichen Zwecken dienenden Lokale. — Zur Sicherstellung und Regelung dieser Befugnisse trifft der Oberpräsident die erforderlichen Anordnungen und setzt diejenigen feierlichen und festlichen Gelegenheiten nicht kirchlichen Charakters fest, bei welchen die Kirchenglocken zu benutzen sind." Nach dem dazu ergangenen Oberpräsidial-Vollzuges-Erlass v. 20. Juli 1881, Arch. f. kath. K. R. 46, 300 sind als festliche Tage festgesetzt: der Geburtstag des Kaisers und der Vorabend dieses Tages, der feierliche Einzug des Kaisers oder der Kaiserin in einer Gemeinde und der 2. September (Sedantag). Die kirchliche Ortsbehörde ist zuerst zum Läuten nach Massgabe der Anordnungen der bürgerlichen Behörde aufzufordern und nur, wenn sie es ablehnt, ist die letztere berechtigt, das Läuten durch ihre Beauftragten besorgen zu lassen und nöthigenfalls dazu den Zugang zu den Glocken zu erzwingen. Bei Unglücksfällen und ähnlichen Veranlassungen können die bürgerlichen Gemeindebehörden oder deren Beauftragte sofortigen Zutritt zu den Glocken verlangen und zwangsweise durchführen. Endlich haben die Gemeindebehörden auch das Recht, sich den erforderlichen Schlüssel anfertigen zu lassen und unter sicherem Verschluss aufzubewahren.

[5] Loi sur l'organisation municipale du 5 avril 1884. art. 100: „Les cloches des églises sont spé-

ten öffentlichen Zwecken. Weiter kommen hier noch alle diejenigen Gesetzgebungen in Frage, welche die Staatsbehörden berechtigen, öffentliche Gottesdienste und Fürbitten anzuordnen, da zu der Feier solcher auch die hergebrachte Ankündigung durch Glockengeläut gehört[1].

Abgesehen von diesen positiven gesetzlichen Bestimmungen wird man indessen auf Grund der o. S. 422. dargelegten deutschen Rechtsanschauung nicht ohne Weiteres ein publicistisches Gebrauchsrecht der Gemeinde oder Staatsbehörden an den Kirchenglocken zu öffentlichen Zwecken annehmen können. Die blosse Rechtsanschauung, mag sie noch so alt und fest sein, ist an sich kein objektives Recht, sondern wird es erst, wenn sie sich im Herkommen oder in der Gewohnheit oder im Gesetze verkörpert und dadurch bindende Kraft gewinnt[2].

VI. **Die Benutzung der Glocken für die kirchlichen Zwecke anderer christlicher Konfessionen.** Während die katholische Kirche die für ihre gottesdienstlichen Zwecke bestimmten Kirchengebäude anderen christlichen Konfessionen nicht zu ihrem Gottesdienst überlässt[3], hat sie diesen strengen Standpunkt in Bezug auf die Kirchenglocken nicht eingenommen. Es ist namentlich von ihr prinzipiell die Benutzung derselben zum Läuten bei der Beerdigung von Angehörigen anderer christlichen Konfessionen niemals für absolut unzulässig erklärt, im Gegentheil da, wo dies nicht als ein Recht beansprucht worden ist, mehrfach in Er-

cialement affectées aux cérémonies du culte. Néanmoins elles peuvent être employées dans les cas de péril commun qui exigent un prompt secours et dans les circonstances où cet emploi est prescrit par les dispositions ou règlements ou autorisé par les usages locaux. — Les sonneries religieuses, comme les sonneries civiles feront l'objet d'un règlement concerté entre l'évêque et le préfet ou entre le préfet et les consistoires et arrêté au cas de désaccord, par le ministre du culte"; art. 101: „Une clef du clocher sera déposée entre les mains des titulaires ecclésiastiques, une autre entre les mains du maire, qui ne pourra en faire usage que dans les circonstances prévues par les lois ou règlements. — Si l'entrée du clocher n'est pas indépendante de celle de l'église, une clef de la porte de l'église sera déposée entre les mains du maire".

In **Elsass-Lothringen** ist es bei dem früheren französischen Recht geblieben. Während das Staatsrathsgutachten v. 21. Juli 1835, **Dursy**, das Staatskirchenrecht. Elsass-Lothringen 1, 307 aus dem organ. Art. 48 (s. o. S. 420. n. 2) gefolgert hat, dass die Ortspolizeibehörde das Läuten in eigener Zuständigkeit anzuordnen befugt sei, und nur ein Einvernehmen zwischen dem Bürgermeister und Pfarrer für wünschenswerth erachtete, hat das Staatsrathsgutachten v. 17. Juni 1840, **Dursy** a. a. O. S. 308; **André** l. c. 2, 191 zwar in Anerkennung der gottesdienstlichen Bestimmung der Glocken Nr. 3 ausgesprochen, dass der Maire kein Recht besitzt, neben dem Pfarrer einen zweiten Schlüssel zu haben, andererseits aber: „Que les usages existants dans les diverses localités relativement au son des cloches des églises, s'ils ne présentent pas des graves inconvénients et s'ils sont fondés sur de vrais besoins, doivent être respectés et maintenus; 4. Qu'à cet égard le maire doit se concerter avec le curé ou desservant; que les difficultés qui pourraient s'élever entre eux sur l'application de cette règle doivent être soumises à l'évêque et au préfet . . . 7. Que dans les cas de péril communs qui exigent un prompt secours ou dans les circonstances pour lesquelles ces dispositions de lois ou de règlements ordonnent de sonneries, le curé ou desservant doivent obtempérer aux réquisitions du maire et qu'en cas de refus, le maire peut faire sonner les cloches de son autorité privée". Dasselbe hält also das Herkommen in der Benutzung der Glocken zu öffentlichen Zwecken der Gemeinden aufrecht und gewährt in allen Fällen ein solches Recht bei öffentlichen Gefahren, vgl. ferner Circular v. 1859, **Dursy** 1, 310; **Geigel** a. a. O. S. 40. n. 13 u. Arch. f. kath. K. R. 8, 39. Ausserdem ist in Frankreich für die Staatsaufsichtsbehörde auch das Recht in Anspruch genommen, die festlichen Gelegenheiten politischer Art, bei welchen die Kirchenglocken zu läuten sind, zu bestimmen, s. **Geigel** a. a. O. S. 39. n. 12b.

[1] S. o. S. 219.

[2] In **Altpreussen**, **Baiern**, **Württemberg**, **Baden** und **Hessen** bestehen keine analogen gesetzlichen Bestimmungen, wie in der preussischen Rheinprovinz und in Frankreich. Ueber Italien s. **Geigel** i. Arch. f. kath. K. R. 55, 5. Für Unglücksfälle stellt übrigens die katholische Kirche auch heute noch unbeanstandet den Gebrauch der Glocken zur Verfügung der bürgerlichen Gemeinden, s. o. S. 419, bei festlichen Gelegenheiten politischen Charakters allerdings nicht in allen Fällen, vgl. o. S. 221.

[3] S. o. S. 359; vgl. auch noch Arch. f. kath. K. R. 56, 77.

mangelung einer eigenen Kirche und eigner Glocken widerruflich gestattet worden [1]. Dies erklärt sich daraus, dass die Glocken nicht als ausschliesslich gottesdienstliche Sachen gelten, und dass das Läuten mit denselben nicht als eine specifisch katholische Kultushandlung betrachtet werden kann und wird [2].

Prinzipiell ist daher auch die Begründung von Gebrauchs- und Benutzungsrechten für die kirchlichen Anstalten oder kirchlichen Gemeinden anderer Konfessionen oder auch für die bürgerlichen Gemeinden zu gottesdienstlichen oder kirchlichen Zwecken dieser Religionstheile an katholischen Kirchenglocken nicht ausgeschlossen. Abgesehen von denjenigen Fällen, wo eine solche Benutzung zugleich mit dem Gebrauche von Kirchengebäuden, wie beim Simultaneum [3] und auf Grund der staatlichen Einräumung von Kirchen an Altkatholiken [4] verbunden sein kann, ist es möglich, dass ein solches Recht unabhängig davon durch Gesetz [5], durch Vertrag [6] oder auch durch Ersitzung [7] erworben wird. Gleich steht diesen Erwerbstiteln der unvordenkliche Besitz [8] und nach Partikularrecht ferner das Herkommen [9]. Allgemeine Grundsätze über den Umfang des Gebrauches lassen sich nicht aufstellen, vielmehr kommt in dieser Beziehung des näheren der Inhalt des Gesetzes und des Vertrages, und

[1] S. Arch. f. kath. K. R. 8, 35.

[2] Aus demselben Grunde braucht die katholische Kirche ihrerseits einen Mitgebrauch der Glocken protestantischer Kirchengebäude noch viel weniger abzulehnen als die Mitbenutzung von solchen Kirchengebäuden, s. o. S. 359, namentlich Anm. 8.

[3] S. o. S. 367.

[4] S. o. S. 376.

[5] So ist es denkbar, dass auf Grund des J. P. O. art. V. §. 31 ein derartiges Recht begründet sein kann.

Ferner bestimmt das bairische Religionsedikt v. 1818 §. 103: „Der Glocken auf den Kirchhöfen kann sich jede öffentlich aufgenommene Kirchengemeinde bei ihren Leichenfeierlichkeiten gegen Bezahlung der Gebühren bedienen". Seiner Stellung nach (im Abschnitt: Vom Simultangebrauche der Kirchen und Kirchhöfe) und mit Rücksicht darauf, dass der die Vorschriften über die Kirchhöfe einleitende §. 100 verordnet: „Wenn ein Religionstheil keinen eigenen Kirchhof besitzt oder nicht bei der Theilung des gemeinschaftlichen Kirchenvermögens einen solchen für sich anlegt, so ist der im Orte befindliche als ein gemeinschaftlicher Begräbnissplatz für sämmtliche Einwohner des Ortes zu betrachten, zu dessen Anlage und Unterhaltung aber auch sämmtliche Religionsverwandte verhältnissmässig beitragen müssen" kann §. 103 nur auf den Fall bezogen werden, dass der Kirchhof gemeinschaftlich von zwei Religionsparteien benutzt wird, so auch die Praxis, E. Mayer, Kirchenhoheitsrechte des Königs v. Bayern. München 1884. S. 276. n. 8. Gleichgültig ist es aber, ob es sich dabei um einen besonderen Begräbnissplatz und eine darauf erbaute Kirchhofskapelle oder um einen die Pfarr- oder Filialkirche umgebenden Kirchhof handelt, vgl. Amtshandbuch f. die prot. Geistlichen i. Baiern. N. Aufl. 1, 412. Dagegen Silbernagl, Verfassg sämmtl. Religionsgenossenschaften in Bayern. 2. Aufl. S. 33, Anm. 7 aus dem unhaltbaren Grunde, dass dadurch eine solche Kirche ungesetzlicher Weise gleichsam zu einer Simultankirche gestempelt würde.

Ueber Baden, wo auf Grund der Leichenordnungen einzelner Städte die Beerdigung protestantischer Ortseinwohner von der Gemeindebehörde das Geläute beansprucht wird, s. Arch. f. kath. K. R. 8, 33. Die staatliche Verwaltungspraxis hält dies für berechtigt. Die Entscheidung der Frage hängt davon ab, in wiefern diese Ordnungen Gesetzeskraft haben, was ich beim Mangel an publicirtem Material nicht prüfen kann.

[6] Ueber die Abschliessung eines solchen gilt das o. S. 422. n. 4 Bemerkte. Freilich werden die katholischen Ordinariate solche zu Gunsten von Protestanten schwerlich genehmigen. Rechtlich unstatthaft sind sie aber nicht, vgl. auch preuss. L. R. II 11. §. 192, o. S. 422. n. 4.

[7] Sofern diese nicht überhaupt auch für Gebrauchsrechte zu weltlichen Zwecken partikularrechtlich ausgeschlossen ist, s. o. S. 422. n. 6. Was das Recht der katholischen Kirche betrifft, so wird nach diesem mit Rücksicht auf die rechtliche Unfähigkeit der Mitglieder anderer christlicher Kirchen, Rechte in der katholischen Kirche zu erwerben, auch eine Ersitzung an den im kirchlichen Eigenthum stehenden Glocken für ihren gottesdienstlichen und kirchlichen Gebrauch als unstatthaft zu betrachten sein. Nach dem heutigen gemeinen Civilrecht wird man aber das Umgekehrte anzunehmen haben, da nach dem modernen staatlichen Recht eine solche Unfähigkeit nicht mehr besteht, und ausserdem die Glocken nicht als Objekt ausschliesslich gottesdienstlichen Gebrauches gelten, also keine anderen Grundsätze hier in Frage kommen als für die Ersitzung zu sonstiger, rein weltlicher Benutzung.

[8] S. o. S. 422.

[9] So im preussischen Recht, s. o. S. 422. n. 9.

bei der Ersitzung, der unvordenklichen Verjährung und dem Herkommen der Umfang des ausgeübten Besitzes in Betracht[1].

§. 225. *V. Das Verhältniss der verschiedenen Riten zu einander*[2].

I. Allgemeines. Wie schon o. S. 13. bemerkt ist, hat die katholische Kirche für die unirten Orientalen die Besonderheiten ihrer Liturgie in Geltung gelassen. Den Inbegriff der für jeden Zweig dieser Orientalen hinsichtlich der gottesdienstlichen Gebräuche bestehenden Verschiedenheiten und der auf dem Gebiete des Rechtes und des kirchlichen Lebens gestatteten Besonderheiten, in denen sich die Eigenthümlichkeit dieser einzelnen kirchlichen Gruppen innerhalb der katholischen Gesammtkirche ausprägt, pflegt man mit dem Ausdruck *ritus* zu bezeichnen[3]. Der Einheit des kirchlichen Dogmas, welches für die lateinische Kirche, wie für die gedachten Gruppen dasselbe ist, steht demnach die Verschiedenheit der Riten, die *diversitas rituum*, gegenüber.

Da diese Verschiedenheit ausdrücklich gesetzlich anerkannt ist, so soll jeder Ritus in seinem Bestande, in seiner Eigenthümlichkeit und unter Fernhaltung jeder Vermischung mit anderen Riten in seiner Reinheit erhalten bleiben[4]. Es ist daher die sog. *permixtio rituum* verboten[5]. Auch hat ferner jeder Ritus für die Regel, wenn schon nicht immer, seine besondere Hierarchie[6], welche lediglich die Anhänger desselben kirchlich zu leiten und zu regieren berufen ist[7]. Mit Rücksicht darauf dass die Zugehörigen des einen Ritus mitunter vermischt mit denen eines oder mehrerer anderer zusammenwohnen[8], hat sich für die katholische Kirche die Nothwendigkeit ergeben, die dadurch entstehenden Wechselbeziehungen zu regeln.

[1] Als Interpretationsregel wird aber hier die Vorschrift des preuss. L. R. II. 11. §. 192 (S. 422. n. 4) mit in Frage gezogen werden können.

[2] Vgl. o. S. 13. n. 2. Weitere Literatur i. Arch. f. k. K. R. 7, 169. n. 2.

[3] Vgl. Hergenröther i. Arch. f. k. K. R. 7. S. 170, in diesem Sinne mit Bezug auf die Lateiner und Griechen schon in c. 9 (Coelest. III.) X de tempor. ordin. I. 11.

Solcher Riten (im Gegensatz zu ritus im Sinne von ritus specialis, worunter die blos auf liturgischem Gebiete noch bestehenden Verschiedenheiten, wie der mozarabische u. s. w., s. o. S. 8. n. 4, S. 11 und S. 13. n. 1 verstanden werden, Hergenröther a. a. O. 172) sind neben dem als dem fundamentalen und universalen geltenden lateinischen Ritus sechs: 1. der griechische, wozu a. die Gräcomelchiten unter dem antiochenischen Patriarchat (Bd. I. S. 562), b. die Ruthenen, griechisch unirte Slaven in Russland, c. die Ruthenen in Oesterreich, und d. die Italogräci, s. o. S. 13. n. 2, gehören, vgl. Hergenröther S. 173, 2. der armenische, s. Bd. I. S. 565 (Anhänger desselben auch in Lemberg, Bd. II. S. 40), 3. der maronitische, s. Bd. I. S. 563, 4. der chaldäische, a. a. O. S. 565, 5. der syrische, a. a. O. S. 564, und 6. der koptische, vgl. Hergenröther S. 172, anerkannt. Mitunter werden allerdings der maronitische und chaldäische zum syrischen gerechnet, da sich diese, wie der eigentlich syrische, besonders in Syrien vorfinden, so von Benedict. XIV. const. Allatae v. 26. Juli 1755. §. 3, eiusd. bull. 4. 123; s. auch Arch. f. k. K. R. 9, 199.

[4] Dieser Grundsatz ist schon ausgesprochen in c. 14 (Innoc. III. Later. IV. v. 1215) X de off. iud. ord. I. 31, s. Bd. II. S. 39. n. 6 u. S. 40. n. 2. Vgl. auch Leo IX. ep. oben S. 8. n. 3 a. E. u. Hergenröther S. 180.

[5] So schon c. 9 X I. 11 cit. hinsichtlich der Riten der Ordination. Vgl. auch ferner nachher unter C.

[6] Ueber die Patriarchate der unirten Orientalen s. Bd. I. S. 562 ff. (in Betreff des Patriarchen der Chaldäer vgl. noch Bd. II. S. 691 Anm.; Neher i. Wetzer u. Welte 2. Aufl. 3, 44; Acta s. sed. 11, 468; und in Betreff des armenischen Patriarchates v. Cilicien, dessen Sitz seit 1881 nach Konstantinopel verlegt ist, Bd. II. a. a. O.; Hergenröther in Wetzer u. Welte a. a. O., 1, 1340; Acta s. sed. 14, 54). Ueber die Erzbischöfe der verschiedenen Riten in Lemberg s. Bd. II. S. 40. n. 3.

[7] Ueber Ausnahmen, welche namentlich für die Italogräci vorkommen, s. Bd. II. S. 40. 181.

[8] Wenn in diesen Bezirken jeder Ritus seine besonderen Leiter, besondere Patriarchen oder Erzbischöfe oder Bischöfe hat, s. Anm. 6, so wird ihre Juridiktion durch das persönliche Moment der Zugehörigkeit der Bewohner zu dem bestimm-

II. Im Einzelnen[1]. A. Die Zugehörigkeit zu dem bestimmten Ritus. Jeder gehört demjenigen Ritus an, nach welchem er die Taufe erhalten hat, es sei denn dass ihm dieselbe blos wegen eines Nothfalles oder zufolge päpstlicher Ermächtigung seitens des Priesters eines anderen Ritus gespendet worden ist[2]. Kinder von Eltern, welche ein und demselben Ritus angehören, müssen die Taufe nach dem Ritus der letzteren erhalten, jedoch können die Eltern sie übereinstimmend und mit Genehmigung des kompetenten Ordinarius, falls ihr Ritus nicht der lateinische ist, nach diesem taufen lassen[3]. Wenn die Eltern verschiedenen Riten folgen, so sollen die Kinder des lateinischen Vaters die Taufe nach dessen Ritus erhalten[4], immer können aber die Kinder einer lateinischen Mutter mit Zustimmung des Vaters die Taufe nach lateinischem Ritus empfangen[5].

Die einmal auf diese Weise herbeigeführte Zugehörigkeit zu einem bestimmten Ritus bleibt für die Folgezeit auch der Art massgebend, dass derjenige, welcher Kleriker werden will, die Ordination allein innerhalb seines Ritus empfangen kann[6].

ten Ritus begründet. Ein solcher kirchlicher Obere kann also über die Anhänger eines anderen Ritus, weil ihm die Kompetenz dazu fehlt, nicht gültig Juridiktionshandlungen ausüben, s. Benedict. XIV. const. Demandatam v. 24. Dezember 1743. §. 12, eiusd. bull. 1, 130. Anders verhält es sich, wenn die Zugehörigen eines Ritus dem Oberen eines anderen zugleich mit unterstellt sind, s. Bd. I. S. 92 u. Bd. II. S. 40; Hergenröther i. Arch. f. k. K. R. 7, 181.

1 Ich berücksichtige hier nur die für dieses Kapitel in Betracht kommenden Punkte, also diejenigen, welche für die Sakraments- und gottesdienstliche Verwaltung von Bedeutung sind. Die sonstigen Verschiedenheiten in der Verfassung und in dem Recht der einzelnen Riten, welche theils schon berücksichtigt sind, s. die Anführungen aus den früheren Bänden in den vorstehenden Noten, theils noch später Erwähnung finden werden, gehören nicht in diesen Zusammenhang. Vgl. übrigens noch diesen Bd. o. S. 136. n. 1; S. 137. n. 2; S. 143; S. 187. n. 4.

2 Benedict. XIV. const. Etsi pastoralis v. 26. Mai 1742 c. 2. n. 11, eiusd. bull. 1, 76: „Infantes ad eius parochi iurisdictionem pertinent, cuius ritu sunt baptizati, cum per baptismum fiat suscepti ritus Graeci vel Latini professio, ita ut ad Latinum ritum spectent qui latinis caeremoniis baptizati fuerint, qui vero ritu Graeco sacramentum baptismi susceperint, in Graecorum numero sint habendi; adeoque si ante usum rationis decesserint, a proprio, cuius ritu baptizati sunt, parocho et in propria parochia sunt iure communi sepeliendi, nisi iis baptismus collatus fuerit vel ob gravem necessitatem, cum nimirum morti proximi fuerint nec haberi potuerit proprii parochi vel ritus copia vel ex dispensatione apostolica, cum videl. facultas data fuerit, ut Latine quidem baptizentur, sed in suo ritu Graeco permaneant. In his enim casibus non censentur a proprio ad alium ritum transiisse". S. auch eiusd. const. Demandatam v. 24. Dezember 1743 §§. 16 bis 18, l. c. p. 131.

Bekehrt sich ein gültig getaufter Häretiker zum katholischen Glauben, so hat er selbstverständlich den römischen Ritus als den allgemeinen anzunehmen, bei den übertretenden schismatischen und häretischen Orientalen dagegen sollen die Missionäre, soweit es ihnen möglich, dafür Sorge tragen, dass sie sich den Unirten ihres Ritus anschliessen, Hergenröther S. 185. 186.

3 Const. Etsi pastoralis §. 2. n. 8 und Demandatam §. 17.

4 Const. Etsi pastoralis §. 2. n. 9 und Demandatam §. 17.

5 Const. Etsi pastoralis §. 2. n. 10.

Alle vorerwähnten Bestimmungen betreffen nur das Verhältniss des lateinischen und griechischen Ritus. Da aber der hier anerkannte Grundsatz, dass der Wille, bez. der Ritus der Vaters entscheidet, ein allgemein gültiger ist, so dürfen sie auch analog auf das Verhältniss der anderen Riten angewendet werden, s. auch v. Schulte, Lehrb. d. K. R. 3. Aufl. S. 535. Allein für Galizien besteht die besondere Ausnahme, dass bei Ehen zwischen Lateinern und Ruthenen die Kinder je nach ihrem Geschlechte dem Ritus des Vaters oder der Mutter, sofern sie aber einen ruthenischen Geistlichen zum Vater haben, ohne Unterschied des Geschlechtes dem Ritus des letzteren folgen, Dekret d. Propaganda v. 1863, unter D. c., coll. conc. Lac. 2, 564; Arch. f. k. K. R. 14, 12. 13. Wenn Vering, K. R. 2. Aufl. S. 833. n. 13 das letztere für alle Ehen als massgebend erklärt, so hat er übersehen, dass die im cit. Arch. 9. S. 209 mitgetheilte Bestimmung später in Rom geändert worden ist.

6 Das folgt aus dem allgemeinen Prinzip und dem Verbot des Wechsels des Ritus s. unter B. Auch hat die const. Etsi pastoralis §. 7. n. 21 bestimmt, dass die im lateinischen Ritus geborenen und erzogenen Personen sich nicht, um dem Keuschheitsgelübde zu entgehen oder um ihre Frauen zu behalten, nach griechischem Ritus weihen lassen dürfen. Ferner ordnet die maronitische Synode v. Libanon 1736, coll. conc. Lac. 2, 256, an, dass die Angehörigen eines anderen Ritus nicht von den maronitischen Bischöfen und die Maroniten nicht von den Bischöfen eines anderen Ritus ohne Genehmigung des Papstes oder des Patriarchen geweiht werden sollen. Vgl. auch S. 428. n. 3.

B. Der Wechsel des Ritus, gleichviel ob er zwischen dem lateinischen und einem orientalischen, sowie zwischen dem einen und dem anderen orientalischen erfolgen soll, steht dem einzelnen nicht beliebig frei, vielmehr ist der Uebertritt vom lateinischen zu einem anderen Ritus verboten [1], im übrigen aber kann er, sofern es sich nicht um Personen handelt, welche schon früher von einem orientalischen Ritus zu dem lateinischen übergegangen sind und später zu dem ersteren zurückkehren wollen [2], der Regel nach allein mit päpstlicher Erlaubniss [3] statthaben [4].

[1] Dagegen schon die const. Nicolaus' V. v. 6. September 1448, coll. conc. Lac. 2. 601; const. Etsi pastoralis §. 2. n. 17: „ritus enim latinus propter suam praestantiam eo quod sit ritus s. Romanae ecclesiae, omnium ecclesiarum matris et magistrae, sic supra Graecum ritum praevalet, . . . ut non modo ab ipso ad Graecum transitus nullatenus permittatur, verum etiam a Graecis semel assumptus absque apostolica dispensatione deseri nequeat.

[2] Denn diesen soll nur bei ganz besonderen Umständen eine päpstliche Genehmigung ertheilt werden, const. Bened. XIV.: Allatae cit. §. 20, welche die in der vor. Anm. mitgetheilte Vorschrift in dieser Weise einschränkt.

[3] Eine solche verlangt die const. Etsi pastoralis §. 2. n. 14 für die Welt- und Säkular-Geistlichen der Italogräci und für die ganze Gemeinde derselben, wenn sie vom griechischen zum lateinischen Ritus übergehen wollen, die const. Demandatam cit. §. 16 untersagt den Gräco-Melchiten einen solchen Uebertritt ganz. Dagegen gestattet das cit. Dekret der Propaganda v. 1863 unter A. für die Ruthenen und für die Lateiner in Galizien den Wechsel des Ritus mit päpstlicher Genehmigung (übrigens im Gegensatz zu dem im Text Bemerkten ohne den Uebertritt vom lateinischen zum ruthenischen besonders auszuschliessen), endlich erlaubt auch die const. Demandatam cit. §. 12 den Wechsel des gräcomelchitischen mit dem maronitischen Ritus gleichfalls nur mit besonderer Zustimmung des Papstes.

[4] Die Genehmigung des Ordinarius (Bischofs) genügt, wenn ein einzelner Italogräcus (Laie) in Italien zum römischen Ritus übertreten will, oder wenn das Kind eines Italogräcus und einer lateinischen Mutter, welches griechisch getauft ist, von der Mutter dem lateinischen Ritus übergeben werden soll, und der griechische Vater damit einverstanden ist, const. Pastoralis cit. §. 14.

v. Schulte a. a. O. S. 536. 537 will mit Rücksicht auf die speciell nur für besondere Fälle erlassenen Konstitutionen und Bestimmungen (s. auch die vor. Anm.) den im Text hingestellten Grundsatz nicht als einen allgemein gültigen angesehen wissen, vielmehr nimmt er an, dass nach gemeinem Recht jedem Laien (nicht dem Geistlichen) der Uebertritt von einem orientalischen zum römischen Ritus beliebig freisteht, sofern nicht, wie durch die citirten Bestimmungen, eine besondere positive Ausnahme gemacht sei. Wenn er sich darauf stützt, dass die römische Anschauung die Einheit des Ritus wünscht, so trifft dies ausnahmslos nur für die lateinische Kirche zu, nicht aber für die anderen Riten, welche Rom wegen der Erleichterung der Bekehrungen und der Union mit den schismatischen Orientalen aufrechtzuerhalten, ein Interesse hat. Gerade darum soll jeder Ritus in seinem Bestande geschützt werden, und darum verbietet sogar Benedikt XIV. in der const. Allatae cit. §. 21 den Missionaren, die schismatischen Griechen, welche zur katholischen Kirche zurückkehren wollen, zum Verlassen ihres Ritus und zur Wahl des römischen zu bewegen (vgl. auch o. S. 427. Anm. 2 a. E.). Ebensowenig durchschlagend ist der weitere Grund, dass nach gemeinem Recht jeder Laie seine Diöcese und seine Pfarrei zu verlassen berechtigt sei. Denn der Wechsel des Ritus bedingt zwar auch einen Wechsel der Pfarrei und mitunter der Diöcese, aber er ist eben nicht blosser Wechsel der beiden letzteren, und da die Zugehörigkeit zum Ritus nicht wie die zur Pfarrei oder zur Diöcese lediglich durch den Wohnsitz, sondern durch die Taufe nach dem betreffenden Ritus begründet wird (s. o. S. 427), so kann man auf das Verlassen des Ritus auch nicht ohne Weiteres die Grundsätze über die Veränderung der Pfarrei und der Diöcese anwenden.

Dass die Auffassung des Textes (so auch Hergenröther a. a. O. S. 184) der Anschauung der Kurie entspricht, ergiebt die neuerdings für Galizien gegebene Vorschrift, und der Umstand, dass in einzelnen Fällen die Genehmigung dem Ordinarius übertragen und damit offenbar die Gewährung einer Erleichterung beabsichtigt worden ist.

Demgemäss wird man für alle Fälle, in denen nicht durch ausdrückliche Bestimmungen die bischöfliche Erlaubniss für genügend erklärt worden ist, die päpstliche Genehmigung auch ohne besondere specielle Vorschrift erfordern müssen. Fehlt es an dieser oder an der ausnahmsweise genügenden Zustimmung des Ordinarius, so ist der Wechsel des Ritus nichtig (ausdrücklich für Galizien ausgesprochen, s. Anm. 3).

Die Gründe für die Ertheilung der Genehmigung stehen im Ermessen des Papstes, doch dürfte der Umstand, dass sich Jemand unter Aufgabe seines bisherigen Domizils dauernd an einem Ort niederlässt, an welchem kein anderer, als der lateinische herrschend ist, stets für genügend erachtet werden.

Dass vorher der berechtigte Uebertritt dem Ordinarius des bisherigen Ritus mitgetheilt und von diesem dem Ordinarius des anderen kundgethan, sowie unter Einsendung der Gutachten beider die Genehmigung des Papstes eingeholt wird, ist nur für Galizien (s. o. Anm. 3) vorgeschrieben.

Allgemein sind Strafen für die Geistlichen, welche übertretende Personen ohne Beachtung

C. Aus dem Verbot der *permixtio rituum* folgt, 1. dass die Kleriker eines bestimmten Ritus bei der Spendung der Sakramente und der Sakramentalien, der Verwaltung der Messe und der übrigen gottesdienstlichen Handlungen, sowie hinsichtlich der Beobachtung der Festtage und Feiertage sich lediglich an die Vorschriften ihres Ritus[1] zu halten haben[2], und die einzelnen gottesdienstlichen Handlungen weder ganz noch theilweise nach den für einen anderen Ritus geltenden Normen vollziehen dürfen[3]. Im Nothfalle ist allerdings der Geistliche (Priester, Pfarrer, Bischof) eines bestimmten Ritus berechtigt, den Angehörigen eines anderen Ritus die Sakramente der Taufe und der letzten Oelung zu spenden[4], ja für das Sakrament der Busse ist sogar von der eben gedachten Voraussetzung mehrfach durch besondere Anordnungen Abstand genommen worden[5], aber selbst in allen solchen

der gedachten Vorschriften wissentlich sich ihrem Ritus zugesellen lassen, nicht vorgeschrieben, sondern nur für specielle Fälle, so in der const. Demandatam cit. über die Gräco-Melchiten §. 19 und in dem Dekret für Galizien v. 1863.

[1] Die Verschiedenheiten der Riten, welche bei den im Text gedachten Punkten in Betracht kommen, sind von Hergenröther a. a. O. 8. S. 161 ff. des Näheren besprochen, vgl. auch o. S. 33. n. 5 und 56. Anm. 1 a. E., sowie die S. 427. n. 1 a. E. citirten Stellen.

[2] Const. Pii V.: Providentia Romani v. 21. August 1566, u. A. coll. conc. Lac. 2, 450: „quibusvis presbyteris tam Graecis quam Latinis, in virtute s. obedientiae et sub indignationis nostrae ac perpetuae suspensionis a divinis poenis districtius inhibentes, ne deinceps presbyteri Graeci, praecipue uxorati, Latino more et Latini Graeco ritu . . . missas et alia divina officia celebrare vel celebrari facere praesumant"; Benedict. XIV. const. Etsi pastoralis cit. §. 6. n. 10; const. Allatae cit. §§. 33. 35; Dekret d. Propaganda für Galizien v. 1863 unter B. Dispensation durch den Papst ist aber statthaft und auch in einzelnen Nothfällen gewährt worden, s. const. Allatae §. 20, Hergenröther a. a. O. 7. S. 191.

[3] So darf der Lateiner bei der Messe nicht in pane fermentato (unter Gebrauch gesäuerten Brodes), der Orientale (über die Ausnahmen s. Hergenröther a. a. O. 8. S. 127) nicht in azymo (unter Gebrauch des ungesäuerten) celebriren. Const. Allatae §. 34. Ebenso ist die Benutzung von Missalien und von Paramenten eines anderen Ritus verboten. Für Nothfälle sind aber päpstliche Dispensationen ertheilt worden, s. darüber Hergenröther a. a. O. 7. S. 191.

Da die griechische Kirche vielfach in Bezug auf den Ordo von der lateinischen Kirche abweicht, so muss die Weihe nach griechischem Ritus und zwar von einem berechtigten Bischof dieses letzteren ertheilt werden. Nur für dringende Fälle wird ein Indult für den Bischof eines anderen Ritus seitens des Papstes gewährt, vgl. Hergenröther a. a. O. 8. S. 180; Bd. I. S. 92; Bd. II. S. 181.

[4] Die Taufe bei Lebensgefahr des Kindes, wenn kein Pfarrer oder Geistlicher desselben Ritus zur Hand ist, Const. Etsi pastoralis cit. §. 2. n. 11 (S. 427. n. 2), Dekret v. 1863 für Galizien unter C. a.

In Betreff der letzten Oelung und des Viatikums s. a. a. O.: „d. Si ad infirmum sacramentis providendum proprii ritus sacerdos haberi nequit, potest illi etiam alterius ritus sacerdos extremam unctionem oleo sacro in suo ritu administrare: sacrum vero viaticum etiam infirmis nonnisi iuxta eorum ritum a proprii ritus sacerdote porrigi debet. Deficiente autem sacerdote proprii ritus valeat ex apostolico indulto Latinus a presbytero Rutheno in fermentato et Ruthenus infirmus a presbytero Latino in azymo sacrum viaticum accipere". Die Nothwendigkeit des päpstlichen Indultes liegt für den Fall des Viatikums deshalb vor, weil der Gläubige an sich nur berechtigt ist, die Eucharistie in der Gestalt seines Ritus zu empfangen, und der Priester des anderen sie ihm nicht nach dem letzteren, sondern nur nach dem eigenen Ritus gewähren könnte. Sind solche Indulte nicht gegeben, so muss daher selbst für den Nothfall die Spendung des Viatikums unterbleiben, und es kann nur die sakramentale Absolution ertheilt werden. S. auch Hergenröther a. a. O. 7. S. 191.

Wegen der Busse s. Instruktion Clemens VIII. v. 31. August 1595 n. 8, coll. conc. Lac. 2, 449: „In casu necessitatis presbyteri graeci catholici possint Latinos absolvere"; Benedict. XIV. const. Etsi pastoralis cit. §. 5. n. 5. In diesen Fällen bedürfen die Priester nicht einmal der Approbation zum Beichthören, s. o. S. 91.

[5] So kann nach der const. Etsi pastoralis cit. §. 5. n. 6 für die Italogräci der lateinische Ordinarius den als tauglich befundenen griechischen Priestern die Vollmacht ertheilen, auch ohne vorliegenden Nothfall zu absolviren, die von ihren Ordinarien approbirten maronitischen Priester sind berechtigt, den in ihren Gegenden sich aufhaltenden Angehörigen aller anderen orientalischen Riten die Beichte abzunehmen, Congr. officii v. 1715, coll. conc. Lac. 2, 506. Endlich können in Rom alle Orientalen bei lateinischen Priestern beichten, Hergenröther 8. S. 169.

Für Galizien s. das cit. Dekret unter C.: „b. Fideles utriusque ritus apud sacerdotem Latini vel Rutheni ritus a suo episcopo ordinario adprobatum peccata sua confiteri et beneficium sacramentalis absolutionis valide ac licite obtinere possunt" und unter E.: „b. Omnis sacerdos a suo ordinario adprobatus et a respectivo rectore requisitus absque ritus discrimine fidelium confessio-

Fällen hat der Geistliche diese Sakramente immer nach seinem, nicht nach dem fremden Ritus des Empfängers zu verwalten [1].

Eine verbotene Vermischung des Ritus liegt aber nicht vor, wenn der Geistliche eines fremden Ritus gottesdienstliche Handlungen in der Kirche eines anderen Ritus vornimmt [2]. Dies ist daher nicht unzulässig. Der Priester des fremden Ritus bedarf aber dazu, wie der des gleichen Ritus, sofern nicht die Voraussetzungen, unter denen dies geschehen darf, durch besondere Bestimmungen des Ordinarius [3] oder gar durch päpstliche Anordnungen [4] anders geregelt sind, der Genehmigung des zuständigen

nem audire et eosdem a peccatis et valide absolvere potest. In assignandis satisfactionis operibus ratio diversitatis ritus habeatur et nonnisi talia eligantur opera, quae in ritu poenitentis sunt usitata. Nulli sacerdoti ad hoc non autorizato absolvere a reservatis ab ordinariis licebit".

[1] S. die Citate in Anm. 4 S. 429 und Dekret für Galizien unter C. b.: „. . . Sacram vero communionem nemo aliter ac in suo ritu sumat, sc. Latini sub una specie et in pane azymo, Rutheno-catholici sub utraque specie et in pane fermentato". Die Erleichterungen bei der Busse (s. vor. Anm.) erklären sich daraus, dass gerade in Betreff der Spendung dieses Sakramentes keine wesentlichen Abweichungen zwischen der lateinischen Kirche und der orientalischen bestehen, ja die lateinische, indikative Absolutionsformel, s. o. S. 86. n. 2 sogar von einzelnen Orientalen unter Aufgabe der alten deprekativen (vgl. auch S. 85. n. 3) angenommen worden ist, sowie daraus, dass die lateinische Kirche diese letztere mit Rücksicht auf die übrigen begleitenden Riten, in denen die Handlung des absolvirenden Priesters genügend gekennzeichnet erscheint, als ausreichend erachtet, Hergenröther 8. S. 167. 168.

Durch die Empfangnahme eines Sakramentes aus der Hand des Priesters eines fremden Ritus wird in den erwähnten Fällen keine Zugehörigkeit zu dem letzteren begründet, s. o. S. 427. n. 2 und das Dekr. für Galizien unter C.: „e. Nec baptismus a sacerdote alterius ritus urgente necessitate vel in gravi difficultate . . . collatus nec confessio peccatorum coram tali sacerdote facta nec sacra communio ex ignorantia sive inadvertentia aut consilio ritum mutandi iuxta alterum ritum sumpta nec denique sacramentum extremae unctionis ab alterius ritus sacerdote in articulo mortis obtentum, transitum ab uno ad alterum ritum producere possunt".

[2] Const. Benedict. XIV.: Allatae cit. §. 35: „. . . interdicta ritus permixtio appellari nunquam poterit, si ob legitimam aliquam causam sacerdotes orientalis ritus ab apostolica sede probati, in Latinorum ecclesiam admittantur, ut ibi missam caeterasque functiones celebret et sacramenta populo nationis suae administret. Id palam Romae fieri intuemur, ubi sacerdotibus Armenis, Cophtis, Melchitis et Graecis patent ad missam celebrandam templa nostra, ut illorum pietati satisfiat, quamvis suas peculiares ecclesias habeant, ubi rem divinam facere possunt"; Pii IX literae ad orientales v. 6. Januar 1848, Acta Pii IX ed Romae 1, 82: „Eodem pertinet, quod sacerdotibus orientalibus in occidentem venientibus nedum liberum est, proprio nationis suae ritu celebrare in sacris Latinorum aedibus, sed patent etiam diversis in locis ac Romae prasertim, templa in peculiarem ipsorum usum aedificata".

[3] In Rom des Kardinal-Vikars, Benedict. XIV. const. Allatae §. 35. cit.; Diöcesansynode Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 59: „ritus ab ecclesia Latina diversos profitentes, ut Graeci et Armeni aliique ad celebrandum non admittuntur, nisi facta coram vicario nostro fidei professioni ad formam Gregorii XIII. statutam vel nisi legitimis documentis constiterit, illam eos Romae emisisse et omnia iuxta apostolicam instructionem Clementis VIII adimplevisse . . . Sacerdotes vero Italograeci quando quidem ab episcopis Latinis dependent, ut possint celebrare, indigent facultate nostrae curiae non secus ac presbyteri exteri habitis literis dicessorialibus proprii episcopi".

[4] Const. Etsi pastoralis l. c. n. 16: „Nec presbyteri et clerici Graeci in ecclesiis Latinorum inconsulto episcopo, cui illae subiciuntur vel eius in spiritualibus vicario generali, missas et alia divina officia cum solemnitatibus et cantu celebrent. Ut autem praefatus episcopus sive vicarius generalis praefatam licentiam rite concedere valeant, nulla praecisa necessitas pro causa requiritur, sed satis est, ut aliqua spiritualis utilitas inde speretur" (d. h. für die stillen Messen ist nur die Erlaubniss des Rektors der Kirche erforderlich); s. ferner ibid. n. 15: „Ceterum ad tollendam rituum commixtionem et confusionem presbyteri et clerici Latini in ecclesiis Graecorum neque missas celebrare neque funeribus, nuptiis ac baptismis et aliis Graecorum actibus publicis et privatis interesse aut sese immiscere, nisi ad haec specialiter per ipsos Graecos vocati fuerint, audeant vel praesumant". Dekret für Galizien v. 1863 unter B.: „a. Utriusque ritus sacerdotes, qui censuris ligati non sunt, in ecclesiis mutuis cum facultate rectoris ecclesiae licite super altaribus sive consecratis sive portatilibus sive super antimensiis, ut in ecclesia graeca moris est, singuli tamen suo ritu et sua lingua liturgica ex apostolico indulto (s. S. 431. n. 3) missas celebrare possunt. b. Pari modo offerre possunt sacrificium missae in oratoriis privatis canonice erectis aut sacellis cum licentia episcoporum in pagis et coemeteriis reperibilibus sacerdotes utriusque ritus et semper praevia licentia parochi, in cuius iurisdictione sacellum situm est. In oratoriis Latinorum sacerdotes Latini ritus, iuxta bullam Benedicti XIV. quae incipit: Imposito nobis (v. 29. März 1751, eiusd.

Ordinarius [1]. Auch soll er in solchen Fällen immer nur nach seinem eigenen, nicht nach dem für die betreffende Kirche massgebenden Ritus celebriren [2].

2. Weiter ergiebt sich aus dem Verbot der Vermischung der verschiedenen Riten, dass die einem bestimmten Ritus angehörigen Gläubigen blos ein Recht auf die Spendung der heiligen Handlungen und auf die Vornahme der gottesdienstlichen Funktionen für sie nach ihrem eigenen Ritus und allein durch Priester des letzteren haben [3], ja dass ihnen die Sakramente und anderen heiligen Handlungen, abgesehen von gewissen Ausnahme- [4] und Nothfällen [5], gar nicht nach einem anderen Ritus und auch nicht seitens eines Geistlichen [6] desselben gespendet werden dürfen. Den gottesdienstlichen Handlungen eines fremden Ritus beizuwohnen [7], ist ihnen allerdings nicht verwehrt, indessen, soweit eine kirchliche Verpflichtung für den Besuch bestimmter Gottesdienste besteht [8], erfüllen sie diese dadurch nicht, sondern allein dadurch, dass sie an dem Gottesdienste ihres eigenen Ritus theilnehmen [9].

bull. 3, 161), tantum super consecrato altari vel super lapidea pariter consecrata tabula, non autem super antimensiis missas celebrare tenentur. c. Si localis rector censuerit devotioni et aedificationi fidelium id profuturum, ut in maiori populi concursu persolvatur devotio nonnisi in altero usitato ritu, e. g. parastatis, aut decantatio evangeliorum tempore comitationis funerum aut alia similia, nihil obest, quatenus devotiones tales peragantur. Peragi autem debent nonnisi ab illis sacerdotibus, in quorum ritu devotiones illae usitantur, et remuneratio quae pro tali devotione offertur, non rectori ecclesiae, sed sacerdoti functionem peragenti cedat. d. Non licet sacerdotibus unius ritus in ecclesia alterius ritus (nisi a respectivo parocho expresse invitati fuerint), benedictiones salis, aquae, frugum, thuris etc. peragere."

1 Denn dieser aber hat an sich über jeden nicht bestimmungsmässigen gottesdienstlichen Gebrauch der kirchlichen Gebäude zu befinden, s. o. S. 354 u. 357. Kraft ausdrücklichen oder stillschweigenden Auftrages kann auch der Rektor der betreffenden Kirche von ihm dazu ermächtigt sein, s. o. S. 355. 356. Ueber Fälle, in denen durch päpstliche Konstitutionen die Erlaubniss des Rektors für ausreichend erklärt, dieser also ein für alle Mal dazu ermächtigt ist, s. die vor. Anm.

Selbstverständlich ersetzt aber eine solche Genehmigung, welche nur vom Standpunkt der Gottesdienstverwaltung in Frage kommt, nicht die ausserdem auch sonst erforderliche Erlaubniss des Eigenthümers der Kirche, s. o. S. 357.

2 Die Anführungen in den vorhergehenden Noten zeigen, dass es unrichtig ist, wenn Vering a. a. O. 832. 833 den Grundsatz als allgemeine Regel hinstellt, dass blos im Nothfall ein Priester eines bestimmten Ritus in der Kirche eines anderen celebriren darf.

3 S. die Citate in den früheren Anmerkungen. Sofern nicht besondere Indulte gegeben sind, müssen daher, wie dies für die Orientalen, welche in römischen Kirchen celebriren, ausdrücklich vorgeschrieben ist, die Priester des fremden Ritus für die Messfeier ihre Paramente und Ministranten desselben Ritus mitbringen, const. Benedict. XIV. Allatae §. 35, s. auch Hergenröther 8. S. 177. Aus demselben Grunde dürfen auch die Lateiner in griechischen Kirchen, nicht auf den Antimensien (d. h. auf den an Stelle des Tragaltars bei den Griechen gebrauchten Tüchern, in deren Ecken sich Reliquien befinden, und welche auf die Tafel des nicht konsekrirten Altartisches gelegt werden) die Messe celebriren, eiusd. const. Etsi pastoralis cit. §. 6. n. 19, es sei denn, dass dies durch den Papst besonders gestattet wäre (vgl. für Galizien o. S. 430. n. 4 und die const. Etsi pastoralis cit. §. 6. n. 17, welche umgekehrt den Italogräci, wenn sie sich nicht der Antimensien bedienen wollen, den Gebrauch der von lateinischen Bischöfen konsekrirten Tragaltäre gestattet). S. des Weiteren noch Hergenröther 8. S. 177 ff.

Eine Ausnahme im Interesse der Vermehrung der Andacht gestattet allerdings das Dekret für Galizien unter B. c.

4 So das Sakrament der Busse, s. o. S. 429. n. 4.

5 Wegen der Taufe, der letzten Oelung und des Viatikums s. oben a. a. O.

6 Eine Ausnahme macht die const. Benedict. XIV. Etsi pastoralis §. 6. n. 13 für die Italogräci, welche für den Fall, dass sich an ihrem Wohnort keine besondere griechische Pfarrei befindet, in der lateinischen Kirche das Abendmahl in azymo vom lateinischen Priester nehmen dürfen, während sie für die Lateiner n. 12 dies verbietet, also an dem Prinzip festhält.

7 Z. B. der Messe.

8 Da der Gottesdienst der unirten Orientalen ebenfalls katholischer Gottesdienst ist. Vgl. auch das cit. Dekret für Galizien unter B.: „e. Visitare loca thaumaturga (sive sub regimine latinorum sive Rutheno-catholicorum sacerdotum existant) cuilibet liberum maneat". Indessen nach C. unter b.: „curent episcopi, ut in locis thaumaturgis ... tot alterius ritus sacerdotes a parochis invitentur, quot sufficere possint ad missam celebrandam et sacram communionem distribuendam iuxta proprium fidelium sive Ruthenorum sive Latinorum ritum".

9 Das folgt ebenfalls aus der Getrenntheit der Riten. Eine Ausnahme ist aber für den Fall zu machen, dass an dem Orte keine kirchliche An-

Andererseits genügt aber auch, da jeder Gläubige blos die Vorschriften seines Ritus zu beobachten hat, die Erfüllung der nach demselben bestehenden Gebote. Deshalb hat auch jeder nur die Feiertage und Festtage seines Ritus zu feiern und die Fasttage desselben zu halten[1]. Dieser Grundsatz hat sich indessen, weil hierbei nicht blos die einzelne Person für sich in Frage kommt, in solchen Bezirken, in denen die Anhänger verschiedener Riten untermischt mit einander wohnen, nicht streng durchführen lassen, und es sind daher zur Vermeidung von Kollisionen für solche Gegenden besondere Bestimmungen sowohl in Betreff der Feiertage[2] als auch in Betreff der Fasttage erlassen worden[3].

Zweites Kapitel: Die Verwaltung des magisterium.
(*Die kirchliche Lehrthätigkeit und die kirchliche Lehrgewalt.*)

§. 226. *I. Im Allgemeinen.*

I. Die Lehrvollmacht oder der Lehrauftrag und die Lehrgewalt. Ausser der potestas ordinis ist der Kirche auch die *potestas magisterii*, die Vollmacht, die Lehre Christi zu bewahren und zu verkünden[4], übergeben[5], und zwar ist dieselbe nach der Auffassung der heiligen Schrift seitens der katholischen Kirche dem Papst als Nachfolger des Apostels Petrus[6] und den Bischöfen als den Nachfolgern der übrigen Apostel[7] übertragen.

Versteht man unter der *potestas magisterii* die Feststellung dessen, was der Offenbarung Christi entspricht, das Verwerfen abweichender und irriger Auffassungen und das Lehren der Offenbarung Christi in der richtigen, von der Kirche gebilligten Auslegung, so handelt es sich um Thätigkeiten, welche begrifflich von der Spendung der

stalt des eigenen Ritus besteht und die Gläubigen daher die des anderen Ritus benützen müssen.

1 Hergenröther a. a. O. 7. S. 189 u. 8. S. 194 ff.

2 Da, wo die Angehörigen des einen Ritus keine eigenen Pfarreien besitzen, haben sie die Festtage des anderen, überwiegenden Ritus ebenfalls zu halten, Instruktion Clemens VIII. v. 1595. n. 35, coll. conc. Lac. 2, 450. Also kann z. B. ein Lateiner seine griechischen Dienstboten nicht an einem Tage, welcher für diese kein Festtag ist, zu knechtischen Arbeiten zwingen. Ferner haben die Griechen, welche lateinischen Ordinarien unterstehen, auch die gebotenen lateinischen Festtage zu feiern, Benedict. XIV. const. Etsi pastoralis §. 5. n. 6. Für die Ehen und Familien der Angehörigen verschiedener Riten bestimmt das Dekret für Galizien unter D.: „c. . . . Ad evitanda autem gravia incommoda in familiis mixti ritus, per dispensationem ab ordinariis impetrandam facultas fiat dies festos et jejunia observandi iuxta unum eundemque ritum, si ita parentes inter se conveniant, quin exinde ritus ipsius mutatio ullo modo deduci valeat. In matrimoniis tamen clericorum Ruthenorum abhinc universa proles sequi debebit ritum patris atque uxor latina per dispensationem ab ordinario impetrandam facultatem obtineat festos dies et ieiunia servandi iuxta ritum Ruthenum. Episcopi pariter dispensare poterunt cum famulitio in familiis mixti ritus sustentato, ut circa ieiunia et festos dies sese accommodent conventioni inter coniuges, ut supra dictum est, initae; ast diebus dominicis et festis in utroque ritu in eamdem diem incidentibus devotiones in ecclesia sui nativi ritus tam coniuges ac filii quam famuli peragere possunt. Praedictas vero dispensationes ordinarii concedent tamquam apostolicae sedis delegati". (Vgl. dazu auch Arch. f. k. K. R. 14. 16. 17.)

3 S. das Dekret für Galizien in der vor. Anm. Ueber die Italogräci vgl. Benedict. XIV. const. Etsi pastoralis cit. §. 9. n. 7 ff. und Hergenröther 7. S. 189.

4 S. Bd. I. S. 163 ff.

5 Matth. XXVIII. 19. 20 (Bd. I. S. 196. n. 2.)

6 Bd. I. S. 195. n. 8. Vgl. ferner Trident. Sess. VII. de bapt. c. 3; Sess. XIV. de extr. unct. cap. 3; Sess. XXII. de sacrif. missae cap. 8, wo ebenso wie in dem a. a. O. citirten IV. Lateran-Konzil die Romana ecclesia als die „mater et magistra omnium aliarum" bezeichnet wird. S. auch conc. Vatican. c. 3. 4 (Bd. II. S. 705 und Bd. III. S. 467. n. 5).

7 Bd. II. S. 41.

Sakramente (der *potestas ordinis*), sowie von der Lenkung und Leitung der Kirche (der *potestas iurisdictionis*) verschieden sind [1].

Die katholische Kirche hält sich bekanntlich für allein zur Verwaltung der christlichen Lehre und zur Spendung der von Christus eingesetzten Sakramente berechtigt und, soweit es sich um die Feststellung der Lehre handelt, für unfehlbar. In Folge dessen kennt sie für die ihr angehörenden Personen, d. h. für alle christlich Getauften keine Freiheit, dasjenige, was sie ihrerseits als der christlichen Offenbarung entsprechend lehrt, anzunehmen oder abzulehnen, vielmehr fordert sie von ihnen als Rechtspflicht die Unterwerfung unter die von ihr als Inhalt des christlichen Glaubens festgestellten Dogmen.

Kraft ihrer alleinigen Berechtigung zur Bewahrung und zur Verkündung der christlichen Offenbarung beansprucht sie ferner, dass Niemand ohne die Genehmigung und ohne die Controle der mit dem Lehrauftrage ausgestatteten schriftmässigen Organe die christliche Religion lehre, und sie sucht auch diesen Anspruch, soweit es ihr möglich ist, mit äusseren Mitteln, insbesondere mit äusserem Zwang durchzusetzen.

In beiden Beziehungen hält sie sich also für berechtigt, Rechtszwang zu üben. Aller Rechtszwang auf dem Gebiete der Kirche fällt aber in das Gebiet der *potestas iurisdictionis*. Uebt sie diesen zur Wahrung und zur Sicherung ihres Lehrauftrages oder ihrer Lehrvollmacht in Konsequenz ihrer oben gedachten Stellung aus, so kann sie dies nur kraft der ihr zustehenden Jurisdiktion, nicht aber kraft ihres Lehrauftrages thun. Das heisst, erst durch diese Beziehung der Jurisdiktionsgewalt auf den letzteren und die Verwendung der ersteren für ihren Lehrauftrag wird dieser zur *Lehrgewalt* oder zur *potestas magisterii* im engsten Sinne des Wortes.

Es ist daher nicht zutreffend, wenn vielfach die *potestas magisterii* als in der *potestas iurisdictionis* inbegriffen erklärt und ihr jede Selbstständigkeit abgesprochen wird [2]. Wenn man sich dafür auf einzelne päpstliche Aussprüche [3], vor Allem auf das vatikanische Konzil [4] beruft, so erklären diese nichts anderes, als dass der Rechtszwang, mit welchem das kirchliche Lehramt ausgestattet ist, aus der *iurisdictio* fliesst [5],

[1] Bd. I. S. 164. Selbst Schneemann, d. kirchliche Lehrgewalt. Freiburg i. Br. 1868, S. 40, welcher die potestas magisterii zur potestas iurisdictionis rechnet, will die Dreitheilung in der Theorie, etwa beim Aufbau eines wissenschaftlichen Systems, nicht tadeln.

[2] So ausser den Bd. I. S. 164. n. 3 genannten noch Vering K. R. 2. Aufl. S. 407 (abweichend von seiner früheren Meinung); Heinze, das Lehramt i. d. kath. Kirche u. d. päpstliche primatus ordinis. Wien 1876. S. 6. 9 (Abdruck aus Grünhut, Zeitschr. f. d. Privat- und öffentliche Recht. Bd. 3. S. 535 ff.); Schneemann a. a. O. S. 39; de Hammerstein de ecclesia et statu. Trevir. (1886) p. 155. Wenn Schneemann a. a. O. bemerkt: „Es ist der Jurisdiktion eigen, das Zusammenwirken der Mitglieder auf das Ziel der Kirche zu leiten und zu regieren; dies aber thut ja auch die Lehrautorität, indem sie den Anfang der Heilswirkung, den Glauben, zu regeln übernimmt. Und was fehlte der Lehrgewalt an dem Charakter einer wahren Jurisdiktion? Sie befiehlt ja, droht, straft und trifft Präventivmassregeln ebenso gut, wie diese; ja nirgends ist die Anwendung des Bannes häufiger als auf ihrem Gebiete", so werden hier blos Jurisdiktionshandlungen aufgeführt, nicht aber Thätigkeiten der Kirche, welche sich als Ausübung des Lehrauftrages darstellen. An der Dreitheilung hält dagegen fest v. Scherer, Hdbch. d. K.R. 1, 19 u. 21.

[3] Der Syllabus verwirft Nr. 33 (Arch. f. k. K. R. 13, 317) den Satz: „Non pertinet ad ecclesiasticam potestatem proprio ac nativo iure dirigere theologicarum rerum doctrinam."

[4] Const. Pastor aeternus v. 18. Juli 1870. c. 3 (Bd. II. S. 705) u. c. 4: „Ipso autem apostolico primatu, quem Romanus pontifex Petri principis apostolorum successor in universam ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, haec s. sedes semper tenuit, perpetuus ecclesiae usus comprobat, ipsa oecumenica concilia . . . declaraverunt."

[5] Das zeigt in No. 33 des Syllabus, s. Anm. 3, der Ausdruck: *dirigere* und c. 3 cit. const. Pastor aeternus in der Stelle: „Romani pontificis iurisdictionis potestatem . . . immediatam esse . . .

oder mit anderen Worten: es wird in ihnen unter der *potestas magisterii* nicht der Lehrauftrag oder die Lehrvollmacht schlechthin, sondern die Lehrgewalt in dem vorhin erwähnten engen Sinne verstanden.

non solum in rebus quae ad fidem et mores, sed etiam in iis quae ad disciplinam et regimen . . . ecclesiae pertinent", da hier von der Anwendung der Jurisdiktion zur Ausstattung der Glaubens-Entscheidungen mit verbindlicher Kraft die Rede ist. Diese Auffassung wird auch durch die Vorarbeiten zur const. cit. bestätigt. Das erste schema de ecclesia (Bd. III. S. 462. n. 5.) c. 4 (ecclesiam esse societatem visibilem) erklärt, dass in der Kirche vorhanden sei ein visibile magisterium und ein visibile regimen, und c. 10: „Christi autem ecclesia non est societas aequalium . . . verum est societas inaequalis . . . maxime quod in ecclesia est potestas divinitus instituta, qua alii ad sanctificandum, docendum et regendum praediti sunt, alii destituuntur. Cum vero ecclesiae potestas alia sit et dicatur ordinis, alia iurisdictionis: de hac altera docemus, eam non solum esse fori interni et sacramentalis, sed etiam fori externi ac publici, absolutam atque omnino plenam, nimirum legiferam, iudiciariam et coercitivam" (Friedrich docum. ad illustr. conc. Vatican. 2, 91) richtet sich, wie die Anmerkungen dazu zeigen (a. a. O. S. 134 ff.), nur gegen die Läugnung der rechtsverbindlichen Kraft der kirchlichen Lehre, also gegen die Läugnung der Jurisdiktion, welche die Kirche für das Lehramt in Anspruch nimmt. Ferner macht zu den Worten desselben Schemas c. 11 (nachmals c. 1 der const. dogmat. I de ecclesia, Bd. III. S. 464 und dann c. 1 der const. Pastor aeternus), die die Lehre derjenigen verwerfen, welche „negant, Petrum prae omnibus apostolis.. vero proprioque iurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum", der Bericht der dogmatischen Kommission (Bd. III. S. 464. n. 7) die Bemerkung, Friedrich l. c. p. 296: „Animadvertitur phrasi *iurisdictionis primatu* addendam esse: *et magisterii*. Sed potestas magisterii ecclesiastici, cuiusmodi est potestas docendi, tum in episcopis omnibus tum in episcopo episcoporum ad potestatem iurisdictionis pariter spectat, secus ac heterodoxi opinantur, de quibus vide ad schema de ecclesia Christi" (d. h. die vorhin citirte Anmerkung zu c. 10). Da hier blos des Papstes und der Bischöfe erwähnt wird, also der Träger der iurisdictio, so kann das Lehramt nur in sofern es zugleich Lehrgewalt im eigentlichen Sinne, gemeint sein. Aus allen diesen Gründen ist man m. E. berechtigt zu sagen, dass das Vatikanum, wenn es das oberste Lehramt aus dem Primate des Papstes herleitet und dasselbe zur Jurisdiktion des letzteren rechnet, blos das Lehramt, so weit es mit der Jurisdiktion umkleidet ist, d. h. die Lehrgewalt im engsten Sinne, oder die Anwendung der Jurisdiktion auf das Lehramt, verstanden hat. Ja, es ist m. E. unmöglich, dass das Konzil jedes Lehramt oder jede Lehrthätigkeit in der Kirche dem Gebiete der Jurisdiktion hat zurechnen wollen, denn von diesem Standpunkte aus müsste angenommen werden, dass jeder, welcher kirchlicherseits zum Lehren berufen ist, sei es kraft Amtes, wie der Pfarrer (Bd. II. S. 295), sei es kraft Auftrages, wie ein Religionslehrer, mit einer iurisdictio externa ausgestattet sei (so auch v. Scherer a. a. O. S. 21), und umgekehrt, dass jeder, welcher die bischöfliche Jurisdiktion zu verwalten hat, wie der Generalvikar, auch das Lehramt selbst auszuüben berufen sei.

In Uebereinstimmung hiermit bemerkt Heinze S. 32: „Die Ansprüche, mit welchen die katholische Kirche ihr Lehramt gegenüber den Belehrenden ausgestattet hat, fallen in die Kategorie der potestas iurisdictionis". Allerdings steht es damit nicht vollkommen im Einklang, wenn er S. 8, 9, 13 hervorhebt, dass die potestas magisterii den Typus der potestas iurisdictionis trage, und dass der Grund des Gehorsams, welchen die Diöcesanen den Bischöfen hinsichtlich der Lehre schulden, auf dem Gebiete des magisterium ein anderer, als auf den übrigen Gebieten der iurisdictio sei. Auf dem letzteren habe der Bischof wegen seiner Stellung als kirchlicher Vorgesetzter, welcher kraft seines Amtes berufen ist, die einem Bischof zukommenden Entschliessungen zu fassen, den Anspruch auf Unterwerfung bei Lehraussprüchen aber deshalb, weil er zur Verbreitung und Aufrechterhaltung der wahren Lehre berufen sei, also im letzten Grunde wegen einer besonderen persönlichen Eigenschaft und Leistungsfähigkeit, für welche die Vermuthung spreche, welche freilich aber auch im Einzelfall fehlen könne. Nach diesen Ausführungen erscheint das kirchliche Lehramt überhaupt begrifflich mit Zwang ausgestattet, und es wird für das Gebiet des magisterium eine eigenthümliche, von der sonstigen iurisdictio externa spezifisch verschiedene Jurisdiktion angenommen. Diese Auffassung Heinze's widerspricht aber zunächst dem vatikanischen Konzil. Abgesehen davon hat Heinze auch übersehen, dass der Bischof seine Lehraussprüche doch nur ebenfalls kraft seines Amtes abzugeben hat, und dass, wie er bei der Verwaltung der iurisdictio externa seine Entschliessungen nur nach dem geltenden Recht fassen darf, er seine Lehraussprüche ebenso allein in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Lehre thun kann, sowie dass der Mangel seiner persönlichen Leistungsfähigkeit seinen rechtlichen Anspruch auf Gehorsam nicht im Mindesten beeinträchtigt. Ebensowenig ist es als richtig anzuerkennen, wenn Heinze S. 15 die angeblich spezifisch anders geartete Gehorsamspflicht in Glaubenssachen direkt auf die Unfehlbarkeit der Kirche als Rechtsgrund zurückführt. Der Bischof, welcher etwas der kirchlichen unfehlbaren Lehre für entsprechend oder widersprechend erklärt (über seine Zuständigkeit dazu s. unten zu No. III.), ist in diesem seinem Ausspruch nicht unfehlbar, nichtsdestoweniger ist er aber berechtigt, Gehorsam dafür zu beanspruchen. Diesen kann er, wie bei allen anderen Anordnungen, kraft seiner iurisdictio für die Diöcese, aber auch nur kraft dieser letzteren fordern.

II. Die oberste Lehrgewalt. A. Begriff. (Rechtliche Bedeutung der Unfehlbarkeit.) Die katholische Kirche kennt ein höchstes Lehramt, eine *suprema potestas magisterii* [1]. Die Lehre, das Objekt der potestas magisterii, kann nur eine und dieselbe für die ganze Kirche sein, und diese eine Lehre ist auch die reine und wahre. Eine Scheidung in eine bessere oder richtigere Lehre und eine Abstufung des Lehramtes nach diesem Gesichtspunkt ist begrifflich ausgeschlossen [2]. Die iurisdictio ist aber mannigfacher Abstufungen fähig, und daher sind solche unter den Trägern des Lehramtes nur möglich, wenn dasselbe zugleich mit der iurisdictio bekleidet, also zur Lehrgewalt im engsten Sinne wird [3].

Die höchste Lehrgewalt kann demnach allein den Organen, welche die höchste iurisdictio über die Kirche besitzen, welche die Befugniss haben, die gelehrten Glaubenssätze als bindende Normen für die ganze Kirche und alle Gläubigen vorzuschreiben, und sie mit Zwang durchzuführen, zustehen. Das Recht, die Gewissen der Gläubigen in dieser Weise zu binden, entnimmt die katholische Kirche ihrer Unfehlbarkeit, und daher wird sie durch die Konsequenz dazu geführt, dem Organ, welches für die ganze Kirche die Lehre mit dieser verpflichtenden Kraft festzustellen befugt ist, diese also dabei repräsentirt, gerade wegen der obersten Jurisdiktion auch die Unfehlbarkeit in Bezug auf seine Lehraussprüche zuzuschreiben.

Die Unfehlbarkeit bildet die Legitimation für die höchste Jurisdiktion zur Anwendung des Rechtszwanges. Sie kann daher auch keinem anderen Organ in der Kirche, als demjenigen, welches die höchste Jurisdiktion besitzt, zukommen, und selbst diesem begrifflich nicht in weiterem materiellen Umfange, als die Grenzen dieser Jurisdiktion sich erstrecken, d. h. nicht, soweit die beliebige Abänderung oder Neueinführung von Dogmen oder die Beseitigung von Sätzen des jus divinum in Frage steht [4].

Diese Konsequenzen, welche sich aus der Lehrgewalt in einer sich als unfehlbar betrachtenden Religionsgemeinschaft ergeben, hat die katholische Kirche ihrerseits in vollem Umfange gezogen. Vor dem vatikanischen Konzil war das allgemeine Konzil der Träger der obersten Lehrgewalt, also berechtigt, Glaubensgesetze innerhalb des gedachten Umfanges zu erlassen [5], und es galt in Bezug auf diese seine Festsetzungen für unfehlbar [6]. Dem Papst hat man allerdings kraft seines Primates schon vor dem Vatikanum in Glaubenssachen dasselbe Recht, wie dem allgemeinen Konzile, d. h. das Recht, mit allgemein bindender Kraft neue Lehren am Dogma zu prüfen und irrige Lehren zu verwerfen, sowie das Dogma zu deklariren, beigelegt. Aber, so lange die Unfehlbarkeit des Papstes nicht dogmatisch feststand, musste seine Jurisdiktion gerade in Bezug auf die fundamentale Aufgabe der Kirche, die reine Lehre festzustellen, begrifflich eine geringere als die des allgemeinen Konziles sein.

War das Konzil bei seinen Glaubensentscheidungen, welche es mit bindender Kraft für die ganze Kirche festsetzte, unfehlbar, so hatte es die Macht, in denselben ewig bindende und unabänderliche Gesetze zu erlassen. Die unfehlbare Glaubensentscheidung ist für alle Zeiten untrüglich und wahr. Das, was sie als Lehre fest-

[1] S. c. 4 const. Pastor aeternus (o. S. 433. n. 4).

[2] Bd. I. S. 165 und Heinze S. 12. 30.

[3] Dies steht in völliger Uebereinstimmung damit, dass c. 4 const. cit. die suprema magisterii potestas aus dem Primate, also der obersten Jurisdiktion des Papstes, ableitet.

[4] Bd. III. S. 769.

[5] Bd. III. S. 614.

[6] Bd. III. S. 629.

gesetzt hat, wird eine Norm, welche die Kirche, ein späteres allgemeines Konzil und den Papst bei der Handhabung des Lehramtes und der Lehrgewalt für immer bindet, und der Verwendung der Jurisdiktion des einen oder anderen Organs für zukünftige Lehrentscheidungen eine Schranke setzt.

Gerade diese Macht, welche das kraft der Jurisdiktion erlassene Gesetz für alle Zeiten wirksam macht, fehlte dem Papste, so lange seine Unfehlbarkeit nicht allseitig in der Kirche anerkanntes Dogma war. Die Lehrentscheidungen, welche er erlassen hatte, konnten zwar kraft seiner Jurisdiktion über die ganze Kirche Geltung und Gesetzeskraft beanspruchen. Begrifflich bestand aber zwischen ihnen und den anderen Kirchengesetzen, welche der Papst erliess, kein Unterschied, denn ebenso wie die letzteren waren die von ihm gegebenen Glaubensgesetze der Aufhebung unterworfen, und da das allgemeine Konzil rechtlich befugt war, jedes Glaubensgesetz des Papstes abzuändern und die desfallsige Entscheidung des ersteren Unfehlbarkeit und Unabänderlichkeit zu beanspruchen hatte, so hatte das allgemeine Konzil in so weit theoretisch immer noch eine höhere Jurisdiktion als der Papst[1], oder mit anderen Worten: das Episkopalsystem war, so lange das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht proklamirt war, keineswegs vollkommen beseitigt[2].

Erst durch das Vatikanum ist dieser letzte Schritt geschehen. In voller Uebereinstimmung mit den obigen Ausführungen (s. S. 435) erklärt dasselbe[3] den Papst für seine Person, aber als Nachfolger des Apostels Petrus in dem Primate über die Kirche, d. h. als Inhaber der höchsten Jurisdiktion, für unfehlbar, des Näheren nicht in allen seinen amtlichen Akten und Entscheidungen, sondern allein in dem Fall, dass er ex cathedra lehrt, d. h. dass er in Betreff des Glaubens und der Sitten eine Entscheidung trifft, und gleichzeitig von seiner höchsten Jurisdiktion über die Kirche Gebrauch macht, also eine solche Entscheidung mit bindender Gesetzeskraft für die letztere und alle Gläubigen ausstattet[4].

Die Unfehlbarkeit, d. h. juristisch gesprochen: die ewig dauernde gesetzliche Verbindlichkeit der päpstlichen Anordnungen, welche bei Verlust des Seelenheiles von allen Gläubigen angenommen werden müssen, ist auf diejenigen Entscheidungen, welche in Sachen des Glaubens und der Sitten erlassen sind, beschränkt. Dies ist

[1] Daher hat die frühere Theorie auch, soweit sie die Unfehlbarkeit des Papstes nicht als feststehend angenommen hat, s. Bd. I. S. 292, demselben nur das Recht beigelegt, in Glaubenssachen provisorische Entscheidungen zu erlassen. Dies gilt selbst von solchen Schriftstellern, welche nicht auf dem Boden des Episkopalsystemes gestanden haben, s. z. B. Walter K. R. 12. Aufl. (1856) S. 345. n. 9; Richter K. R. 5. Aufl. (1858) S. 245, ja sogar Zallwein, principia iuris eccles. t. I. qu. 4 c. 2 §. 4 behauptet nur, dass solchen Dekreten „omnino standum erit, quin sine maxima temeritate (plus dico) sine suspicione erroris et haereseos ea respuere, contemnere liceat", ohne dass er die Abweichung als Ketzerei zu bezeichnen wagt. Andererseits haben selbstverständlich diejenigen, welche den Papst schon vor dem Vatikanum als unfehlbar betrachtet hatten (statt aller vgl. Phillips K. R. 2, 315) völlig konsequenter Weise den Satz, dass die Glaubensdekrete des Papstes blos provisorische Kraft haben, für falsch erklärt.

[2] Auch diese Betrachtung bestätigt somit die früher von mir vertretene Auffassung (Bd. III. S. 468), dass das Vatikanum den definitiven Abschluss der mit dem Konzil von Ferrara-Florenz beginnenden rückläufigen Entwicklung (a. a. O. S. 417 ff.) gebildet hat.

[3] Const. Pastor aeternus cit. c. 4, Bd. III. S. 467. n. 5.

[4] Nur dieses Kriterium ergiebt c. 4 cit. So sagt auch Schneemann a. a. O. S. 151: „seine Definitionen ex cathedra, nämlich seine Lehrentscheidungen in Sachen des Glaubens und der Sitten, zu deren Annahme er die ganze Kirche verpflichtet" u. S. 154: „Es handelt sich um eine Lehrentscheidung, welche zur inneren Zustimmung strenge verpflichtet und zwar nicht nur einzelne Gläubige, sondern die Gesammtkirche".

indessen allein eine scheinbare Schranke, denn unter der *doctrina de fide vel moribus* können nicht blos die eigentlichen Dogmen und eigentliche Sittenlehren, sondern auch Folgerungen aus Glaubenswahrheiten[1], ja alles, was sich auf die ungeschmälerte Bewahrung des Glaubens und der Sittenlehre unmittelbar oder mittelbar bezieht, verstanden werden[2]. Darüber, was dahin gehört, hat allein der Papst zu bestimmen, und so entscheidet er im Grunde ausschliesslich über das Gebiet, für welches er von seiner höchsten Lehrgewalt oder von seiner Unfehlbarkeit Gebrauch machen will.

Eben so wenig enthält die weitere Voraussetzung, dass die Anordnung des Papstes eine Definition ex cathedra sein müsse, eine feste Grenze. Die katholische Kirche kennt weder eine bestimmte Form für die Aeusserung des Willens des Gesetzgebers, noch für die Publikation desselben als Voraussetzungen der verbindlichen Kraft eines päpstlichen Erlasses[3]. In jedem zweifelhaften Falle ist also aus allen einzelnen in Frage kommenden Umständen die Absicht des Papstes, eine Definition in Betreff der fides und der mores abzugeben und zur Verbindlichmachung der Kirche durch dieselbe von seiner obersten Gesetzgebungsgewalt Gebrauch zu machen, festzustellen[4].

[1] So Schneemann a. a. O. S. 68.

[2] So z. B. von den Jesuiten, Weninger, die Unfehlbarkeit des Papstes als Lehrer der Kirche etc. 1869. S. V.; P. Rudis, Petra Romana. Regensburg 1869. 1. Aufl. S. 30 ff.; Schneemann S. 78 ff., welcher auch das Gebiet der Disciplin, d. h. diejenigen Aeusserungen des kirchlichen Lebens, welche nicht unmittelbar von Gott, sondern durch die Kirche angeordnet sind, als der unfehlbaren Festsetzung nicht entzogen betrachtet. Vgl. ferner noch Reinkens, über päpstliche Unfehlbarkeit. München 1870. S. 374 ff., v. Schulte, die Macht d. römischen Päpste. 2. Aufl. Prag 1871. S. 67 ff.

[3] Bd. III. S. 772. 773. Die materiellen und formellen Kriterien, durch welche die frühere Doktrin den Begriff: ex cathedra seit seiner Aufstellung im 16. Jahrhundert zu bestimmen versucht hat, wie einerseits Vergewisserung der zustimmenden Anschauung der Kirche durch allgemeine oder Partikular-Konzilien oder Anhörung hervorragender Theologen, Anrufung des h. Geistes, Enthaltensein der verkündeten Lehre im Depositum der göttlichen Offenbarung, andererseits: Verdammung Widerstrebender oder Adressirung des Erlasses an die ganze Kirche (s. Phillips K. R. 2, 331; Schneemann a. a. O. S. 155; Hergenröther, Anti-Janus. Freiburg i. Br. 1870. S. 35 ff.; Derselbe, kath. Kirche u. christl. Staat. Freiburg i. Br. 1872. S. 933; Reinkens a. a. O. S. 54 ff.; Frommann, Gesch. d. vatikan. Konzils S. 401), hat man niemals als wesentliche Voraussetzungen einer Kathedral-Entscheidung betrachtet, und gegenüber dem Wortlaut des c. 4 cit. wäre dies auch jetzt vollends unzulässig.

[4] Auf ein anderes Resultat sind im Grunde die früheren Definitionen des Begriffes: *ex cathedra* nicht hinausgekommen. Nach Lage der Sache war dies auch nicht möglich, und selbst gegenüber dem Vatikanum ist eine andere und festere Begriffsbestimmung ausgeschlossen. Dieser schwankende Begriff leistet gerade insofern, als durch das Dogma der Unfehlbarkeit auch alle früheren Päpste für unfehlbar erklärt worden sind (Bd. III. S. 470. 630), die entsprechenden Dienste, weil der historische Nachweis, dass die Päpste in einer Reihe von dogmatischen Entscheidungen geirrt haben (desfallsige Versuche s. z. B. bei Janus, d. Papst und das Concil. S. 54 ff.; Frommann a. a. O. S. 432 ff.; v. Schulte, die Stellung d. Concilien, Päpste u. Bischöfe etc. Prag 1871. S. 174; dagegen Hergenröther, Anti-Janus S. 48), immer damit entkräftet werden kann, dass die betreffenden Erlasse und Erklärungen nicht ex cathedra ergangen sind. Die Unbestimmtheit des Begriffes verschuldet es ferner, dass in Betreff einzelner, namentlich das Verhältniss von Staat und Kirche betreffender Bullen nicht nur über ihre Unfehlbarkeit, sondern auch darüber, in wieweit dieselben, ob ihrem vollen Inhalte nach oder blos in ihrem entscheidenden, definirenden Theile (im Gegensatz zu der Begründung der Entscheidung) unfehlbar sind, gestritten wird (s. z. B. wegen der Bulle Pius' IX. Quanta cura v. 1864. Bd. III. S. 470. 768 Anm. und wegen der Bulle Bonifaz' VIII.: Unam sanctam v. 1302 a. a. O. S. 768; Hergenröther, kathol. Kirche S. 761 ff.; P. Hinschius, Stellung d. Staatsregierungen etc. S. 51), in welcher letzteren Kontroverse die beschränkende Ansicht als richtig erscheint.

Wenn sich früher, als man blos das allgemeine Konzil in Glaubenssachen für unfehlbar hielt, kein Bedürfniss ergeben hat, die Voraussetzungen näher zu definiren, so lag dies daran, dass allgemeine Konzilien verhältnissmässig selten gehalten worden sind, und dass sich schon aus dem Anlass ihrer Zusammenberufung gewöhnlich ergab, dass dogmatische Streitigkeiten entschieden werden sollten (Bd. III. S. 614). Nachdem man aber dem Papst die Unfehlbarkeit beizulegen begann, musste sich mit Rücksicht darauf, dass dieser fortdauernd die Kirche leitet und in Folge dessen alle möglichen Amtshandlungen auszuüben hat, die Nothwendigkeit ergeben, unter diesen eine Unterscheidung zu machen. Jedenfalls besteht zwischen dem allgemeinen Konzil

Wie es das vatikanische Konzil ausdrücklich hervorhebt, bleibt die oberste, unfehlbare Lehrgewalt des Papstes, doch ebenso wie die des allgemeinen Konzils durch das Dogma und das göttliche Recht beschränkt[1]. Aber thatsächlich ist auch dies nicht von Bedeutung, denn darüber, ob eine Entscheidung des Papstes ex cathedra sich innerhalb dieser Grenzen hält, kann wieder Niemand anderes befinden, als er selbst, da er die höchste Gewalt in der Kirche besitzt, und das allgemeine Konzil nicht mehr über ihm steht[2].

Die Unfehlbarkeit steht dem Papst, in sofern er den Primat des Apostels Petrus fortsetzt, also die oberste Jurisdiktion in der Kirche besitzt, für seine Person zu. Sie ist eine durch das Amt gegebene und durch dasselbe vermittelte persönliche Eigenschaft[3]. Daher ist es ausgeschlossen, dass der Papst seine oberste Lehrgewalt mit dem gedachten Vorrecht auf einen anderen zur Ausübung überträgt[4]. Andererseits aber folgt auch daraus, dass der Papst diese Eigenschaft und die daraus sich ergebenden Rechte in dem Augenblick erlangt, in welchem er die päpstliche Jurisdiktion, d. h. mit der Annahme der Wahl, erwirbt[5] und dass er sie mit seiner Jurisdiktion, z. B. durch die an sich mögliche Niederlegung des päpstlichen Amtes[6], verliert.

Da somit die päpstliche Unfehlbarkeit sich als eine durch den göttlichen Beistand gegebene und auf übernatürliche Weise erfolgte Ausrüstung mit einer besonderen geistigen Kraft darstellt, so hat der Papst im Vergleich zu allen anderen Amtsträgern in der katholischen Kirche eine eigenartige, von der der übrigen spezifisch verschiedene Befähigung[7]. In Folge derselben ist er allein legitimirt und befugt, Anord-

und dem Papste in Betreff des Umfangs der Unfehlbarkeit keine Verschiedenheit, und, wenn man dies auch früher kaum betont hat, so nehmen doch selbst die Infallibilisten an, was selbstverständlich in der Natur der Sache liegt, dass die Unfehlbarkeit des Konzils sich gleichfalls auf Entscheidungen über die Sitten erstreckt, s. z. B. Schneemann a. a. O. S. 40 ff.

[1] c. 4 cit.: „. . . Neque enim Petri successoribus spiritus sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente, traditam per apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent“. Vgl. auch Schneemann a. a. O. S. 203; Hergenröther, christl. Kirche S. 928.

[2] S. Bd. III. S. 630. 631.

[3] Also beruht sie nicht, wie bei den Konzilsvätern, welche persönlich der Unfehlbarkeit entbehren, auf einer Inspiration, s. v. Schulte a. a. O. S. 47 ff. Gegen die Inspiration des Papstes bei der Kathedral-Entscheidung vgl. Kellner, Verfassung, Lehramt u. Unfehlbarkeit der Kirche. Kempten 1873. S. 20 („die Unfehlbarkeit ist eine Amtsgnade“); Hergenröther a. a. O. S. 930; Heinze a. a. O. S. 22 ff. und die dort Citirten.

[4] D. h. so dass die Anordnungen als unfehlbare, also bei Verlust des Seelenheiles unabänderlich bindende Gesetze zu betrachten wären.

[5] Bd. I. S. 290.

[6] Bd. I. S. 294. 308. In dem von Heinze S. 35 berührten Fall der Geisteskrankheit des Papstes ist der letztere wegen Unzurechnungsfähigkeit nicht im Stande, Jurisdiktionshandlungen auszuüben, d. h. mit andern Worten von seiner Unfehlbarkeit Gebrauch zu machen, weil dieselbe von der Vornahme einer Jurisdiktionshandlung, welche sich auf einen Glaubenssatz bezieht, abhängig ist.

[7] Wenn Heinze S. 26 darin das innere Wesen des ordo ausgedrückt findet und deshalb die Stellung des Papstes als primatus ordinis bezeichnet (s. auch S. 19. 31. 32), so halte ich dies nicht für richtig. Eine Gleichheit kann zwischen dem ordo des Bischofs und Priesters einerseits und der Unfehlbarkeit des Papstes lediglich darin gefunden werden, dass sowohl die beiden ersteren, wie der letztere eine übernatürliche geistige Kraft besitzen, im übrigen bestehen aber wesentliche Verschiedenheiten. Die Befähigung des Bischofs und Priesters äussert sich auf dem Gebiete der Verwaltung der Sakramente und der sonstigen heiligen Handlungen (Bd. I. S. 117. 163), die des Papstes aber auf dem Gebiete der Jurisdiktion. Darum kann sie nur durch das Jurisdiktions-Amt erworben werden, und ist an dasselbe gebunden (s. o. im Text), während der ordo die betreffende facultas spiritualis der Person ohne Rücksicht auf das Amt gewährt. Wenn Heinze S. 32 ff. in Bezug auf den Erwerb, die Uebertragung und den Verlust des päpstlichen ordo das Vorhandensein von Abweichungen gegenüber dem bischöflichen und priesterlichen ordo hervorhebt, und darin Inkonsequenzen und einen Mangel an Symmetrie findet, so existiren diese Missstände lediglich nach seiner Theorie, sind aber in Wahrheit gar nicht vorhanden. Folgt die Unfehlbarkeit aus dem Primat, so kann sie begrifflich nur durch den Erwerb desselben, nicht

nungen des vorhin (S. 436) erwähnten Charakters für die ganze Kirche zu erlassen.

Das allgemeine Konzil, welches früher dasselbe Recht hatte, ist nach dem Vatikanum bedeutungslos geworden. Denn ohne den kraft seines Amtes mit der Unfehlbarkeit ausgestatteten Papst kann sich die Unfehlbarkeit der Kirche nicht mehr bethätigen, und zwar gilt dies nicht nur, wenn der päpstliche Stuhl besetzt [1], sondern auch wenn er erledigt ist. Die gegentheilige Ansicht [2], welche selbst heute noch das Konzil im letzteren Falle für unfehlbar erklärt [3], stellt den Papst und den zum Konzil versammelten Episkopat als zwei selbstständige Organe der Unfehlbarkeit gegenüber. Nach dem Vatikanum erscheint dies aber nicht mehr zutreffend [4]. Wenn nach demselben nur der Papst allein und der Episkopat blos in Verbindung mit demselben unfehlbar ist, so verändert sich durch den Fortfall der Person des Papstes die Stellung des Episkopates nicht, und da das allgemeine Konzil während der Erledigung des päpstlichen Stuhles nicht in den Primat des Papstes succedirt, so erlangt es auch nicht die an denselben geknüpfte Prärogative der Unfehlbarkeit.

Nach dem heutigen Recht der katholischen Kirche steht demnach die oberste Lehrgewalt dem Papste allein, dem allgemeinen Konzil aber nur in Verbindung mit ihm, in keinem Falle ohne ihn, zu.

B. Inhalt der obersten Lehrgewalt. Die oberste Lehrgewalt enthält vor Allem 1. das Recht, die allgemein verbindliche Lehre für die Kirche festzustellen. Dies kann geschehen (und auf diese Weise ist das Recht auch thatsächlich geübt worden) durch den Erlass dogmatischer Bestimmungen über einzelne Glaubenswahrheiten [5], durch Darlegung der wichtigsten Glaubenslehren in zusammenfassenden, sich

durch Uebertragung seitens eines bereits mit derselben geistigen Kraft ausgerüsteten Trägers (wie dies beim bischöflichen ordo der Fall ist) erlangt werden, und deshalb wird die katholische Kirche nie im Stande sein, die von Heinze vermisste Symmetrie herzustellen. Uebrigens erscheint der Ausdruck: primatus ordinis auch deshalb irreführend und schief, weil man im Kirchenrecht herkömmlicher Weise von einer hierarchia ordinis spricht, und bei der Beziehung des ordo auf die Verwaltung der Sakramente und der heiligen Handlungen die gedachte Bezeichnung die falsche Vorstellung erregen muss, als ob der Papst gerade in Bezug auf die potestas ordinis in dem eben erwähnten Sinne eine besondere höhere Stellung, insbesondere gegenüber den Bischöfen, einnimmt.

[1] Bd. III. S. 629 ff.

[2] So auch Schneemann a. a. O. S. 209.

[3] So Heinze S. 37.

[4] Pius IX. hat in der Const. Cum Romanis pontificibus v. 4. Dezember 1869 (Friedberg, Aktenstücke S. 401) kurz vor Eröffnung des vatikanischen Konzils die Anordnungen getroffen, dass für den Fall seines Todes während desselben der neue Papst nicht durch das Konzil, sondern die Kardinäle gewählt, und dass das erstere sofort als suspendirt und vertagt gelten sollte, bis es durch den kanonisch gewählten Nachfolger wieder aufgenommen werde, sowie dass diese Bestimmungen auch später für alle gleichen Fälle Anwendung finden sollten. Heinze S. 37 sieht darin einen Versuch, die Geltendmachung der dem Konzil bei Vakanz des päpstlichen Stuhles zukommenden Jurisdiktion zu verhindern, und ein Zeugniss, wenn nicht für die rechtliche, so doch faktische Macht eines Konzils, welches sede ne vacante versammelt ist. Ganz abgesehen davon, dass es sich dabei blos um Vorschriften gehandelt hat, welche jeder Anmassung der päpstlichen Jurisdiktion durch das Konzil vorbeugen sollten, jedenfalls nicht um ein rechtliches Anerkenntniss derselben, kann diese Konstitution sicherlich nach der dogmatischen Feststellung der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht mehr als Beweis für die selbstständige Unfehlbarkeit des Konzils verwendet werden.

Praktisch wird unter normalen Verhältnissen die ganze Frage nicht werden, umsoweniger als die gedachte Konstitution als Kirchengesetz in Geltung steht. Die Möglichkeit, dass sich ein allgemeines Konzil bei eintretenden Krisen darüber hinwegsetzt (s. auch Bd. III. S. 631), lässt sich nicht bestreiten, aber ebensowig jetzt übersehen, welche Richtung die dann nothwendig werdende neue Rechtsentwicklung einschlagen wird.

[5] S. o. S. 435 und Bd. III. S. 769. n. 3.

als Glaubensbekenntnisse darstellenden Erklärungen (sog. Symbolen[1]), sowie endlich durch die Entscheidung von Glaubens- und Lehrstreitigkeiten[2].

Es fällt ferner in den Bereich der obersten Lehrgewalt 2. die Feststellung der Quellen der Lehre, also der Erlass von Anordnungen über die Schriften, welchen der Charakter der Heiligkeit, d. h. der göttlichen Inspiration zukommt[3], sowie über dasjenige, was in der Kirche als auf göttlicher Tradition beruhend, zu gelten hat;

3. die Sorge für die Verbreitung der reinen Lehre unter den Gläubigen, d. h. der Erlass von Anordnungen über den Gebrauch der heiligen Schriften in der Kirche[4]

[1] Von den Symbolen der katholischen Kirche (s. J. T. L. Danz, libri symbol. eccles. Rom.-catholicae. Vimar. 1836; F. W. Streitwolf et R. E. Klener, libri symbolici eccles. cathol. cum prolegom. not. et indic. Gotting 1835. 1838. 2. Voll.; H. Denzinger, enchiridion symbolorum et definitionum quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumen. et summ. pontific. emanarunt. Wirceb. 1854) sind durch allgemeine Konzilien festgestellt: 1. das Nicänische v. 325, Hefele, Konzil. Gesch. 2. Aufl. 1, 314; 2. das Konstantinopolitanische v. 381 (s. indessen Bd. III. S. 348. 677 Anm.); 3. das Lateranensische v. 1215; 4. das Lyoner v. 1245 und 5. das Vienner v. 1311 (a. a. O. S. 357. n. 1).

Das früher als das älteste betrachtete Symbol, das apostolische, welches seinem wesentlichen Gehalt nach allerdings schon in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts das Bekenntniss der römischen Gemeinde gewesen ist, seiner jetzigen Gestalt nach aber erst aus dem 5. Jahrhundert und aus Gallien herrührt, vgl. Caspari, ungedruckte etc. Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel 1869 ff. 3 Bde.; A. Harnack in Herzog, Real-Encyklopädie f. protest. Theologie 2. Aufl. 1, 565, hat gewohnheitsrechtlich seine Geltung in der Kirche erlangt, weil es nach alter Ueberlieferung von den Aposteln selbst festgestellt sein soll (das lehrt auch noch der Catech. Roman. P. I. c. 1. qu. 2. 3). Ebenso hat das s. g. symbolum Athanasianum oder Quicunque vult salvus, welches erst aus dem Schluss des 5. Jahrhunderts herrührt, s. G. Plitt a. a. O. 1, 747, in der lateinischen Kirche auf demselben Wege Anerkennung erhalten. Beide Symbole sind in das römische Brevier (Psalterium im Anfang u. hinter Ps. 118) aufgenommen worden.

Was die Päpste betrifft, so hat Pius IV. auf Grund des Tridentinums die professio fidei 1564 herausgeben lassen (Bd. III. S. 220), ferner sind behufs Vereinigung mit den Orientalen derartige Zusammenstellungen in den Bullen Eugens IV. für die Armenier (1439) und für die Jacobiten (a. a. O. S. 419. n. 8) gemacht, sowie auf Veranlassung Gregors XIII. 1575 und Urbans VIII. Glaubensbekenntnisse, unter dem ersteren für die unirten Griechen (gedruckt 1623), unter dem letzteren für die unirten Orientalen (gedruckt 1642), vgl. Benedict. XIV. const. Allatae v. 26. Juli 1755. §. 17, eiusd. bull. 4, 126, verfasst worden. Beschränkt man den Begriff des Symbols auf solche Zusammenstellungen von Glaubenswahrheiten, welchen die Unfehlbarkeit zukommt, so haben die gedachten Erlasse diesen Charakter nicht, sie können also nicht (so z. B. Permaneder K. R. §. 363; Ginzel K. R. 1, 160. n. 1; Walter K. R. §. 178) als gleichwerthig neben den zu Abs. 1 erwähnten aufgezählt werden. Ihre verbindliche Kraft lässt sich allerdings nicht läugnen, vgl. auch Richter, Dove §. 249 u. Phillips K. R. §. 230.

[2] In älterer Zeit haben solche Streitigkeiten vielfach zur Einberufung von allgemeinen Konzilien und zum Erlass von dogmatischen Bestimmungen durch diese die Veranlassung gegeben, s. Bd. III. S. 769. n. 3.

[3] Vgl. Trid. Sess. IV decr. de canonicis scripturis: „. . . omnes libros tam veteris quam novi testamenti, quum utriusque unus deus sit auctor nec non traditiones ipsas tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo vel a spiritu s. dictatas et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum censuit, ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint qui ab ipso synodo suscipiuntur . . . Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit, anathema sit."

[4] Hierher gehört die Vorschrift des Tridentinums über den Gebrauch d. h. Schrift in der lateinischen Uebersetzung und zwar derjenigen, welche man die *Vulgata* nennt, die hinsichtlich des neuen Testamentes auf einer Verbesserung der ältesten lateinischen Uebersetzung (*Itala*) durch Hieronymus (383, 384), hinsichtlich des alten auf einer Uebersetzung des letzteren aus dem Grundtext beruht (über die Vulgata s. L. van Ess, pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata; Kaulen, Gesch. d. Vulgata. Mainz 1868; O. F. Fritzsche i. Herzog, Real-Encyklopädie 8, 445). Nach Sess. IV decr. cit. und decr. de ed. et usu ss. librorum: „. . . ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur et nemo illam reiicere quovis praetextu audeat vel praesumat" ist die Vulgata allein die authentische Uebersetzung, welche von und in der Kirche für gottesdienstliche und andere kirchliche Zwecke gebraucht werden darf (wenn schon das Verhältniss dieser Uebersetzung zum Grundtexte völlig im Unklaren gelassen ist, und zu verschiedenen Kontroversen Veranlassung gegeben hat, s. noch

und durch die Laien [1], die Feststellung der für den kirchlichen Religions-Unterricht in

G. Riegler, krit. Gesch. d. Vulgata. Tübingen 1824. S. 111 ff.). Durch das Tridentinum war das Bedürfniss einer neuen Ausgabe hervorgerufen worden, und Sixtus V. hat 1588 durch eine besondere Kongregation eine solche anfertigen lassen. Sie ist als biblia vulgatae editionis ad conc. Trident. praescript. emend. et a Sixto V. P. M. recognita et approbata. Roma ex tipogr. apost. Vatic. 1590 (3 Theile) erschienen. Die dazu gehörige const. v. 1. März 1589 erklärte sie für die vera, legitima, authentica et indubitata in omnibus publicis privatisque disputationibus, gebot bei Strafe, sie ohne jede Aenderung abzudrucken und untersagte andere Abdrücke. Unter Gregor XIV. wurde eine Verbesserung in Angriff genommen, das Werk der betreffenden Kommission ist aber erst unter Clemens VIII., welcher am 13. Februar 1592 die Unterdrückung der Exemplare der früheren Sixtinischen Ausgabe angeordnet hatte, vollendet worden, und Ende des J. 1592 erschien die neue, nunmehr authentische Ausgabe: biblia s. vulgatae editionis Sixti V. P. M. iussu recognita atque edita. Romae ex typ. apost. Vat. 1592 (vgl. ferner const. Clement. VIII.: Cum sacror. bibl. v. 9. November 1592, bull. Taur. 9, 636), ohne dass der Name Clemens' VIII. genannt wurde. Weitere Ausgaben sind dann in Rom 1593 und 1598 veröffentlicht worden, in denen allerdings von dem früheren Text wieder abgewichen ist. Die späteren Ausgaben ruhen auf den clementinischen (die neueste römische von C. Vercellone besorgt. Rom 1861), und daher ist der authentische Text nicht einmal an allen Stellen sicher, vgl. Fritzsche a. a. O. S. 456 ff.

[1] Das Lesen und der Gebrauch der Vulgata steht, da sie den authentischen Text enthält, jedem Laien frei. Was dagegen die Benutzung von Uebersetzungen in der Volkssprache betrifft, so hatte die Kirche, als die Kenntniss des Lateinischen unter den Laien immer mehr abnahm, zunächst keine Veranlassung, diese Frage einer Regelung zu unterziehen, da Uebersetzungen in den Volkssprachen kaum vorhanden waren. Der mitunter als erstes Verbot einer Bibelübersetzung bezeichnete Brief Gregors VII. an Herzog Wratislaus II. von Böhmen v. 1080, reg. VII. 11, ed. Jaffé p. 393: „quia vero nobilitas tua postulavit, quod secundum Sclavonicam linguam apud vos divinum celebrari annueremus officium, scias, nos huic petitioni tuae nequaquam posse favere. Ex hoc nempe, saepe volventibus liquet, non immerito sacram scripturam omnipotenti deo placuisse quibusdam locis esse occultam: ne, si ad liquidum cunctis pateret, forte vilesceret et subiaceret despectui aut, prave intellecta a mediocribus, in errorem induceret", zeigt einmal in Uebereinstimmung mit der schon o. S. 8 hervorgehobenen Tendenz das Bestreben, alles, was die Verschiedenheit in der Liturgie vermehren könnte, zu verhindern, zweitens aber auch die Befürchtung, dass die volle Kenntniss der Bibel Anlass zu ketzerischen und antihierarchischen Lehren geben könne. Ein direktes Verbot der Bibelübersetzung enthält sie nicht. Auch Innocenz III. hat auf eine Mittheilung des Bischofs v. Metz, dass sich Laien in dessen Diöcese die h. Schriften in das Französische haben übersetzen lassen, um dieselben in Konventikeln auszulegen, irrige Lehren nachzuweisen und darüber zu predigen, i. J. 1199, Potthast n. 780, opp. ed. Migne 1, 695, c. 12 X de haeret. V. 7, es nicht tadelnswerth gefunden, dass die Laien ein Verlangen nach der h. Schrift tragen, und wenn er andererseits auch hervorhebt, dass selbst die Weisen und Gelehrten den tiefen Sinn der h. Schrift nicht zu erschöpfen vermöchten, so hat er ebensowenig, wie Gregor VII. den Gebrauch von Uebersetzungen in der Landessprache untersagt, vgl. Hurter, Gesch. P. Innocenz' III. 2. Aufl. 2, 260 ff. Erst im Zusammenhange mit den anderen Massregeln gegen die Ketzerei der Albigenser in Südfrankreich hat die Synode der südfranzösischen Kirchenprovinzen (Bd. III. S. 537 Anm.) zu Toulouse 1229. c. 14, Mansi 23, 197: „Prohibemus etiam, ne libros veteris testamenti aut novi laici permittantur habere, nisi forte psalterium vel breviarium pro divinis officiis aut horas b. Mariae aliquis ex devotione habere velit. Sed ne praemissos libros habeant in vulgari translatos arctissime prohibemus", den Laien den Besitz der h. Schriften überhaupt, insbesondere auch in Uebersetzungen in der Landessprache verboten, ja die Prov. Syn. v. Tarragona 1233 c. 2, l. c. p. 329: „ne aliquis libros veteris vel novi testamenti in Romanico habeat. Et si aliquis habeat, infra VIII dies post publicationem huiusmodi constitutionis a tempore sententiae tradat eos loci episcopo comburendos; quod nisi fecerit sive clericus fuerit sive laicus, tanquam suspectus de haeresi, quousque se purgaverit, habeatur", das Verbot in Betreff der Uebersetzungen sogar auf die Kleriker ausgedehnt (und nach Beziers 1246, c. 36, l. c. p. 724 sollen die Inquisitoren die Statuten „de libris theologicis non tenendis etiam a laicis in latino et neque ab ipsis neque a clericis in vulgari et de poenis contra praedictos" beachten). Ebenso wurde in England durch die Prov. Synode v. Oxford 1408, c. 7, Mansi 26, 1038: „ut nemo deinceps aliquem textum s. scripturae auctoritate sua in linguam Anglicanam vel etiam transferat per viam libri, libelli aut tractatus, nec legatur aliquis huiusmodi liber, libellus aut tractatus iam noviter tempore d. Joannis Wyclif sive citra compositus aut in posterum componendus in parte vel in toto, publice vel occulte, sub maioris excommunicationis poena, quousque per loci dioecesanum seu, si res exegerit, per concilium provinciale ipsa translatio fuerit approbata. Qui contra fecerit, ut fautor haeresis et erroris similiter puniatur", jedes Anfertigen von Uebersetzungen und das Lesen derselben ohne Genehmigung des Bischofs oder des Provinzialkonzils untersagt.

Als seit dem 15. Jahrhundert die Angriffe auf das herrschende Kirchenthum und die reformatorischen Tendenzen immer weitere Ausdehnung erlangten, und ihre Stütze in der h. Schrift suchten, fand in den massgebenden kirchlichen Kreisen die Anschauung von der Gefährlichkeit des Uebersetzens und des Lesens der Bibel immer mehr und mehr Nahrung, andererseits wurde die letz-

tere jetzt nicht nur in verschiedene Landessprachen (in das Deutsche, Französische und Italienische) übersetzt, sondern es konnte auch nach der Erfindung der Buchdruckerkunst diesen Uebersetzungen eine viel grössere Verbreitung als früher unter dem Volke gegeben werden, s. Gieseler Kirchengesch. II. 4, 348 ff.; Streber in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 2. Ausg. 2, 741. 751. Vereinzelt wurde nunmehr von manchen Kirchenoberen (so 1486 von Erzb. Leopold v. Mainz 1486, Gudcn, cod. dipl. Mogunt. 4, 469) mit Verboten gegen den Druck und den Verkauf solcher Uebersetzungen eingeschritten. Aber erst die deutsche Reformation und das durch sie veranlasste Konzil von Trient gab den Anstoss zu einer allgemeinen Regelung der besonders durch die lutherische Uebersetzung brennend gewordenen Frage. Nach den von der Trienter Index-Kommission aufgestellten und päpstlich genehmigten Regeln v. 1564 (Bd. I. S. 452 u. Reusch, d. Index der verbotenen Bücher, Bonn 1883. S. 325 ff.), und zwar nach reg. III.: „Librorum autem veteris testamenti versiones viris tantum doctis et piis iudicio episcopi concedi poterunt, modo huiusmodi versionibus tanquam elucidationibus vulgatae editionis ad intelligendam sacram scripturam, non autem tanquam sano textu utantur. Versiones vero novi testamenti ab auctoribus primae classis huius indicis factae nemini concedantur, quia utilitatis parum, periculi vero plurimum lectoribus ex earum lectione manare solet. Si quae vero annotationes cum huiusmodi quae permittuntur, versionibus vel cum vulgata editione circumferuntur, expunctis locis suspectis a facultate theologica alicuius universitatis catholicae aut inquisitione generali, permitti eisdem poterunt, quibus et versiones . . .“ kann das Lesen der Uebersetzungen des alten Testamentes auch von häretischen Verfassern (nicht aber der von solchen herrührenden des neuen Testamentes) seitens der Bischöfe frommen und gelehrten Männern gestattet werden, sofern sie diese nur als Erläuterungen der Vulgata und zum Verständniss d. h. Schrift, nicht aber als wirklichen Text gebrauchen. Dasselbe gilt in Betreff der Anmerkungen zu diesen Uebersetzungen oder zur Vulgata, wenn vorher die verdächtigen Stellen von einer katholischen theologischen Fakultät oder von der Inquisition entfernt sind. Die reg. IV.: „Quum experimento manifestum sit, si sacra biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittantur, plus inde ob hominum temeritatem detrimenti quam utilitatis oriri, hac in parte iudicio episcopi aut inquisitoris stetur, ut cum consilio parochi vel confessarii bibliorum a catholicis auctoribus versorum lectionem in vulgari lingua eis concedere possint, quos intellexerint ex huiusmodi lectione non damnum, sed fidei atque pietatis augmentum capere posse, quam facultatem in scriptis habeant. Qui autem absque tali facultate ea legere seu habere praesumpserit, nisi prius bibliis ordinario redditis peccatorum absolutionem percipere non possit. Bibliopolae vero, qui praedictam facultatem non habenti biblia idiomate vulgari conscripta vendiderint vel alio quovis modo concesserint, librorum pretium in usus pios ab episcopo convertendum amittant aliisque poenis pro delicti qualitate eiusdem episcopi arbitrio subiaceant. Regulares vero nonnisi facultate a praelatis suis habita, ea legere aut emere possint“, ordnet sodann in Betreff der Uebersetzungen katholischer Verfasser an, 1. dass die Bischöfe oder die Inquisitoren das Lesen nach dem Rathe der Pfarrer oder Beichtväter einzelnen Gläubigen, welche dadurch keinen Schaden nehmen, sondern eine Stärkung in ihrem Glauben und in ihrer Frömmigkeit erlangen können, indessen nur schriftlich, erlauben dürfen, 2. dass aber derjenige, welcher ohne die gedachte Erlaubniss eine Bibel in der Volkssprache liest oder in seinem Besitze hat, nicht eher, als bis er diese an den Bischof abgeliefert hat, die Absolution erhalten kann, 3. dass Buchhändler, welche derartige Bibeln an Leute ohne die erwähnte Erlaubniss verkaufen oder sonst überlassen, den Preis derselben als vom Bischof zu frommen Zwecken zu verwendende Strafe entrichten und überdies nach Lage des Einzelfalles vom Ordinarius arbiträr bestraft werden sollen, 4. dass die Regularen solche Bibeln allein mit Erlaubniss ihrer Oberen zu lesen und zu kaufen berechtigt sind.

In dem Index Sixtus' V. v. 1590, reg. 7 ist indessen die Erlaubniss des römischen Stuhles unter Beseitigung des Rechtes der Bischöfe zur Ertheilung derselben vorgeschrieben, Reusch 1, 333. 501, und dies auch in dem Index Clemens' VIII. v. 1596, welcher die Trienter Regeln gegenüber den Aenderungen Sixtus' V. wieder hergestellt hat (Breve: Sacrosanctum v. 17. October 1595, bull. Taurin. 10, 231), durch eine besondere observatio zur Regel IV aufrecht erhalten worden, Reusch 1, 333. 532, so dass der Bischof die Genehmigung allein kraft päpstlicher Vollmacht gewähren kann. In dem Index Benedikts XIV. (Bd. I. S. 455) wurde sodann der 4. Regel ein Dekret der Index-Kongregation v. 1757 beigefügt, nach welchem die Uebersetzungen der h. Schrift blos dann erlaubt werden dürfen, wenn sie entweder vom Papst gutgeheissen oder mit Anmerkungen aus den Schriften der h. Väter oder anderer gelehrter und frommer Männer versehen sind; Reusch 2, 852. In Folge dessen ist darüber Streit entstanden, ob diese Aenderung dahin aufzufassen sei, dass Uebersetzungen der letzteren Art von jedermann ohne die sonst erforderliche specielle persönliche Erlaubniss gelesen werden dürfen oder ob die Regel dahin verschärft sei, dass die Ertheilung der besonderen Erlaubniss allein bei diesen statthaben dürfe. Erst unter Gregor XVI. ist durch Dekret d. Index-Kongregation v. 1836 die letztere Meinung gebilligt worden, Reusch 2, 852. 861; O. Schmid in Wetzer u. Welte Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 682: „Revocanda iterum esse in memoriam quae alia decreta sunt: vernaculas scil. biblorum versiones non esse permittendas, nisi quae fuerint approbatae a sede apostolica aut editae cum annotationibus ex sanctis ecclesiae patribus vel ex doctis catholicisque viris“ (s. auch Arch. f. kath. K. R. 56, 46).

Die gedachten Grundsätze hat die Kurie aber schon nach Erlass des Index in den Ländern nördlich der Alpen, namentlich in Deutschland, Frankreich und Holland, nicht durchzuführen

der ganzen Kirche zu benutzenden Bücher [1], sowie der Erlass von Anordnungen über die Begründung und Einrichtung der Bildungsanstalten für Kleriker und die oberste Leitung derselben [2], nicht minder endlich die oberste Leitung und Ueberwachung des Religionsunterrichtes [3];

4. die Sicherstellung der kirchlichen Lehre gegen Missdeutungen, Irrthümer und

vermocht, da gegenüber den hier seit dem 16. Jahrhundert erschienenen katholischen Bibelübersetzungen die 4. Regel des Index in diesen Ländern nicht als verbindlich betrachtet wurde, Reusch 1, 335 ff. u. 2, 861, s. auch Bd. I. S. 453, während die Prov. Syn. v. Neapel 1699, coll. conc. Lac. 1, 165 auf dem korrekten kurialen Standpunkt steht: („biblia sacra vulgari lingua ne cum ordinarii quidem facultate retineri possunt; eis enim ex apostolico mandato ademta est potestas eiusmodi facultatem largiendi"). Ja, Benedikt XIV. selbst hat den Bischöfen gerathen, syn. dioec. VI. c. 11. n. 10, dass sie da, wo sich bei der Benutzung von Bibelübersetzungen keine Missstände ergeben hätten, dies stillschweigend dulden sollten, und das cit. Index-Dekret v. 1757 bot in seiner milderen Auslegung eine weitere Handhabe dafür, von der Nothwendigkeit der speciellen päpstlichen Erlaubniss abzusehen. Vollends konnte in der jetzigen Zeit nach Einführung der Pressfreiheit von der Aufrechterhaltung der gedachten strengen Bestimmungen keine Rede mehr sein. Unter den neueren Partikularsynoden schärft allerdings noch von den italienischen Urbino 1859, l. c. 6, 9, die Beobachtung der eben besprochenen Vorschriften ein, aber Ravenna 1855, l. c. 6, 146 verlangt die besondere päpstliche Erlaubniss allein für den Besitz und das Lesen solcher Uebersetzungen, welche nicht vom päpstlichen Stuhl approbirt oder nicht mit Anmerkungen von katholischen Schriftstellern versehen sind. Auf demselben Standpunkt stehen Utrecht 1865, l. c. 5, 804; Bourges 1850, l. c. 4, 1104; Quebec 1868, l. c. 3, 713, welche für die Uebersetzungen der letzteren Art noch ausdrücklich die Genehmigung des Ordinarius fordern, und ferner diejenigen, welche wie Köln 1860 u. Prag 1860, l. c. 5, 282 u. 445 den Gebrauch kirchlich approbirter Uebersetzungen verlangen. Dagegen wird auf allen neueren Synoden (s. die citirten) in Uebereinstimmung mit der Regel III des Index das Verbot der Uebersetzungen von Ketzern, namentlich solcher, welche von den Bibelgesellschaften verbreitet werden, eingeschärft.

[1] Auf Grund der Ermächtigung des Trienter Konzils Sess. XXV. cont. de indice, Bd. III. S. 445, hat Pius V. den römischen Katechismus anfertigen und 1566 publiciren lassen. Derselbe soll zwar bei dem Religionsunterricht benutzt werden, jedoch ist niemals der alleinige Gebrauch bei demselben unter Ausschluss jedes anderen Katechismus angeordnet worden, vgl. noch Breve Clemens' XIII. v. 14. Juni 1761 (den Ausgaben des Catechismus roman. vorgedruckt): „hunc librum quem veluti catholicae fidei et christianae disciplinae normam, ut etiam in tradendae doctrinae ratione constaret omnium consensio, Romani pontifices pastoribus propositum voluerunt, vobis, venerabiles fratres, nunc maxime commendamus vosque etiam enixe in domino exhortamur, ut iubeatis ab omnibus, qui curam animarum gerunt, informandis catholica veritate populis adhiberi, quo tum eruditionis unitas, tum charitas animorumque servetur concordia".

In diesen Zusammenhang würde auch die noch von Ginzel erwähnte Creirung von Kirchenlehrern gehören, wenn es sich dabei in erster Linie um Zwecke der Lehre handelte. Die katholische Kirche unterscheidet unter den kirchlichen Schriftstellern (vgl. Phillips K. R. 3, 574 ff.) die Kirchenväter *(patres ecclesiae)*, d. h. diejenigen, welche sich durch ihre kirchliche Schriften und ihre Heiligkeit im Alterthum und bis zum 13. Jahrhundert ausgezeichnet haben, und deren Schriften für die Feststellung der Tradition in Betracht kommen, und ferner die Kirchenlehrer *(doctores ecclesiae)*, d. h. diejenigen, welche sich durch Klarstellung der Glaubenslehre hervorgethan haben (vgl. auch Benedict. XIV. const. Militantis v. 13. Oktober 1754, eiusd. bull. 4, 98: „doctores, qui nedum sublimioris virtutis exemplo fidelium mores ad sanctitatem iustitiamque componerent, sed etiam doctrinae vi et excellentia eosdem in fidei sinceritate et salutaris scientiae veritate continerent"). Beide Begriffe decken sich nur zum Theil. Die bedeutendsten Kirchenlehrer gelten allerdings auch als die hervorragendsten Kirchenväter, aber ausser den vier grossen Lehrern des Abendlandes, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Gregor I. und den 4 Morgenländern Athanasius, Chrysostomus, Basilius und Gregor v. Nazianz, denen ihre Schriften thatsächlich diese Stellung verschafft haben, sind von den Päpsten, zuerst v. Pius V. eine Reihe Heiliger und kirchlicher Schriftsteller, so z. B. Leo I. (s. const. Bened. XIV. cit.), Thomas Aquino (von Pius V.), dann auch neuerdings andere (von Pius IX. Alphons v. Liguori 1871, Arch. f. kath. K. R. 26, III und Franz v. Sales 1877, a. a. O. 39. 49) zu doctores ecclesiae erklärt worden. Die praktische Bedeutung einer solchen Erhebung zum doctor ecclesiae besteht darin, dass bei dem Offizium und der Messe eines solchen Heiligen diese Bezeichnung gebraucht wird oder besondere auf seine Stellung bezügliche Einschaltungen stattfinden (s. die früheren Citate), weshalb auch die Congregatio rituum diese Angelegenheiten bearbeitet. Der Zweck der Creirung von doctores ecclesiae ist also nicht der, auf ihre Schriften besonders aufmerksam zu machen, und es handelt sich dabei nicht um die Ausübung der Lehrgewalt, sondern vielmehr um die des Rechtes, die Gestaltung des Gottesdienstes für einzelne Heilige näher zu ordnen.

[2] S. darüber das dritte Kapitel.

[3] Vgl. des Näheren im vierten Kapitel.

ketzerische Angriffe durch die ausdrückliche Verwerfung irriger, insbesondere ketzerischer Lehrmeinungen [1], ferner durch die Handhabung der Bücher-Censur und das Verbot religionsfeindlicher und sittengefährlicher Schriften [2], sowie durch Ergreifung geeigneter Massregeln gegen die Verbreitung der letzteren [3]; endlich

5. die Sorge für die Verbreitung des katholischen Glaubens und der katholischen Lehre unter den Ungläubigen und Ketzern durch die Aussendung von Glaubensboten, die Errichtung der für die Mission erforderlichen Anstalten und durch die Leitung dieser und der Missionsgebiete [4].

Bei den vorstehend gedachten Funktionen der obersten Lehrgewalt handelt es sich nicht um die Ausübung des der Kirche gewordenen Lehrauftrages als solchen, also nicht um die eigentliche Lehrthätigkeit, oder mindestens, wie bei der Feststellung der Dogmen, nicht um diese allein, vielmehr um gesetzgeberische und Verwaltungs-Anordnungen, d. h. um die Verwendung der obersten Jurisdiktion im Interesse der Leitung, Wirksammachung und Sicherung der gesammten kirchlichen Lehrthätigkeit. Dies liegt in der Natur der Sache, denn die Ausübung der Lehrthätigkeit als solcher setzt eine direkte Beziehung und unmittelbare Einwirkung auf die Glieder der Kirche voraus, welche unmöglich zwischen dem obersten Träger der Lehrgewalt, dem Papst [5], und den über den ganzen Erdkreis verstreut wohnenden Gläubigen herzustellen ist [6].

III. Die Lehrgewalt der Bischöfe. Kraft göttlichen Rechtes steht den Bischöfen das Lehramt in der Kirche zu [7]. Für die Ausübung desselben und zur

[1] Dies ist vielfach sowohl von den allgemeinen Konzilien, wie auch von den Päpsten bei Feststellung von Glaubenswahrheiten geschehen, s. Bd. III. S. 613. 769. 781, aber auch unabhängig davon von den letzteren, s. die ep. Innoc. II. v. 1141, Jaffé reg. ed. II. n. 8147. 8148, S. Bernhardi opp. ed. Mabillon Par. 1719. 1, 186 u. 1 app. p. LXVI. (Mansi 21, 564. 565) betreffend die Verurtheilung der Lehren Abälards; die ep. Alexandri IV. v. 1256, Potthast reg. n. 16565 betr. die Irrthümer Wilhelms v. Amour; die Bulle Johanns XXII. v. 12. November 1323 in dem Streit mit den Minoriten in c. 4 in Extrav. Joann. XXII. de V. S. tit. XIV. (vgl. ferner wegen Johanns XXII. o. S. 94. n. 2); die Bulle Leos X. Exsurge, Bd. III. S. 769. n. 2; const. Innoc. X.: Quum occasione v. 31. Mai 1653 (betr. die Irrthümer Jansens), Richter corp. iur. 2, 138; die Dekrete Alexanders VII. v. 24. September 1665, bull. Taur. 17, 388 u. v. 18. März 1666, ibid. p. 427, welche eine ganze Reihe von Propositionen verdammen, ein ähnliches Dekret Innocenz' XI. v. 4. März 1679, l. c. 19, 145; const. Innoc. XI.: Coelestis pater v. 20. November 1687, ibid. p. 775; das 31 Sätze verurtheilende Dekret Alexanders VIII. v. 7. Dezember 1690, l. c. 20, 158; const. Clemens. XI.: Unigenitus v. 8. September 1713, u. A. Richter corp. iur. 2, 139 (betreffend Paschasius Quesnell); const. Benedict. XIV.: Detestabilem v. 10. November 1752, eiusd. bull. 4, 16; const. Pii VI.: Auctorem fidei v. 1794 (s. Bd. III. S. 600); Breve Pius' IX. z. 22. August 1851 (betr. kirchenrechtliche Lehren des Turiner Professor Nuytz, Ginzel Arch. f. Kirchengesch. 2, 294) und const. Pii IX: Quanta cura v. 8. Dezember 1864 mit dem Syllabus, Arch. f. k. K. R. 13, 294.

[2] S. darüber Bd. I. S. 451 ff. Vgl. zu der dort angegebenen Literatur noch: Fr. Sachse, d. Anfänge der Büchercensur i. Deutschland. Leipzig 1870; G. Reusch, der Index d. verbotenen Bücher. Berl. 1883 ff. 2 Bde. i. 3 Abthlgen.

[3] Dahin gehört namentlich die Verurtheilung der Bibelgesellschaften, sowie das Verbot der Theilnahme an denselben, und der von ihnen gedruckten Bibeln, Breven Pius' VII. an die Erzbischöfe v. Gnesen u. Mohilew v. 1816, Encyklika Leos XII.: Ubi primum v. 5. Mai 1824; Pius' VIII.: Traditi humilitati v. 24. Mai 1829, Gregors XVI.: Inter praecipuas v. 8. Mai 1844 (diese Dokumente in Acta s. sed. 9, 580 ff. 591. 620 u. bei Malou, la lecture de la Sainte Bible etc. Louvain 1846, deutsch v. L. Clarus. Regensburg 1848, 2, 518 ff.); Pius' IX. Encyklika: Qui pluribus v. 9. November 1846 (Arch. f. k. K. R. 10, 415 u. 13, 327; coll. conc. Lac. 6, 82) und: Noscitis et nobiscum v. 8. Dezember 1849 (a. a. O. 13, 337; coll. cit. 6, 89), sowie Syllabus v. 8. Dezember 1864. §. IV. (Arch. 13, 314). S. auch Hundhausen in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 2, 649 ff.

[4] Vgl. Bd. I. S. 474 ff. und Bd. II. S. 353 ff.

[5] Denn dieser kommt heute praktisch allein in Betracht, s. auch o. S. 439.

[6] Selbst durch den Erlass allgemeiner Encykliken, welche für alle Gläubigen bestimmt sind, ist eine direkte Einwirkung immer nur insofern möglich, als die einzelnen wirklich davon Kenntniss erhalten, und dazu bedarf es der Vermittelung durch die lokalen Organe, Bischöfe, Pfarrer und andere Priester. Wegen des Predigtamtes des Papstes s. den folg. §. 227.

[7] S. o. S. 432.

Sicherung der durch ihre Lehrthätigkeit zu erzielenden Erfolge haben sie ebenfalls ihre Jurisdiktion zu verwenden, d. h. sie besitzen ebenfalls eine Lehrgewalt.

Diese ist aber eine beschränkte. Sie erstreckt sich zunächst räumlich allein auf die Diöcese und die in derselben befindlichen Personen, weil die Jurisdiktion des Bischofs sich nur auf diese bezieht. Schon deshalb ist für den Bischof die Ausübung aller derjenigen, oben S. 439 ff. erwähnten Funktionen ausgeschlossen, bei denen allgemeine, die ganze Kirche bindende Anordnungen und Massregeln in Frage stehen[1]. Diese örtliche Beschränkung der Jurisdiktion führt indessen auch zugleich die materielle herbei, dass der Bischof nichts gegen die allgemein die ganze Kirche bindenden Glaubensnormen oder gegen die für dieselbe geltenden Gesetze und Entscheidungen (z. B. in Bezug auf irrige Lehren, verbotene Bücher) oder gegen allgemein getroffene Bestimmungen (über den Gebrauch des römischen Katechismus, die Einrichtung der Seminarien) zu verfügen, auch nichts, was begrifflich, wie die Feststellung streitiger Glaubenslehren, der einheitlichen Regelung bedarf, anzuordnen befugt ist[2].

Abgesehen davon ergiebt sich aber für die Lehrgewalt des Bischofs eine weitere und besondere Schranke daraus, dass er nicht, wie der Papst, kraft seines Amtes mit der Unfehlbarkeit ausgestattet ist, also in Bezug auf die Lehre keine unabänderlich für immer bindenden Normen erlassen kann.

Aus diesen Gründen ist dem Bischof nicht nur das Recht entzogen, streitige Glaubenslehren festzustellen, sondern auch die Befugniss, definitiv irrige Meinungen und Lehren zu verwerfen. Indessen hat er, weil dies seiner beschränkten Jurisdiktion entspricht, bei entstehenden Lehrstreitigkeiten den streitenden Parteien erforderlichen Falls Stillschweigen zu gebieten, und wenn nöthig, ein provisorisches Urtheil, vorbehaltlich der Einholung des definitiven Spruches des Papstes, abzugeben. Ferner kann er die bereits von der höchsten Lehrgewalt für irrig und ketzerisch erklärten Lehren und solche, welche mit den von der Kirche festgestellten Glaubenswahrheiten in Widerspruch treten, verwerfen, sowie sie mit den Mitteln seiner Jurisdiktion bekämpfen[3], nicht minder das Lesen von Büchern oder Schriften, welche sie verbreiten oder dem Glauben verderblich und sittengefährlich sind, für seine Diöcese verbieten[4].

Kraft seines Amtes hat der Bischof weiter das Lehramt selbst durch die Predigt, die Katechese und die Lehre der Theologie in seiner Diöcese auszuüben[5]. Da er indessen dieser Pflicht wegen seiner anderen amtlichen Obliegenheiten nicht in ausreichendem Masse zu genügen im Stande ist, so hat er zufolge seiner Jurisdiktion, d. h. zufolge seiner Lehrgewalt, die dafür geeigneten Priester, soweit die kraft ihrer Amtspflicht zur Verwaltung des Lehramtes unter seiner Aufsicht berufenen Amtsträger (die Pfarrer)[6] für die Erfüllung der lehramtlichen Funktionen nicht ausreichen, zu

[1] S. o. S. 439 ff. und zwar ist dies fast bei allen dort gedachten, einzelnen Befugnissen der Fall.

[2] Vgl. übrigens auch Bd. III. S. 830.

[3] Vgl. Benedict. XIV. de syn. dioec. VI. c. 3. n. 7, namentlich also durch Einschreiten gegen die sie verbreitenden Geistlichen und Laien mit seiner Straf- und Disciplinargewalt, also durch Verhängung von Censuren, im äussersten Fall bei Geistlichen auch durch Absetzung.

[4] Anerkannt im bair. Konkordat von 1817 Art. 13 und im österr. Konkordat v. 1855 Art. 9, s. auch Decr. d. Index-Congr. v. 1825, Arch. f. kath. K. R. 56, 46.

[5] Bd. II. S. 41. S. ferner die folgenden §§. Wegen der Pflicht des Bischofs, die Theologie zu lehren, vgl. das folgende Kapitel.

[6] A. a. O. S. 295. Vgl. im Uebrigen die folgenden §§. Ueber die Rechte des Bischofs in Betreff des Religionsunterrichtes in den Schulen und in Betreff der Religionslehrer s. Kapitel 4.

beauftragen[1], die für den Religionsunterricht zu gebrauchenden Lehrbücher[2], namentlich die Katechismen zu bestimmen und zu approbiren[3], ferner allgemeine Anweisungen über den Religionsunterricht und die Katechese zu erlassen, endlich die Ausübung des Predigtamtes, sowie die Ertheilung des Religionsunterrichtes zu überwachen, und etwaige dabei hervortretende Missstände abzustellen.

Da alle diese Funktionen der Lehrgewalt Ausflüsse der Jurisdiktion des Bischofs sind, so kann er dieselben von dem Zeitpunkt seiner Bestätigung ab ausüben[4], und es tritt bei der Verwaltung der Diöcese während der Erledigung des bischöflichen Stuhles der Kapitularvikar an seine Stelle[5]. Der Generalvikar ist ohne Spezialvollmacht des Bischofs wohl befugt, Geistlichen den Lehrauftrag zu ertheilen[6] und die Handhabung des Lehramtes durch diese zu überwachen, nicht aber allgemeine Anordnungen über die Ertheilung des Religionsunterrichts, über die Einführung von Religionsbüchern und Katechismen zu erlassen oder gar entstehende Lehrstreitigkeiten provisorisch zu entscheiden und Bücher und Schriften zu verbieten[7].

Die persönliche Ausübung des Lehramtes durch den Bischof ist nicht an die Konsekration gebunden, denn sie ist kein Ausfluss der potestas ordinis[8], aber weder dem General- noch dem Kapitelsverweser steht das Lehramt als solches und die Ausübung desselben zu, denn beide haben blos die Jurisdiktion des Bischofs, nicht die sonstigen demselben zukommenden Funktionen zu verwalten[9], wogegen der statt des unfähigen Bischofs amtirende coadiutor und der apostolische Vikar diese Befugniss besitzen[10].

[1] A. a. O. S. 41.

[2] Wie Bücher über biblische Geschichte, vgl. z. B. die V. bei Dumont, kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln S. 14. 15.

[3] Vgl. die V. bei Dumont S. 13 u. v. Vogt, Sammlg. d. V. f. d. Bisth. Rottenburg S. 137. Wenngleich der ausschliessliche Gebrauch des römischen Katechismus nicht vorgeschrieben ist, o. S. 443. n. 1, so wird doch kirchlicherseits möglichste Gleichheit bei den, namentlich dem Volke in die Hände zu gebenden Katechismen gewünscht. Schon Benedikt XIV. hat in der const. Etsi minime v. 7. Februar 1742, §. 17, eiusd. bull. 1, 56, den Gebrauch des auf Veranlassung Clemens' VIII. vom Kardinal Bellarmin verfassten kleinen Katechismus empfohlen, und die neuen Provinzialsynoden stellen zum Theil die Gleichheit des Katechismus für dieselbe erzbischöfliche Provinz oder auch für alle Diöcesen eines Landes als erstrebenswerthes Ziel hin, z. B. Prag 1860, coll. Lac. 5, 451, Bordeaux, Sens und Bourges v. 1850, l. c. 4, 557. 902. 1129. Das dem vatikanischen Konzil vorgelegte Schema de parvo cathechismo, Bd. III. S. 462; Arch. f. k. K. R. 24, XXIX., wollte den kleinen Katechismus Bellarmins für die ganze Kirche obligatorisch einführen und den Bischöfen allein noch gestatten, daneben besondere Unterweisungen über die Punkte, welche gerade für ihre Diöcese, z. B. wegen der dort herrschenden Irrthümer von Wichtigkeit seien, herauszugeben; die betreffenden Verhandlungen sind aber nicht zu einem definitiven Abschluss gelangt.

[4] S. Bd. II. S. 675. 691. 694; vgl. auch Schneemann, kirchliche Lehrgewalt S. 40.

[5] Bd. II. S. 241. Dieselbe Befugniss hat der coadiutor, welcher die Diöcese selbstständig verwaltet, und ein päpstlich bestellter Vikar oder Administrator, a. a. O. S. 255 ff. 259.

[6] Da er auch ohne eine solche Beichtväter approbiren darf, Bd. II. S. 216.

[7] Denn bei allen diesen Gegenständen handelt es sich um wichtige Verwaltungsakte, welche denjenigen, die ihm sonst entzogen sind, an Bedeutung gleich stehen, Bd. II. S. 214.

[8] Allerdings ist den Bischöfen der Lehrauftrag oder die Lehrvollmacht als Nachfolgern der Apostel ertheilt, und diese Stellung erhalten sie voll und ganz erst durch die Konsekration. Mag man demnach selbst den Unterschied machen können, dass der Bischof durch die Konsekration erst den auf göttlichem Recht beruhenden Titel für sein Lehramt erlangt, vorher dasselbe aber blos kraft menschlichen Rechtes ausübt, so wird man ihm dasselbe vorher doch immer nicht ganz und gar absprechen können, da selbst ein Laie kraft bischöflicher Ermächtigung zu lehren befugt ist, und der noch nicht geweihte Bischof einer Ermächtigung für seine Diöcese, in welcher er amtirt, nicht bedarf. Uebereinstimmend mit der Ansicht des Textes auch Fagnan. ad c. 43. X. de sent. excomm. V. 39. n. 15.

[9] Diejenigen, welche die potestas magisterii im Sinne von Lehrauftrag oder Lehrvollmacht (im Gegensatz zu der engeren Bedeutung der Lehrgewalt) zur Jurisdiktion rechnen (s. o. S. 433), müssen konsequenter Weise beiden auch das Lehramt zusprechen.

[10] Denn beide sollen den Bischof in allen Beziehungen vertreten, wie sie auch zu Titularbi-

IV. Die Lehrvollmacht und die Lehrgewalt im Uebrigen. Alle Lehrvollmacht und alle Lehrgewalt, welche im Uebrigen in der Kirche vorkommt, ist Ausfluss der darauf gehenden päpstlichen und bischöflichen Rechte.

Abgesehen von dem Bischofsamt ist das Lehramt nur noch an das Amt der eine Kirche leitenden Prälaten[1] und an das Seelsorge- oder Pfarr-Amt geknüpft[2], und wird ohne Weiteres mit denselben erworben. Es können zwar besondere darauf gehende Aemter errichtet werden[3], aber nur durch den Papst oder den Bischof, und ferner bedarf es, soweit eine kirchliche Lehrthätigkeit ohne festes Amt ausgeübt werden soll, dazu der Ermächtigung (*missio*) des Diöcesanbischofs odes des Papstes[4].

Was sodann die Lehrgewalt im eigentlichen Sinne betrifft, so giebt es ausser dem Bischofsamt nur noch das Amt des *praelatus nullius dioeceseos*, mit welchem eine solche in demselben Umfange, wie mit dem bischöflichen, verbunden ist. Die Ordensoberen bei den exemten Orden haben allerdings kraft ihrer Stellung auch in Bezug auf die Lehrthätigkeit ihrer Untergebenen die Jurisdiktion, also die Lehrgewalt auszuüben, namentlich dieselben zum Predigen in den Ordenskirchen zu ermächtigen[5], die besonderen Bildungsanstalten des Ordens zu leiten und die Lehrer an diesen anzustellen, gegen irrige und ketzerische Lehren in ihren Klöstern einzuschreiten, aber die Ausübung, die Verwaltung der Predigt durch die Regularen untersteht der Aufsicht und der Jurisdiktion des Bischofs[6], und ferner sind die Regularen in Sachen des Glaubens und der Lehre nicht ihren Oberen, sondern den Bischöfen oder den päpstlichen Inquisitoren unterworfen[7].

V. Die Art der Ausübung der Lehrthätigkeit. Jede Lehrthätigkeit setzt, wenn sie einen gedeihlichen Erfolg haben soll, eine direkte Einwirkung des Lehrenden auf die zu Belehrenden voraus. Die regelmässige Art, wie diese in der Kirche geübt werden soll, ist die Predigt und der Religionsunterricht bei Kindern und bei Erwachsenen. Als ausserordentliches Mittel kennt die kirchliche Praxis die s. g. Missionen. Bei allen diesen Mitteln handelt es sich nicht um die Einwirkung auf eine einzige, sondern um die gleichzeitige Einwirkung auf mehrere, ja zum Theil auf viele Personen, und gerade deshalb hat die Kirche für die Verwaltung der gedachten Mittel auch besondere Rechtsnormen entwickelt, welche in den folgenden Paragraphen dargestellt werden sollen.

Mit der Ausübung dieser Mittel ist aber die Pflicht desjenigen, welcher ein kirchliches Lehramt verwaltet oder einen Lehrauftrag erhalten hat, abgesehen von dem Fall, in welchem etwa von vornherein blos eine bestimmte Art der Lehrthätigkeit (wie z. B. das Predigen) den Inhalt des Amtes oder Auftrages bildet, keineswegs erschöpft.

schöfen geweiht werden, um die iura ordinis ausüben zu können.

1 Vgl. Bd. II. S. 370. 371, da sie ebenfalls zum Predigen verpflichtet sind, s. den nächsten §.

2 Bd. II. S. 295.

3 Z. B. Aemter für Prediger, s. den folgenden §.

4 Darauf, nämlich auf päpstliches Privileg, führt das Recht zu lehren (namentlich zu predigen) bei den Mönchsorden zurück. S. weiter den nächsten §. In den Missionsländern, welche unter apostolischen Präfekten oder apostolischen Vikaren stehen, beruht alle Amtsthätigkeit im Grunde auf päpstlichem Auftrag, s. Bd. II. S. 353. 355 ff.

5 Denn diese Prälaten haben die volle bischöfliche Jurisdiktion in ihrem territorium separatum und stehen für dasselbe abgesehen von der potestas ordinis dem Bischof gleich, Bd. III. S. 343. Daher hat die Congr. conc. ihnen auch das Recht, die Regularen zum Predigen zu ermächtigen, zugesprochen, Ferraris s. v. praedicatio n. 34. 36.

6 S. den folg. §.

7 c. 9 i. f. (Luc. III.) X de haeret. V. 7; c. 11 s. v. Denique (Clemens IV.) in VIto eod. V. 2; vgl. Ferraris s. v. regulares art. II. n. 9 und das Weitere unten in der Lehre von den Orden und der bischöflichen Jurisdiktion über dieselben.

Er hat vielmehr, um die erforderlichen Wirkungen seiner Lehrthätigkeit zu erzielen, auch andere Mittel anzuwenden, vor Allem, wenn der gemeinsame Unterricht und die Predigt sich bei Einzelnen nicht ausreichend zeigen, nöthigenfalls diesen besondere Belehrung zu ertheilen, und die letztere ferner auch dann zu gewähren, wenn er von einzelnen Gläubigen darum angegangen wird[1].

VI. Die staatlichen Vorschriften über die Ausübung der kirchlichen Lehrgewalt und der kirchlichen Lehrthätigkeit. Für das Verhältniss des Staates zu der Ausübung der kirchlichen Lehrgewalt und der kirchlichen Lehrthätigkeit kommen dieselben Gesichtspunkte wie in Betreff der Verwaltung des Gottesdienstes in Betracht (s. o. S. 16).

Die Feststellung der Glaubenslehre, die Entscheidung von Lehrstreitigkeiten, die Verwerfung irriger und falscher Lehren, die Bestimmung der als kanonisch geltenden Schriften, die Anordnungen über die Ertheilung des kirchlichen Religionsunterrichts und die bei demselben zu benutzenden Religionsbücher sind Angelegenheiten, welche dem innersten Gebiete der Kirche angehören und prinzipiell ihrer Regelung unterstehen. Abgesehen von dem Staatskirchenthum der römischen Kaiserzeit[2] hat das spätere Staatskirchenthum sich direkter Eingriffe in diese Gebiete der Kirche enthalten[3], und die modernen Staatsgesetzgebungen erkennen den gedachten Grundsatz mehr oder minder ausdrücklich an[4].

Soweit aber nach denselben noch das Placet in Geltung steht[5], findet dasselbe auch auf Anordnungen, welche kraft der kirchlichen Lehrgewalt erlassen werden, Anwendung[6].

Indessen versteht es sich in denjenigen Staaten, welche das Placet aufgegeben haben, gleichfalls von selbst, dass Anordnungen der kirchlichen Lehrgewalt, namentlich Dogmen, welche mit den geltenden Staatsgesetzen oder rechtsgültig bestehenden staatlichen Einrichtungen in Widerspruch treten, für den Staat keine rechtliche Wirkung äussern können, also nichtig sind[7], und die katholischen Unterthanen durch die Berufung auf solche nicht von den ihnen gesetzlich obliegenden Pflichten befreit werden[8].

Was die Ausübung der Lehrthätigkeit betrifft, so kann diese, weil sie mit zur öffentlichen Religionsübung gehört, in denjenigen deutschen Staaten, in welchen der katholischen Kirche eine solche eingeräumt ist, auch öffentlich in den für ihren Kultus bestimmten Gebäuden erfolgen, und die Störung derselben untersteht ebenfalls dem strafrechtlichen Schutz[9].

[1] So hinsichtlich der Bischöfe Fagnan. ad c. 1. X de summa trin. I. 1. n. 24. Für diese, wie für die übrigen mit Lehrvollmacht ausgestatteten Geistlichen folgt diese Verbindlichkeit prinzipiell aus der Pflicht, welche ihnen das Lehramt oder der Lehrauftrag auferlegt.

[2] Bd. III. S. 672.

[3] Von den neueren staatskirchlichen Gesetzen rechnet das bairische Religionsedikt v. 1817. §. 38 ausdrücklich: „die Gegenstände der Glaubenslehre" zu den der kirchlichen Regelung anheimgegebenen „inneren Kirchenangelegenheiten", s. auch das o. S. 17. n. 2 citirte Gothaer u. Coburger Regul. §. 5.

[4] Für die S. 17 genannten Staaten vgl. daselbst die Anmerkungen 3 ff. u. P. Hinschius in Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. Recht I. 1. S. 247. 248.

[5] Vgl. o. S. 17. 18 und Bd. III. S. 839 ff. 853.

[6] Wegen der Anwendung desselben auf die Beschlüsse des vatikanischen Konzils vgl. a. a. O. S. 470 u. S. 852.

[7] Daher haben die Verbote der Bibelübersetzungen (s. o. S. 441. n. 1) und anderer Schriften gegenüber der bestehenden Pressfreiheit keine staatliche Gültigkeit mehr.

[8] Vgl. Bd. III. S. 470. 842. n. 3 a. E. 848 u. P. Hinschius bei Marquardsen a. a. O. S. 248.

[9] Es kommen auch hier die o. S. 18. 19 gedachten Gesichtspunkte in Frage. Vgl. noch

Ueber die Berechtigung zur Wahrnehmung der kirchlichen Lehrthätigkeit endlich gilt im Allgemeinen dasselbe, was für die Vornahme der gottesdienstlichen Verrichtungen in den einzelnen Staaten gesetzlich vorgeschrieben ist, da dieselbe ebenso wie die letztere, eine Ausübung von kirchlichen Amtshandlungen bildet[1].

II. Die Ausübung der Lehrthätigkeit.

§. 227. *1. Die Predigt*[2].

I. Begriff und Einleitung. Die Predigt ist ein öffentlicher, zusammenhängender Vortrag über die von der Kirche festgestellten Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre, um die Angehörigen der Kirche über diese zu belehren, sie dadurch zu erbauen, sowie den wahren Glauben, christliche Religiosität und christliche Tugenden in ihnen zu fördern. Hervorgegangen ist die spätere und heutige Predigt aus der bei dem gemeinsamen christlichen Gottesdienst an die Verlesung der heiligen Schriften geknüpften Ermahnung[3] der Vorsteher[4], dem Gehörten nachzuleben[5], und aus der später mit derselben verbundenen Erklärung der verlesenen Texte[6] (der Homilie im eigentlichen Sinne[7]). Erst nachher kommen, wohl zunächst aus Anlass der Feste und der Gedächtnissfeiern der Märtyrer, synthetische Vorträge vor, welche durch die Einheit eines Grundgedankens beherrscht sind[8], und seit dem 4. Jahrhundert insbesondere solche, welche mit Rücksicht auf die die Kirche bewegenden dogmatischen Streitigkeiten einzelne Dogmen zum Gegenstand ihrer Erörterungen machen[9]. In derselben Zeit wird es ferner Sitte, Predigten aus Anlass einzelner die Gemeinde oder auch einzelne Glieder derselben betreffenden Ereignisse zu halten[10].

Damit waren die Grundlagen für das noch heute bestehende Predigtwesen geschaffen. Die Predigt fügte sich schon in den gedachten Zeiten dem eucharistischen Gottesdienste und der Liturgie desselben ein[11], konnte aber, wie dies auch heute der

wegen Predigten und Missionen ausserhalb der Kirchen die betreffenden nachfolgenden §§.

[1] S. o. S. 19 ff. Ueber einzelne specielle Punkte ist das Erforderliche in den folgenden §§. bemerkt.

[2] Probst, Lehre u. Gebet i. d. drei ersten christl. Jahrhunderten. Tübingen 1871. S. 189 ff.; Probst, Katechese u. Predigt v. Anfg. d. 4. bis Ende des 6. Jahrh. Breslau 1884. S. 134 ff.

[3] Palmer in Herzog, Real-Encyklopädie f. protest. Theologie 1. Aufl. 20, 412 im Gegensatz zu der charismatischen Predigt und Lehrweise der Apostel, Propheten und Lehrer (der λαλοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων IV. 1 (s. auch Hebr. XII. 7), vgl. über diese A. Harnack, Texte u. Untersuchungen II. Ausgabe der Didache, Prolegom. S. 93 ff., welche ihren Beruf zur Verkündung Christi auf ein göttliches Mandat oder ein ihnen zu Theil gewordenes Charisma zurückführten. S. übrigens auch Probst, Lehre S. 191. 198.

[4] S. die vor. Anm. und A. Harnack, üb. d. Ursprung des Lektorats. Giessen 1886. S. 12. 32.

[5] Justini apol. maior. c. 7; const. apostol. II. 57: „ἑξῆς παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαόν, ὁ καθεὶς αὐτῶν, μὴ ἅπαντες, καὶ τελευταῖος πάντων ὁ ἐπίσκοπος, ὃς ἔοικε κυβερνήτῃ“, nach welchem mehrere Priester und dann zuletzt der Bischof die Ermahnungen halten.

[6] Dies etwa seit dem Beginne des dritten Jahrhunderts. Hierher gehören die Homilien des Origenes (185 o. 186 — 254?), Probst, Lehre S. 203.

[7] Lateinisch sermo, vgl. Christlieb in Herzog Real-Encyklopädie 2. Ausg. 6, 270; Probst, Lehre S. 202. 203.

[8] Probst, Lehre S. 203 u. Katechese S. 148. 200.

[9] Probst, Katechese S. 191.

[10] Bei Unglücksfällen (Verheerungen durch Unwetter), bei der Ordination der Bischöfe und beim Begräbniss, Probst, Katechese S. 205. Seit dem 4. Jahrhundert kommen für die Predigt ausser den Worten: homilia, sermo noch die Bezeichnungen praedicatio, tractatus, disputatio, doctrina vor, s. a. a. O. S. 136.

[11] S. Anm. 5; Probst, Liturgie i. d. drei ersten christl. Jahrhunderten. Tübingen 1870. S. 153. 220. 363; Probst, Lehre S. 226.

Fall ist, unabhängig von beiden, als selbstständige kirchliche Handlung[1] vorkommen[2].

II. Das Recht zum Predigen[3]. 1. Geschichte. In den ältesten Zeiten der christlichen Kirche war das Recht, das Wort Gottes zu verkünden, nicht ein ausschliessliches Vorrecht der kirchlichen Gemeinde-Beamten[4], vielmehr hatten auch die übrigen Glieder der Gemeinde[5] das Recht, dies zu thun[6]. Mit der fortschreitenden Ausbildung des Episkopats und eines eigenen geistlichen Standes, sowie mit der Feststellung einer geregelten Gottesdienstordnung verminderte sich nicht nur das Bedürfniss zu einer derartigen Thätigkeit der Laien, sondern es musste eine solche auch im Interesse der Aufrechterhaltung sowohl der Stellung der leitenden kirchlichen Amtsträger als auch der Ordnung der gottesdienstlichen Verwaltung an die Genehmigung derselben gebunden werden[7]. Schon im 3. Jahrhundert ist dies der Fall gewesen, aber das Recht zum Predigen besitzen in dieser Zeit die Laien noch immer, so hat es vor Allem z. B. Origenes unter Zustimmung der Bischöfe[8] ausgeübt[9], und erst im 5. Jahrhundert hat Leo I. den Laien ein solches Recht im Interesse der Aufrechterhaltung der kirchlichen Ordnung abgesprochen[10]. Nach Lage der damaligen Verhältnisse bildete diese Vorschrift noch nicht ein die ganze Kirche bindendes Verbot[11]. Indessen war in den Germanenreichen[12] bei der mangelnden Bildung der Laien das

1 Also ohne das eucharistische Opfer nur verbunden mit Gebet und Schriftverlesung, vgl. die folg. Anm.

2 In einzelnen Gegenden und an einzelnen Orten ist wenigstens zu gewissen Zeiten das Wort Gottes täglich verkündet, also gepredigt worden, wie dies die Homilien des Origenes zeigen, Probst, Lehre S. 226, namentlich in der Quadragesima und in der Osterwoche, Probst, Katechese S. 138. Nach Socrates hist. eccl. V. 22: „Αὖθις δὲ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῇ τετράδι καὶ τῇ λεγομένῃ Παρασκευῇ γραφαί τε ἀναγινώσκονται καὶ οἱ διδάσκαλοι ταύτας ἑρμηνεύουσι, πάντα τε τὰ συνάξεως γίνεται, δίχα τῆς τῶν μυστηρίων τελετῆς“, wurde zufolge einer alten Sitte in Alexandrien am Mittwoch und Freitag gepredigt. Basilius und Chrysostomus haben auch Abends Predigten gehalten, Probst, Katechese S. 138.

3 Von der Fähigkeit ist in diesem § nicht mehr zu handeln. S. darüber Bd. I. S. 165 und den vorigen §.

4 Anderer Ansicht Probst, Lehre S. 4. 7.

5 Act. apost. VIII. 4; XI. 19—21; XIII. 1; I. Cor. XII. 28; Ritschl, Entstehung d. altkathol. Kirche. 2. Aufl. Bonn 1857. S. 350; Weingarten i. v. Sybel, histor. Ztschr. Jahrg. 1881 (Bd. 45) S. 449; Hatch, d. Gesellschaftsverfassung d. christlichen Kirchen i. Alterthum, Uebersetzung v. Harnack. Giessen 1883. S. 115; von katholischen Schriftstellern: Kober, Suspension S. 99. In den ältesten Zeiten erscheint das Lehren als ein von jeder amtlichen Berufung und Stellung unabhängiges Charisma. Diejenigen, welche von einer solchen Befähigung Gebrauch machten, hiessen διδάσκαλοι und wanderten vielfach von Gemeinde zu Gemeinde, Harnack Texte a. a. O. S. 96 ff.; s. auch o. S. 449. n. 3.

6 Abgesehen von den Frauen, I. Cor. XIV. 34; const. apostol. III. 6: „οὐκ ἐπιτρέπομεν οὖν γυναῖκας διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ“.

7 In Aegypten scheint sich neben der episkopalen Organisation noch das Institut der διδάσκαλοι, doctores, Lehrer, zu denen auch Origenes gehört hat, erhalten zu haben, Harnack, Texte a. a. O. S. 115.

8 Als dieser noch vor seiner Ordination in Palästina auf Ansuchen der dortigen Bischöfe öffentlich die heiligen Schriften erklärt, und der Bischof Demetrius von Alexandrien den letzteren darüber Vorstellungen gemacht hatte, antworteten ihm die Bischöfe von Jerusalem und Cäsarea: „προσέθηκε δὲ τοῖς γράμμασιν, ὅτι τοῦτο οὐδέποτι ἠκούσθη οὐδὲ ἕως νῦν γεγένηται, τὸ παρόντων ἐπισκόπων λαικοὺς ὁμιλεῖν, οὐκ οἶδ᾽ ὅπως προφανῶς οὐκ ἀληθῆ λέγων. ὅπου γοῦν εὑρίσκονται οἱ ἐπιτήδειοι πρὸς τὸ ὠφελεῖν τοὺς ἀδελφοὺς, καὶ παρακαλοῦνται τῷ λαῷ προσομιλεῖν ὑπὸ τῶν ἁγίων ἐπισκόπων, ὥσπερ ἐν Λαράνδοις Εὔελπις ὑπὸ Νέωνος, καὶ ἐν Ἰκονίῳ Παυλῖνος ὑπὸ Κέλσου καὶ ἐν Συνάδοις Θεόδωρος ὑπὸ Ἀττικοῦ τῶν μακαρίων ἀδελφῶν. εἰκὸς δὲ καὶ ἐν ἄλλοις τόποις τοῦτο γίνεσθαι, ἡμᾶς δὲ μὴ εἰδέναι“, Euseb. hist. eccles. VI. 19. Vgl. Probst, Lehre S. 19.

9 S. auch Const. apost. VIII. 31: „Ὁ διδάσκων, εἰ καὶ λαικὸς ᾖ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου καὶ τὸν τρόπον σεμνός, διδασκέτω· ἔσονται γὰρ πάντες διδακτοὶ θεοῦ“.

10 c. 19 (Ep. v. 453, Jaffé ed. II. n. 495, s. auch Bd. I. S. 165. n. 8.) C. XVI. qu. 1: „ut preter domini sacerdotes nullus audeat predicare sive monachus sive laicus ille sit“. (Das Original hat: „nullus sibi ius docendi et praedicandi audeat vendicare“).

11 Bd. III. S. 687.

12 Dagegen kommt für den Orient Trullan. v. 692. c. 64, welcher den Laien das öffentliche Auftreten in Religionssachen als Redner oder Lehrer bei Strafe 40tägiger Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft verbietet, in Betracht.

Predigen derselben praktisch so gut wie ausgeschlossen [1]. Ja, das Bedürfniss nach der Erneuerung einer derartigen Bestimmung trat erst im 13. Jahrhundert hervor, als die damals immer weiter um sich greifenden Ketzereien die Kirche zum Einschreiten veranlassten. Aber selbst in jener Zeit ist nur das Predigen ohne Genehmigung des Bischofs oder des apostolischen Stuhles bei Strafe des grossen Kirchenbannes untersagt worden [2], wennschon diese Anordnung praktisch einem völligen Verbot für die Laien gleich kam [3].

Was die kirchlichen Amtsträger selbst betrifft, so stand in der ältesten Zeit den Diakonen selbstverständlich das Recht zum Predigen zu. Mit der festeren Ausbildung der kirchlichen Verfassung mussten sie aber ebenfalls hinsichtlich der Ausübung desselben vom Bischof abhängig werden. Im dritten Jahrhundert sind sie schon zum Theil [4], wenn gleich nicht überall vom Predigen ausgeschlossen worden, und erst seit dem 7. Jahrhundert [5] hat sich die neue, noch heute geltende

[1] Allerdings setzen die der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. angehörigen Statuta eccles. ant. (s. g. Carthag. IV. v. 398) c. 98 (Bd. I. S. 165. n. 6.) noch die Ausübung des Lehramts durch Laien voraus, da sie ihnen dies, abgesehen von einem Auftrag der anwesenden Geistlichen, verbieten. Warum unter dem docere in Gegenwart der Geistlichen nicht, so Probst, Katechese S. 142, das Predigen zu verstehen sein soll, ist nicht erfindlich, umsoweniger als c. 99 (c. 29 Dict. XXIII.) bestimmt: „Mulier quamvis docta et sancta viros in conventu docere non praesumat".

[2] c. 13 (Later. IV. 1215. c. 3) §. 6 X. de haer. V. 7: „Quia vero nonnulli sub specie pietatis auctoritatem sibi vendicant praedicandi . . . omnes qui prohibiti vel non missi praeter auctoritatem ab apostolica sede vel catholico episcopo loci susceptam publice vel privatim praedicationis officium usurpare praesumpserint, excommunicationis vinculo innodentur et nisi quam citius resipuerint, alia competenti poena plectentur". Auch c. 12 (Innoc. III.) u. c. 14 (Greg. IX.) eod. verbieten nur, dass die Laien das officium praedicationis usurpent. Ebenso nimmt auch Tarragona 1317. c. 2, Mansi 25, 628: „quod illi qui revera fuerint de tertia regula b. Francisci, ipsam fuerint professi . . . nec libros habeant theologicos in vulgari nec praedicent, doceant aut repetant aliquid de fide nisi in ecclesiis, prout aliis fidelibus laicis est permissum" nicht eine absolute Ausschliessung der Laien an. Hatte doch Innocenz III. selbst 1209 der Genossenschaft des Franz v. Assisi, welche anfänglich kein Orden, sondern eine Genossenschaft von Laien und Klerikern zur Predigt des Reiches Gottes und der Busse unter dem Volke auf den Strassen, Plätzen und im freien Felde war, zur Ausübung dieser Thätigkeiten die Ermächtigung ertheilt, C. Müller, die Anfänge des Minoritenordens. Freiburg i. Br. 1885. S. 30. 33. 39. 42.

[3] Unter den Fragen, welche nach der Bulle Martins V.: Inter cunctas 1418, s. Bd. III. S. 385, die Ketzer-Inquisitoren stellen sollen, befindet sich auch die (Nr. 37): „utrum credat, quod liceat laicis utriusque sexus, viris scil. et mulieribus, libere praedicare verbum dei", Mansi 27, 1213. Uebrigens hat noch 1580 die Congr. conc. Veranlassung genommen, ausdrücklich zu erklären, dass der Bischof wohl einem Kleriker der niedrigen Weihen, aber niemals einem Laien die Ausübung des Predigtamtes übertragen dürfe, Fagnan. ad c. 43. X. V. 39. n. 19; Ferraris s. v. praedicatio n. 18.

[4] Die const. apost. III. 20 i. f. schliessen die Diakonen davon aus. Andererseits konnten sie aber auch ebenso wie die Laien (s. S. 450. n. 8) mit bischöflicher Erlaubniss predigen, s. J. Nep. Seidl, d. Diakonat i. d. kath. Kirche, Regensburg 1884. S. 149. Ferner erkennt auch Ancyra 314 c. 2: „Διακόνους ὁμοίως θύσαντας μετὰ δὲ ταῦτα ἀναπαλαίσαντας τὴν μὲν ἄλλην τιμὴν ἔχειν, πεπαῦσθαι δὲ αὐτοὺς πάσης τῆς ἱερᾶς λειτουργίας; τῆς τε τοῦ ἄρτον ἢ ποτήριον ἀναφέρειν ἢ κηρύσσειν" insofern es den gefallenen Diakonen das κηρύσσειν verbietet, die Befugniss der Diakonen an sich an. Dass κηρύσσειν blos die Worte, welche der Diakon in der Liturgie zu sprechen hatte, bedeutet, so Probst, Lehre S. 19, ist nicht nachweisbar, denn κηρύσσειν bezeichnet ebensowohl das Predigen, Hefele, Conc. Gesch. 2. Aufl. 1, 224; so übersetzt auch die Hispana das Wort mit: sermonem ad populum facere und die Dionysiana mit: praedicare, s. auch Seidl a. a. O. S. 150. Der diaconus regens plebem der Synode v. Elvira v. 305 c. 77 (Bd. II. S. 263. n. 1) wird ebenfalls nicht vom Predigtamt ausgeschlossen gewesen sein.

[5] Vaison II. 529. c. 2 (Bd. II. S. 264. n. 7) gestattet ihnen bei Verhinderung des Priesters nicht mehr selbst zu predigen, sondern nur Homilien der Väter zu verlesen. Andererseits bezeichnet c. 1. §. 7 (Isidor.) Dist. XXV. noch das praedicare evangelium und apostolum als Funktion der Diakonen (Bd. I. S. 2. n. 2). Gregor I. hat auf der römischen Synode v. 595 c. 1, Jaffé reg. II. ed. p. 167, c. 2 Dist. XIII angeordnet, dass Diakonen, „quos ad praedicationis officium . . . vacare congruebat", nicht als Sänger in der römischen Kirche verwendet werden sollen, ja auch nach Pauli Diaconi vita I. 41 Diakonen predigen lassen. Vigilius 540 rügt in dem Briefe an die Diakonen Rusticus und Sebastian, Mansi 9, 356. 357: „Adiecistis etiam exsecranda superbia, quae nec leguntur nec sine sui pontificis iussione aliquando ordinis vestri homines praesumpserunt, auctoritatem vobis praedicationis

Disciplin festgestellt, dass der Diakon für die Regel[1] das Predigtamt nicht auszuüben berechtigt ist, aber im Gegensatz zum Laien ausnahmsweise vom Ordinarius dazu ermächtigt werden darf[2].

Was endlich die Ausübung des den Bischöfen und den Priestern zukommenden Predigtrechtes anlangt, so hat das IV. Lateran. Konzil in seinen wesentlich gegen die Ketzer und Laien gerichteten Vorschriften allgemein, also auch für die Priester, eine vorgängige Erlaubniss des Papstes oder des betreffenden Diöcesanbischofs erfordert[3].

Die im 13. Jahrhundert gegründeten Bettel-Orden[4], welche ihre Hauptthätigkeit auf die Predigt unter dem Volke richteten, hatten zu diesem Behufe von den Päpsten das Privileg erhalten, überall das Predigtamt durch ihre Mitglieder ausüben zu lassen[5]. In Folge der Klagen der Weltgeistlichkeit verbot indessen Innocenz IV. das Predigen in den Klosterkirchen der Mönche vor der Pfarrmesse und zur Zeit derselben, machte die feierliche Predigt in den Pfarrkirchen von der Zustimmung des Pfarrers abhängig und untersagte ihnen endlich dieselbe für jeden Tag und Ort, an welchem der Diöcesanbischof oder der Stellvertreter desselben eine solche halten würde[6]. Aus den o. S. 92 gedachten Gründen wurde aber diese Anordnung sehr bald durch Alexander IV. ausser Kraft gesetzt, und den Mönchen das Predigen mit blosser Erlaubniss der Bischöfe oder der päpstlichen Legaten gestattet[7], und erst Bonifaz VIII. traf dann (1300), um den fortdauernden Uebelständen

contra omnem consuetudinem vel canones vindicare" die Anmassung des Predigtamtes ohne Genehmigung des Bischofs.

[1] Seit dem 7. Jahrhundert sind wenige Fälle überliefert, in denen die Diakonen das Predigtamt ausgeübt haben. Vorgekommen ist dies freilich noch, so hat Guido v. Mailand 1057 nach Entfernung des Priesters Anselm für diesen das Predigtamt durch 7 Diakonen abwechselnd versehen lassen, Landulfi hist. Mediol. III. 5., SS. 8, 76; Hefele, Conc. Gesch. 4, 794.

[2] S. den vom Konstanzer Konzil 1415 verurtheilten Wicleff'schen Satz 14: „Licet alicui diacono vel presbytero praedicare verbum dei absque auctoritate sedis apostolicae vel episcopi catholici", Hefele, Conc. Gesch. 7, 117 Anm., und Bulle Martins V. v. 1418: Inter cunctas, Mansi 27, 1204. 1208; ferner die Entsch. d. Congr. conc. v. 1580, s. o. S. 451. n. 3.

[3] Vgl. o. S. 451. n. 2, wiederholt von Trier 1227 c. 8, Mansi 23, 32 (hier wird für jeden mit Ausnahme der Dominikaner- und Franziskaner-Mönche, s. Anm. 5, schriftliche Erlaubniss des Bischofs gefordert, von Ravenna 1311. c. 7 in Betreff der alienigenae, l. c. 25, 455).

[4] Früher, als die Mönche noch Laien waren, fanden auf sie die Vorschriften über die letzteren Anwendung, s. auch o. S. 450. n. 10 u. c. 4 (Hieron.) C. XVI. qu. 1. Später, nachdem sie dann auch die Weihen empfingen, hatte die Frage nach der Ausübung des Predigtamtes durch dieselben bei der nicht unmittelbar auf das Volk berechneten Thätigkeit der älteren Orden keine wesentliche praktische Bedeutung, c. 11 (Alex. II. v. 1064, Jaffé reg. II. ed. n. 4552) ead. verbietet allerdings den Benediktinern das Predigen ausserhalb der Klöster.

[5] S. o. S. 92. n. 1.

[6] S. die S. 92. n. 3 citirte Dekretale v. 1254: „. . . Et ne parochialibus ecclesiis devotio debita subtrahatur ante missarum solemnia, ad quae audienda parochiani prima diei parte in suis consueverunt et debent ecclesiis convenire, nequaquam in vestris ecclesiis praedicetis nec hora illa solemnes in eis faciatis sermones, ne propter hos audiendos ad vos populus confluens parochiales ecclesias derelinquat: et nec ad praedicandum solemniter ad alias parochias accedatis, nisi a sacerdote parochiarum istarum fueritis invitati vel saltem nisi ad illud humiliter petieritis et obtinueritis vos admitti. Et ut debitus honor episcopis deferatur, eadem die qua dioecesanus episcopus vel alius loco eius solemniter, maxime in ecclesia cathedrali, nullus vestrum in eadem civitate vel loco praedicare praesumat, ne salubris praedicationis doctrina ex frequenti conculcatione huiusmodi quasi taedium generans contemnatur."

[7] S. o. S. 92. n. 5 und dazu die erweiternden Bullen Martins V. v. 1282 ebendaselbst n. 7.

Wenn es zweifelhaft war, ob ein Orden das erforderliche Privileg besass, so konnte sich der Bischof dies nachweisen lassen, darauf beruht c. 25 Mediolan. 1287. c. 25, Mansi 24, 880: „Item quia Humiliati indifferenter officium praedicationis usurpant, confessiones audiunt hoc duximus statuendum, quod si super hoc a sede apostolica vel legatis ipsius aliquo privilegio vel privilegiis asserunt seu credunt se fore munitos, infra III menses, postquam praesens constitutio fuerit in civitate nostra et civitatibus nostrae provinciae publicata, dioecesano vel eius officiali aut capitulo cathedralis ecclesiae, si vacaret vel eius vicario, de huiusmodi privilegio seu privilegiis faciant plenam fidem. Alioquin eos et

und Streitigkeiten [1] ein Ende zu machen, wieder einschränkende Bestimmungen, welche sich an die frühere Verordnung Innocenz' IV. anlehnen, aber nicht einmal so weit wie diese gehen [2]. Es wird den Dominikanern und Franziskanern das Predigen in ihren Kirchen und Häusern, sowie auf den Strassen nur zu der Stunde untersagt, an welcher die Prälaten des betreffenden Ortes oder ihre Stellvertreter eine feierliche Predigt halten [3]. Ferner wird das Predigen in den Pfarrkirchen zwar wieder an die Genehmigung der Pfarrer geknüpft, aber ausdrücklich bestimmt, dass diese nicht erforderlich ist, wenn der Bischof oder ein anderer höherer Prälat den Mönchen den Auftrag zum Predigen ertheilt hat. Wenngleich diese Vorschriften, wie schon oben S. 94 bemerkt, durch Benedikt XI. aufgehoben worden sind [4], so hat sie das Konzil von Vienne (1311) doch wieder in Kraft gesetzt [5], und sie sind unverändert bis zum fünften Lateran. Konzil i. J. 1516 in Geltung geblieben, denn erst das letztere hat alle

eorum quemlibet auctoritate praesentis concilii admonemus primo, secundo, tertio, ut a praedictis desistant; quod si praedicta facere vel aliquid praedictorum praesumpserint, ipsos et eorum quemlibet excommunicationis vinculo innodamus".

[1] S. S. 93. n. 1 und ferner die Mainzer Synode v. 1261 c. 45, Mansi 23, 1100, wodurch den Mönchen verboten wird, zur Zeit der Prozessionen und feierlichen Bittgänge durch Predigten das Volk davon abzuhalten.

[2] c. 2 in Extrav. comm. de sepult. III. 6 (s. o. S. 93. n. 2): „. . ordinamus ut dictorum ordinum (Dominikaner und Franziskaner) fratres in ecclesiis et locis eorum ac in plateis communibus libere valeant clero et populo praedicare ac proponere verbum dei, hora illa duntaxat excepta, in qua locorum praelati praedicare voluerint vel coram se facere solenniter praedicari, in qua praedicare cessabunt, praeterquam si aliud de praelatorum ipsorum voluntate processerit ac licentia speciali. In studiis autem generalibus, ubi sermones ad clerum ex more fieri solent diebus illis, quibus praedicari solenniter consuevit, ad funera etiam mortuorum et in festis specialibus sive peculiaribus eorundem fratrum, possunt iidem fratres et liceat eis libere praedicare, nisi forte illa hora, qua solet ad clerum in praedictis locis dei verbum dei proponi, episcopus vel praelatus superior clerum ad se generaliter convocaret aut ex aliqua ratione vel causa urgente clerum ipsum duceret congregandum. In ecclesiis autem parochialibus fratres illi nullatenus audeant vel debeant praedicare vel proponere verbum dei, nisi fratres praedicti a parochialibus sacerdotibus invitati fuerint vel vocati et de ipsorum beneplacito et assensu seu petita licentia fuerit et obtenta, nisi episcopus vel praelatus superior per eosdem fratres praedicare mandaret".

[3] Ueber das besondere Privileg der studia generalia s. den Text in d. vor. Anm.

[4] Durch c. 1 in Extrav. comm. de privil. V. 7 (v. 1304, Potth. n. 25370), welches gegenüber der Konstitution Bonifaz.' VIII. in Betreff der Ausübung des Predigtamtes das Vorrecht dazu stärker betont und noch gewisse Erleichterungen gewährt: „. . . ut priorum ordinum fratres, qui ad hoc deputati fuerint, in ecclesiis ac locis ipsorum, quae in praesentiarum habent et in posterum obtinebunt, ac in plateis communibus seu publicis libere absque dioecesanorum et aliorum praelatorum petita licentia valeant clero et populo praedicare eique proponere verbum dei. Caveant tamen omnino, ne hora, in qua dioecesani praedicti praedicarent vel coram se facerent praedicari, praedicent iidem fratres. Putamus etenim dignum, ut maiori minor et superiori inferior deferat in hac parte, nisi forsan aliud circa hoc facerent de voluntate dioecesanorum ipsorum aut in studiis generalibus praedicarent diebus illis duntaxat, quibus sermones ad clerum fieri solent et solenniter praedicari seu mortuorum funeribus vel eorundem fratrum festis specialibus seu peculiaribus, quia in his casibus cum dioecesanis in praedicatione concurrere poterunt. Ubi vero iidem dioecesani vocarent generaliter ad se clerum aliqua ratione vel urgente causa illum ducerent congregandum, ea hora in studiis memoratis diebus saepe dicti fratres ab huiusmodi praedicatione cessabunt. In ecclesiis autem parochialibus fratres ipsi, invitis eorum rectoribus seu sacerdotibus (nisi iussi a superioribus eorundem) non audeant praedicare".

[5] Clem. 2 de sepult. III. 7 und o. S. 94. Bei den fortdauernden Uebergriffen der Mönche suchten die Synoden ebenso wie in Betreff der Beichte (s. a. a. O. n. 2) diese auch in Bezug auf das Predigen zu beschränken, so wiederholt z. B. Mainz 1310 c. 144, Mansi 25, 345, die Vorschrift der früheren Synode v. 1261 (s. o. Anm. 1). Ravenna 1311, c. 13 l. c. p. 457, ordnet an, dass auch Mönche vor dem dreissigsten Jahre nicht zum Predigen zugelassen werden dürfen, während die Päpste ihrerseits wieder die Mönche in Schutz nahmen und einzelne Bischöfe mit der Aufrechterhaltung ihrer Privilegien besonders betrauten, s. die Bullen Benedikts XI. v. 1304 bei G. Schmidt, päpstl. Urkunden und Regesten. Halle 1886. S. 55 und bei Potthast n. 25387. 25388, Ripolli bull. ord. Praed. 2, 92. 93; sowie Johanns XXII. v. 1318, G. Schmid a. a. O. S. 108. Unter den S. 94. n. 2 gedachten Sätzen des Jean Gorel befand sich auch der, dass den Mönchen, nicht aber den Pfarrern, das Predigen principaliter und essentiell zustehe.

Mönche verpflichtet, vor der Ausübung des Predigtamtes dem Ordinarius der Diöcese den Nachweis der Prüfung durch ihre Oberen zu führen[1].

2. Das geltende Recht. Nicht die ausschliessliche Befähigung zum Predigtamt, wohl aber die ausschliessliche Berechtigung dazu kommt nach der jetzt herrschenden Disciplin der Kirche allein dem Papste, den Bischöfen, den Priestern und auch den Diakonen[2] und zwar der Art zu, dass diese sie entweder wie der Papst[3] und die Bischöfe[4] ohne Weiteres kraft ihres Amtes von der Erwerbung desselben ab, also auch noch vor der bischöflichen Konsekration[5] ausüben, oder, wie die beiden letzteren Klassen, zur Ausübung berufen, oder ermächtigt, oder damit beauftragt werden können.

Der Papst, welcher kraft seines Primates der oberste Lehrer der ganzen Christenheit ist, besitzt die Befugniss zum Predigen für die ganze katholische Welt und für alle katholischen Kirchen[6], der Bischof dagegen, weil seine Berechtigung zur Ausübung des Predigtamtes aus seiner bischöflichen Stellung fliesst, nur innerhalb des seiner Leitung unterstehenden Territoriums, aber innerhalb dieses in jeder, selbst auch in einer Regularkirche[7]. Dagegen bedarf er zum Predigen in der Kirche eines anderen bischöflichen Sprengels oder in der Quasi-Diöcese eines *praelatus nullius* der Erlaubniss des betreffenden Ordinarius[8].

Was die Priester betrifft, so stehen diejenigen, welche kraft des ihnen übertragenen Amtes die Berechtigung zum Predigen besitzen, — es gehören hierher die *praelati nullius*, ferner die übrigen Prälaten, welche Kirchen zu leiten haben[9], die Inhaber selbstständiger Seelsorge-Aemter, wie namentlich die eigentlichen Pfarrer[10], endlich diejenigen, welchen ein selbstständiges Predigt-Amt[11] oder Prädikatur-Bene-

[1] Sess. XI. const. Leon. X Supernae maiestatis vom 19. Dezember 1516, Hardouin 9, 1806. 1808.

[2] Diese müssen trotz der o. S. 451 gedachten Entwicklung auch für das geltende Recht den Priestern an die Seite gestellt werden, denn das noch heute massgebende Pontificale Romanum rechnet das praedicare zu ihren Funktionen, Bd. I. S. 2. n. 5. In Uebereinstimmung hiermit verordnet die Prov. Syn. Venedig 1859, coll. conc. Lac. 6, 294: „Generatim nemini praedicandi facultas detur, qui saltem non sit diaconus et pietate praestans doctrinae testimonium coram episcopo non praebuerit". Ja ein Diakon, welchem ein Pfarr-Amt verliehen worden ist, ehe er den ordo presbyteralis erworben hat, Bd. II. S. 482, ist nicht nur berechtigt, sondern auch, wie jeder andere Pfarrer, Bd. II. S. 295 und unten unter III., verpflichtet, das Predigtamt auszuüben, vgl. Pignatelli consult. can. IV. 206. n. 7.

[3] S. o. S. 432. 444.

[4] S. o. S. 432. 444 und conc. Trid. V. c. 2 de ref. (s. unten Anm. 9).

[5] S. o. S. 446.

[6] Als der Papst im Mittelalter noch Legaten aussendete, konnte er daher auch durch diese in deren Provinzen predigen lassen.

[7] Und zwar sogar wider Willen der Regularen, s. die Congr. episcop. 1586 bei Barbosa J. E. U. I. 13. n. 6; Pignatelli l. c. n. 63; Ferraris l. c. n. 22; Benedict. XIV. de syn. dioec. IX. 17. n. 7.

[8] So auch die Congr. episc. v. 1614, Ferraris l. c. n. 22.

[9] Vgl. Trid. Sess. V. c. 2 de ref.: „Quia vero christianae reipublicae non minus necessaria est praedicatio evangelii quam lectio et hoc est praecipuum episcoporum munus, statuit et decrevit eadem sancta synodus, omnes episcopos, archiepiscopos, primates et omnes alios ecclesiarum praelati teneri per se ipsos, si legitime impediti non fuerint, ad praedicandum s. Jesu Christi evangelium". Ausser den praelati nullius gehören also hierher die praelati cum iurisdictione quasi episcopali und die Klosterprälaten, wie die Aebte, welche eine Klostergemeinde zu leiten haben, Bd. II. S. 343 ff. 371.

[10] Ausser diesen auch die Missions- und Sukkursal-Pfarrer, Bd. II. S. 294. n. 1 u. S. 363; die Verweser von Pfarreien, Bd. II. S. 324 und die Inhaber von Seelsorge-Kaplaneien.

[11] In Baiern giebt es in 5 Städten Stellen für s. g. selbstständige Prediger, Stadtpfarrprediger, welche in Folge der Säkularisation gegründet sind, und auf welche die vom König präsentirten Geistlichen unter Ertheilung der missio canonica vom Ordinarius fest angestellt werden, Stingl, Bestimmungen des bayer. Staats üb. d. Verwaltg. d. kath. Pfarr-Amtes. München 1879. S. 272; Silbernagl, Verfassg. sämmtl. Religionsgenossenschaften in Bayern. 2. Aufl. S. 256. Ferner gehört auch hierher das officium concionatoris apostolici (für Predigten im palatium apostolicum), welches nach const. Benedict. XIV.:

fizium [1] übertragen ist, — den Bischöfen insofern gleich, als sie ihr Recht, zu predigen, ebenfalls ohne weitere Voraussetzungen innerhalb ihres Amtssprengels oder innerhalb der ihrer Leitung unterstehenden Kirchen [2] oder in den Kirchen, für welche sie angestellt sind [3], bez. deren Bezirken ausüben dürfen.

Im Uebrigen ist ein Priester nur berechtigt zu predigen, wenn der Ordinarius, also der Bischof oder der praelatus nullius [4] des betreffenden Sprengels, keinen Widerspruch erhebt [5], und dasselbe muss auch von denjenigen Amtsträgern gelten, welche innerhalb bestimmter Kirchen oder bestimmter Bezirke zu predigen berufen sind, sofern sie dies ausserhalb derselben zu thun beabsichtigen [6], widrigenfalls der Ordinarius mit arbiträren Censuren und Strafen gegen sie einzuschreiten befugt ist [7].

Der Ordinarius soll in der Lage sein, die Tauglichkeit des Priesters zu prüfen. Deshalb darf der letztere nicht mit dem Predigen beginnen und einen etwaigen Widerspruch des ersteren abwarten, er hat vielmehr vorher von demselben die Erlaubniss einzuholen [8]. In der Ertheilung der Erlaubniss liegt einmal die Approbation [9], d. h. die Tauglichkeitserklärung, zweitens aber auch eine Ermächtigung zum Predigen insofern, als dadurch festgestellt wird, dass der Ordinarius gegen die Ausübung der Predigt seitens des betreffenden Priesters in der Diöcese nichts zu erinnern habe, aber keineswegs die Ertheilung des Rechtes auf ungehinderte, beliebige und freie Ausübung der Predigt in allen Kirchen der Diöcese oder auch nur des Bezirkes, für welchen etwa die Ermächtigung gegeben ist, — mit anderen Worten, die *licentia* bedeutet nur soviel, dass jeder, welcher das Recht hat, einem Priester das Predigen zu gestatten, ihn dazu zu berufen oder damit zu beauftragen, befugt ist, einen derartig [10] ermächtigten Priester zum Predigen auszuwählen, und dass der letztere unter

Inclytum v. 2. März 1743, eiusd. bull. 1, 109, stets einem Professen aus dem Kapuziner-Orden übertragen werden soll.

[1] Diese kommen gleichfalls in Baiern vor, s. die Citate i. d. vor. Anm.

[2] Wie die praelati cum iurisdictione quasi episcopalis, welche nicht praelati nullius sind.

[3] Wie die Stadtprediger und die Prädikatur-Benefiziaten.

[4] Ferraris s. v. praedicatio n. 33 ff.

[5] Trid. Sess. XXIV. c. 4 de ref.: „Nullus autem saecularis sive regularis, etiam in ecclesiis suorum ordinum contradicente episcopo praedicare praesumat".

[6] Denn nur soweit seine amtlichen Funktionen reichen, ist ein solcher Priester zum Predigen ermächtigt, im übrigen steht er jedem anderen Priester gleich. So auch Prov. Syn. Siena von 1850, coll. conc. Lac. 6, 260: „Nemo ex clericis, ne parochis quidem exceptis, extra ipsorum ecclesiam praedicationis officium suscipere poterit, nisi de sui episcopi venia, litteris vel saltem oretenus expressa, quamvis alias approbatus ad id munus fuerit".

[7] Denn bestimmte Strafen droht das gemeine Recht nicht an, s. auch const. Gregor. XVI.: Inscrutabili v. 5. Februar 1622. §. 6 (unten S. 457. n. 3).

[8] So ist die Vorschrift des Tridentinums stets in der Praxis und Doktrin verstanden worden, weil der Priester nicht befugt ist, ohne Weiteres lediglich kraft seines priesterlichen Ordos das Lehramt auszuüben. Auch spricht Trid. Sess. V. c. 2 bei den Regularen von der licentia des Bischofs.

[9] Das Tridentinum, l. c., braucht diesen Ausdruck nur für die Tauglichkeitserklärung der Mönche durch ihre Oberen: „Regulares vero cuiuscunque ordinis, nisi a suis superioribus de moribus et scientia examinati et approbati fuerint ac de eorum licentia, etiam in ecclesiis suorum ordinum praedicare non possint, cum qua licentia personaliter se coram episcopis praesentare et ab eis benedictionem petere teneantur, antequam praedicare incipiant". Die Congr. conc., Richter, Tridentinum S. 22. n. 6. 7, und die Doktrin, vgl. Ferraris l. c. n. 32 brauchen: approbatio als identisch mit licentia. Korrekt drückt sich dagegen Siena (s. o. Anm. 6) aus, ebenso Auch 1851, coll. cit. 4, 1203: „sacerdoti vero alienae dioecesis bene noto aut commendatitiis litteris munito et ad praedicationem approbato semel aut iterum concionem permittere possint parochi".

[10] Mehrfach, s. Barbosa de off. parochi I. 14. n. 8; Ferraris s. v. parochus art. II. n. 79 wird behauptet, dass der Pfarrer einem ihm bekannten, nicht ermächtigten Priester wenigstens ein oder zweimal das Predigen in seiner Kirche gestatten darf. Das Tridentinum macht aber eine solche Ausnahme nicht. Auch einzelne neuere französische Provinzialsynoden verbieten dies ausdrücklich, s. coll. conc. Lac. 4, 271. 525, Toulouse 1850, l. c. p. 1065, sogar bei Strafe der Suspen-

dieser Voraussetzung berechtigt ist, von seiner Befähigung und seiner Ermächtigung Gebrauch zu machen [1].

Die Ertheilung der Ermächtigung in diesem Sinne, auch *missio* [2] genannt, ist ein Akt der bischöflichen iurisdictio. Deshalb kommt das Recht dazu ausser dem Bischof auch dem Kapitular-Vikar, sowie dem allein und ausschliesslich amtirenden coadiutor und dem General-Vikar [3] zu.

Was die Mitglieder der geistlichen Orden, welche Priester sind, betrifft, so bedurften dieselben, sofern der Orden überhaupt ein auf Ausübung des Predigtamtes gehendes Privileg hatte, nach dem mittelalterlichen Recht für die Predigt in ihren Kirchen und Häusern wegen ihrer Exemtion keiner bischöflichen Licenz, vielmehr hatte ihnen der Ordensobere sowohl die Approbation, wie auch die Erlaubniss und den bestimmten Auftrag zur näheren Ausübung des Predigtamtes [4] zu ertheilen. Bei diesem Rechtszustand ist es auch nach dem Tridentinum [5] verblieben, insoweit lediglich die Verwaltung der Predigt für die zur Ordensgenossenschaft gehörigen Personen in Frage steht [6].

Wenn sie dagegen in den Kirchen ihres Ordens, in welchen auch andere Personen Zutritt haben, predigen sollen, so müssen sie zwar gleichfalls die Approbation und die Erlaubniss (licentia) ihrer Oberen besitzen, aber sie haben sich mit dieser dem Bischof [7] persönlich vorzustellen und von ihm die Segnung (benedictio) [8] zu erbitten [9], ehe sie

sion für den Pfarrer. Der Bischof kann aber den Pfarrer, weil es sich hierbei um einen Akt der Jurisdiktion handelt, für derartige Fälle zur Zulassung ermächtigen, und dasselbe kann auch ein für alle Mal durch die Provinzialkonzilien geschehen, s. die vor. Anm. a. E. vgl. ferner coll. cit. 4, 982. 1127.

[1] Die hier unterschiedenen drei Akte, Approbation (d. h. Tauglichkeitserklärung), Ermächtigung und Berufung zum Predigen können selbstverständlich äusserlich zusammenfallen, z. B. wenn der Ordinarius einen Priester behufs seiner eigenen Vertretung zum Predigen deputirt.

[2] Venedig 1859, l. c. 6, 294: „nemini licere verbum dei praedicare sine legitima missione, itaque sine episcopi licentia nemo praedicare audeat;“ Utrecht 1865, l. c. 5, 807.

[3] Spezialmandat erscheint für denselben nach den Ausführungen Bd. II. S. 216 nicht erforderlich, da die Ertheilung der licentia nicht wichtiger als die approbatio der Beichtväter und die Abhaltung des Pfarr-Konkurses ist. Nach Pignatelli l. c. n. 55 hat die Congr. conc. 1649 zwar entschieden, dass der Vikar praesente ordinario die Prediger nicht deputiren kann, das bezieht sich indessen nicht auf die Ertheilung der licentia, s. auch unten S. 461.

[4] Diese drei verschiedenen Akte (s. o. S. 455) lassen sich auch hier wie bei dem Bischof scheiden. So war z. B. ein mit der Approbation und Licenz des Oberen versehener Regulare früher berechtigt, auf Aufforderung des Pfarrers in einer Pfarrkirche zu predigen, S. 453. n. 4.

[5] Denn dasselbe regelt an den citirten Stellen blos die Verhältnisse der kirchlichen Säkular-, nicht der internen Ordensverwaltung. Diese Auffassung wird bestätigt durch die const. Clemens' X.: Superna v. 21. Juni 1670 §. 3 (Richter, Tridentinum S. 544): „et huiusmodi benedictionem (s. o. S. 455. n. 9 und nachher oben im Text) teneri etiam regulares petere, si in quibuscunque oratoriis suis ordinis sermonem coram populo vel in ecclesiis (welche an sich dem Volk geöffnet sind) aut ad crates monasteriorum sanctimonialium eorum iurisdictioni subiectarum, licet clausis ianuis et nullus saecularis ibi intercessit, habere voluerint“. Das ist auch unbestritten, und für den zuletzt erwähnten Fall ausdrücklich von der Congr. conc. 1752, Bouix, tract. de iure regul. ed. II. 2, 265: „An ad crates ecclesiae seu collocutorii aut alibi liceat commissario monialium sermonem aut conciones habere ad moniales sine episcopi licentia? Affirmative pro solis monialibus et clausis ianuis“ die bischöfliche Erlaubniss für überflüssig erklärt.

[6] Also z. B. in der für die Laien verschlossenen Klosterkirche.

[7] Gleich steht dem Bischof der praelatus nullius, Ferraris l. c. n. 34. 35.

[8] Trid. Sess. V. c. 2 cit., s. o. S. 455. n. 9; Gregorii XVI. const. Inscrutabili v. 5. Februar 1622. §. 3, Richter, Tridentinum S. 540. Das gilt auch für den Anm. 5 a. E. gedachten Fall der Predigt für Nonnen, welche unter der Jurisdiktion desselben Ordens stehen, denn die cit. Entsch. der Congr. d. conc. bezieht sich nur auf die Erlaubniss, und hat in Betreff der Benediktion die Vorschrift der const. Clem. X. nicht berührt.

[9] Für grosse Diöcesen hat die Congr. conc. den Bischöfen empfohlen, einen Delegaten mit der Ertheilung der benedictio zu betrauen oder den vicarius foraneus dazu zu ermächtigen, Pignatelli cons. can. IV. 206. n. 67.

mit dem Predigen[1] beginnen dürfen[2], widrigenfalls der Bischof als päpstlicher Delegat mit arbiträren Strafen und Censuren gegen sie vorgehen darf[3].

Erklärt sich der Bischof auf ihr Ansuchen nicht, so sind sie nicht gehindert, zu predigen[4].

Andererseits ist aber der Bischof berechtigt, der Ausübung des Predigtamtes zu widersprechen, und damit gilt dem betreffenden Regularen die Ermächtigung zum Predigen verweigert[5]. Die Rechtswirksamkeit des Widerspruchs ist zwar nicht davon abhängig[6], dass er aus einem gerechtfertigten und vernünftigen Grunde erhoben worden ist, wohl aber soll der Bischof ihn nur unter dieser Voraussetzung geltend machen[7], und er ist ferner verpflichtet, auf Beschwerde dem römischen Stuhle[8], wenn auch nicht den Ordensoberen, die Gründe seines Widerspruchs anzugeben[9].

Vor seiner Entschliessung und behufs Fassung derselben ist der Bischof zwar nicht befugt, den Regularen einer Prüfung zu unterwerfen[10], dagegen kann er von demselben die vorgängige Ableistung der professio fidei fordern[11].

Juristisch hat das eben besprochene Erforderniss der Nachsuchung der benedictio keine andere Bedeutung als die der Einholung einer Licenz des Bischofs[12], denn

[1] Dahin gehört auch die Auseinandersetzung der h. Geheimnisse und die Aussprechung frommer Ermahnungen an die Gläubigen bei der Recitation des Rosenkranzes, Congr. conc. bei Pignatelli cons. can. I. 407.

[2] Das schreibt Sess. V. c. 2 cit. ausdrücklich vor. Andererseits genügt aber die einmalige Nachsuchung, selbst wenn der Regulare für einen bestimmten Zeitraum, z. B. während der Quadragesima von seinen Oberen zum Predigen bestellt ist, und in Folge dessen eine Reihe von Predigten zu halten hat.

[3] Const. Gregor. XVI.: Inscrutabili cit. §. 6, Richter, Tridentinum S. 541: „Ac demum habeat episcopus, tamquam dictae sedis delegatus auctoritatem coercendi ac puniendi quoscunque exemptos tam saeculares quam regulares, qui in alienis ecclesiis aut quae suorum ordinum non sunt, absque episcopi licentia et in ecclesiis suis aut suorum ordinum non petita illius benedictione aut ipso contradicente praedicare praesumpserint, ita ut episcopi in suprascriptis casibus in praenominatas personas in praemissis omnibus et singulis aut circa ea quoque modo delinquentes, quoties et quando opus fuerit, etiam extra visitationem per censuras ecclesiasticas aliasque poenas uti eiusdem sedis delegati procedere omnemque iurisdictionem exercere libere et licite valeant“.

[4] Const. Clem. X. cit. §. 3: „Regulares qui in ecclesiis sui ordinis praedicare voluerint, teneri ab episcopo dioecesano benedictionem petere; praedicare tamen posse, quamvis non obtinuerint“, denn dann ist dem Erforderniss des Tridentinums (Sess. XXIV. c. 4 cit. s. o. S. 455. n. 5), dass der Bischof nicht widersprochen haben muss, genügt.

[5] L. c.: „Quodsi episcopus benedictionem nedum non concesserit et etiam contradixerit nec in praedictis quidem ecclesiis licere regularibus praedicare eosque contravenientes ab illo, tanquam sedis apostolicae delegato, censuris aliisque poenis ecclesiasticis in vim const. fel. rec. Gregorii XVI. praedecess. nostri incipientis Inscrutabili . . coerceri et puniri posse“, s. Anm. 3.

[6] Wenn der Regulare diesen nicht beachtet, kann er also vom Bischof bestraft werden, s. vor. Anm.

[7] Const. cit. nach der Anm. 5 angeführten Stelle: „Episcopum tamen absque iusta et rationabili causa contradicere non debere“.

[8] Also der Congr. episc. et reg. oder auch der Congr. conc., welche hier beide vom Papst deputirt werden können.

[9] So die Congr. conc., Pignatelli consult. can. IV. cons. 206. n. 68 u. Ferraris l. c. n. 73. Darauf führt auch die Analogie bei verweigerter Approbation zur Beichte, s. o. S. 97. n. 8.

[10] Denn diese haben nach dem Tridentinum die Ordensoberen vorzunehmen, so auch die Congr. episc. bei Ferraris l. c. n. 81.

[11] Wenngleich die const. Pii IV.: In sacrosancta b. Petri v. 10. November 1564 (Richter, Tridentinum S. 573) die Pflicht zur Ablegung dieser professio (s. Bd. III. S. 220) nur den Doktoren, Magistern und Lehrern an Schulen aller Art auferlegt, so ist doch jeder Prediger auch im weiteren Sinn Lehrer, und daher kann der Bischof, welcher die Predigt des reinen katholischen Glaubens zu überwachen hat, auch von solchen die professio fordern, so auch die congr. conc. s. Ferraris, fidei professio n. 4. 22. Uebrigens ist eine solche Pflicht durch die Provinzial-Synoden, s. Neapel 1699, coll. conc. Lac. 1, 159; Gran 1858, l. c. 5, 16; Auch 1851, l. c. 4, 1173; den zum Predigen bestimmten Welt- und Regular-Geistlichen, oder auch durch die Diöcesansynoden, Neapel, 1882, Arch. f. k. K. R. 50, 383, den Fastenpredigern auferlegt. Nach der letzteren können aber die Regularen die professio vor ihren Oberen ablegen und brauchen dem Bischof blos eine Bescheinigung darüber beizubringen.

[12] S. auch S. 458. n. 4.

ihre ausdrückliche Gewährung ist (abgesehen von dem einen vorhin erwähnten Fall) Voraussetzung der Ausübung des Rechtes zum Predigen. Der Unterschied besteht darin, dass diese Art der Licenz nur insoweit erforderlich ist und wirkt, als sie sich nicht auf die Predigt für die Angehörigen des Ordens bezieht, und dass sie durch ein konkludente Handlung, die Segnung, oder durch Unterlassung jeglichen Widerspruchs ertheilt wird. Die Vermeidung der Bezeichnung: licentia im Tridentinum erklärt sich offenbar daraus, dass man wenigstens der Form nach die Rechte des Bischofs gegenüber den eximirten Orden für den hier fraglichen auf der Grenzlinie zwischen der internen Ordensverwaltung und der Diöcesanverwaltung liegenden Fall möglichst gering hat erscheinen lassen wollen.

Endlich ist der Bischof nicht befugt, schlechthin und allgemein den Regularen das Predigen in ihren Kirchen zu verbieten[1].

Für die Ausübung des Predigtamtes ausserhalb der Kirchen ihres Ordens[2], also nicht nur in den Säkular-, sondern auch in den Kirchen eines anderen Ordens als des eigenen[3], bedürfen die Regularen abgesehen von der Approbation und Ermächtigung ihres Ordensoberen stets der gratis zu ertheilenden *licentia* (Erlaubniss) desjenigen Ordinarius[4], in dessen Diöcese sie predigen wollen. Andernfalls kann derselbe mit Strafen und Censuren gegen sie einschreiten[5].

Vor der Gewährung der Ermächtigung ist der Ordinarius in diesem Falle nicht nur befugt, die Ablegung des Glaubensbekenntnisses[6] von ihnen zu verlangen, sondern sie auch einer Prüfung in Bezug auf reine Lehre zu unterwerfen[7].

In Folge der bischöflichen Ermächtigung ist der betreffende Regulare befugt, unter denselben Voraussetzungen, wie der Säkularpriester (s. o. S. 455), von seinem Recht zum Predigen Gebrauch zu machen[8].

Die gedachten Vorschriften über die Regularen und Exemten kommen nur zur Anwendung, wenn das päpstliche Privileg derselben zum Predigen unzweifelhaft feststeht. Ist dies in Betreff eines Ordens oder einer Genossenschaft (z. B. einer solchen von Weltpriestern), oder in Betreff des einzelnen Geistlichen hinsichtlich

[1] Const. Clem. X.: Superna cit. §. 3: „Non posse tamen episcopum generatim prohibere regularibus, quin in ecclesiis suorum ordinum praedicent“. Ein derartiges Verbot ist nichtig. Die Regularen, welche die erforderliche Benediktion erhalten haben, können also weiter predigen. Wird demnach eine solche einzelnen später darum nachsuchenden lediglich wegen des generellen Verbotes verweigert, so liegt darin kein rechtlich gültiger Widerspruch des Ordinarius und der Regulare gilt als zum Predigen ermächtigt, s. S. 457. n. 4.

[2] Trid. Sess. V. c. 2 cit.: „In ecclesiis vero quae suorum ordinum non sunt, ultra licentiam suorum superiorum etiam episcopi licentiam habere teneantur, sine qua in ipsis ecclesiis non suorum ordinum nullo modo praedicare possint. Ipsam autem licentiam gratis episcopi concedant“.

[3] Pignatelli consult. can. IV. 206. n. 20.

[4] Also nicht der Benediktion, welcher hier die licentia gleich steht. Das bestätigt die S. 457. dargelegte Auffassung. Wegen umfangreicher Diöcesen kommt auch hier das S. 456. n. 9 Bemerkte in Betracht.

[5] S. 457. n. 3.

[6] S. 457. n. 11.

[7] Const. Clem. X. cit. §. 3: „Posse autem episcopum licentiam concessurum regularibus in ecclesiis, quae suorum ordinum non (dieses entscheidende non, bull. Taur. 18, 56, fehlt in dem Abdruck bei Richter S. 544) sunt, praedicare volentibus, illos, quamvis ab universitatibus aut a magistratibus laicis nominatos, etiamsi episcopi antecessores per tempus immemoriale hanc licentiam absque examine concedere consueverint, quoad doctrinam examinare, si ita ipsius arbitrio, quod moderatum et discretum esse debet, visum fuerit et licentiam praedicandi semel iisdem concessam ob rationabiles causas, licet occultas, praedicationem concernentes, suspendere“. Ueber die Verweigerung der Erlaubniss gilt analog das o. S. 457. Bemerkte, vgl. Pignatelli l. c. cons. 206. n. 64; Bouix, tractat. de iure regul. 2, 267.

[8] Früher konnte er allerdings ohne Weiteres, die Erlaubniss seiner Oberen vorausgesetzt, öffentlich auf den Strassen predigen (s. o. S. 453. n. 4). Das ist aber jetzt unpraktisch.

seiner Zugehörigkeit zu einer derartigen Genossenschaft nicht der Fall, so ist der Ordinarius nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, die Erlaubniss zurückzuhalten und bei dem päpstlichen Stuhl die erforderliche Auskunft einzuziehen [1].

Endlich darf den quaestuarii, d. h. denjenigen Geistlichen und Mönchen, welche Almosen für fromme Zwecke, namentlich für einzelne Orden und Klöster einsammeln, niemals die Erlaubniss zum Predigen ertheilt werden [2], und die Ordinarien haben gegen die predigenden Quästuarien, selbst wenn sie exemt sind, mit allen geeigneten Mitteln (also mit Censuren und Strafen) einzuschreiten [3].

Die Ermächtigung zum Predigen soll der Bischof jedem Geistlichen, welcher Ketzereien oder Irrthümer predigt oder durch seine Predigten Aergerniss erregende Lehren unter dem Volk verbreitet [4], entziehen [5], gleichviel, ob der Prediger ein Weltpriester oder ein Regulare, und der letztere blos in den Kirchen seines Ordens oder auch ausserhalb derselben zu predigen ermächtigt ist [6], ferner gleichviel, ob es sich nur um einen zum Predigen ermächtigten oder besonders dazu deputirten oder einen kraft seines Amtes dazu berufenen Geistlichen handelt [7].

Ob der Ordinarius im übrigen befugt ist, beliebig die Ermächtigung eines Priesters zum Predigen zurückzuziehen, richtet sich nach allgemeinen Grundsätzen [8]. Soweit die Befugniss auf einem Amte beruht, wird sie nur gleichzeitig durch Entziehung oder Suspension von diesem entzogen werden können [9]. Wenn aber der Bischof den Umfang einer Hülfsstellung beliebig zu bestimmen berechtigt ist oder gar blos

[1] Trid. Sess. V. c. 2 cit.: „Caveant praeterea episcopi, ne aliquem vel eorum, qui cum sint nomine regulares, extra claustra tamen et obedientiam religionum suarum vivunt, vel presbyterorum saecularium, nisi ipsis noti sunt, et moribus atque doctrina probati, etiam quorumlibet privilegiorum praetextu in sua civitate vel dioecesi praedicare permittant, donec ab ipsis episcopis super ea re sancta sedes apostolica consulatur, a qua privilegia huiusmodi, nisi tacita veritate et expresso mendacio ab indignis extorqueri verisimile non est".

[2] Das Predigen derselben war schon früher c. 14 (Later. IV. 1215) X. de poen. V. 38; c. 11. §. 2 (Clem. IV.) in VIto de haeret. V. 2; Clem. 2 de poen. V. 9 verboten worden.

[3] Trid. l. c.: „Quaestores vero eleemosynarii, qui etiam quaestuarii vulgo dicuntur, cuiuscunque conditionis existant, nullo modo nec per se nec per alium praedicare praesumant et contra facientes ab episcopis et ordinariis locorum, privilegiis quibuscunque non obstantibus, opportunis remediis omnino arceantur".

[4] Trid. l. c.: „Si vero quod absit, praedicator errores aut scandala disseminaverit in populum, etiamsi monasterio sui vel alterius ordinis praedicet, episcopus ei praedicationem interdicat".

[5] S. ferner noch die besondere Vorschrift l. c.: „Quodsi haereses praedicaverit, contra eum secundum iuris dispositionem aut loci consuetudinem procedat, etiamsi praedicator ipse generali vel speciali privilegio exemptum se esse praetenderet, quo casu episcopus auctoritate apostolica et tanquam sedis apostolicae delegatus procedat".

[6] S. Anm. 4.

[7] Denn das Tridentinum macht unter den praedicatores keinen Unterschied, und auch die ratio legis bedingt diese Auslegung. Für die Inhaber von Seelsorge-Aemtern ist damit eine besondere suspensio vom Predigen eingeführt.

[8] Silbernagl K. R. S. 406 gewährt dem Bischof diese Befugniss ohne jede Beschränkung. Die von ihm in Bezug genommene Entsch. der Congr. episc. v. 1858, Acta s. sed. 4, 91, handelt aber von einem Fall, in welchem die Zeit für die nur zeitlich beschränkte Ermächtigung abgelaufen war. Aus Trid. Sess. XXIV. c. 4, s. o. S. 455. n. 5, dass Niemand „contradicente episcopo" predigen soll, lässt sich die absolute Freiheit des Widerrufes ebenfalls nicht herleiten, da hierin nur ein allgemeines Princip ohne nähere Ausgestaltung ausgesprochen ist, und sich der Satz jedenfalls dem Zusammenhange nach nicht auf die fest angestellten Amtsträger beziehen kann.

[9] Denn der Amtsträger hat ein Recht darauf, sein Amt in vollem Umfange auszuüben, und ebensowenig wie ihm dasselbe willkürlich entzogen werden kann, darf ihm beliebig die Ausübung einzelner in demselben liegender Befugnisse ohne gesetzliche Gründe (in Betreff des Predigens stellt Trid. l. c., s. Anm. 7, einen solchen auf) untersagt werden. Selbst für die Fälle, wo der Inhaber, wie z. B. bei den Sukkursal-Pfarreien, ad nutum amovibel angestellt ist, s. Bd. III. S. 300, wird dies auch mit der Massgabe gelten, dass ihm die Ermächtigung zu predigen, nur mit der Entfernung oder Suspension vom Amte, abgesehen von der eben gedachten Ausnahme des Tridentinums, genommen werden kann.

eine Ermächtigung zum Predigen ertheilt hat, dann ist er in der Lage, die betreffende Erlaubniss jeder Zeit zu widerufen [1], wennschon er bei rein willkürlichem Widerruf nicht erlaubter Weise handelt.

Einem Regularen, welcher die Erlaubniss zum Predigen ausserhalb der Kirchen seines Ordens besitzt, ist der Ordinarius berechtigt [2], die Licenz aus geheimen, aber gerechtfertigten, die Ausübung des Predigtamtes betreffenden [3] Gründen zu entziehen [4]. Dagegen muss ihm die Befugniss dazu in Betreff derjenigen Regularen, welche blos zum Predigen in den Kirchen ihres Ordens von ihm durch Benediktion oder stillschweigend durch Unterlassung des Widerspruchs ermächtigt worden sind [5], abgesprochen werden [6].

Der ordnungsgemäss ermächtigte Priester [7] kann, sofern ihn nicht andere Pflichten binden [8], in allen Kirchen der Diöcese predigen, falls er von dem Rektor einer solchen dazu aufgefordert oder ihm die Erlaubniss dazu ertheilt wird. Das Recht dazu steht dem letzteren zu, wenn er nur nicht dadurch die ihm selbst obliegende Pflicht zu predigen [9], von sich abzuwälzen sucht [10].

1 Den Umfang der Thätigkeit der von ihm gesendeten Hülfspriester kann der Bischof beliebig bestimmen, und ebensowenig erhält der blos zu geistlichen Amtshandlungen von ihm ermächtigte Priester dadurch ein festes Recht auf dieselben.
Uebrigens zeigt sich auch hier wieder die Nothwendigkeit der Unterscheidung zwischen der Ermächtigung zum Predigen und der Deputirung dazu durch den Bischof, s. o. S. 455. Die Zurücknahme der ersteren hindert den Betreffenden immer, das Predigtamt weiter auszuüben, der Widerruf der Deputirung aber braucht nicht eine solche Zurücknahme in sich zu enthalten, wenngleich dies der Fall sein kann. Der mit dem Cura-Instrument versehene Hülfspriester, welcher auf 8 Tage einem erkrankten Pfarrer zur Aushülfe zugewiesen wird, der schon vorher zum Predigen ermächtigte Priester, welchen der Bischof zum Predigen an seiner Statt deputirt hat, und dann abberuft, verliert damit seine Ermächtigung, seine licentia, nicht.

2 Nach ausdrücklicher Vorschrift der const. Clem. X. cit., s. o. S. 458. n. 7.

3 Also wegen der Berührung unpassender Gegenstände in der Predigt, wegen Aufreizung des Volkes gegen die Weltgeistlichkeit, wegen Aergernisse, welche die Predigt erregt, denn das letztere kann unter dem scandala disseminare des Tridentinums (s. o. S. 459. n. 4) nicht verstanden werden, weil hier vorausgesetzt wird, dass das vom Prediger Vorgetragene sich als scandala darstellt.

4 Vorläufig muss der Regulare nach dem Widerruf des Ordinarius das Predigen unterlassen. Wegen der Beschwerde gilt das S. 457 und S. 458. n. 7 Bemerkte.

5 S. o. S. 457.

6 Denn die const. Clem. X., S. 458. n. 7, spricht blos vom Widerruf der licentia, und diese Bezeichnung wird für die Ermächtigung, welche der Bischof in dem hier fraglichen Fall giebt, weder in der const. noch im Trid. Sess. V. c. 2 gebraucht. Ganz abgesehen davon, dass eine benedictio, die Form, in welcher hier die Ermächtigung zu geben ist, begrifflich nicht widerrufen werden kann, kommt noch in Betracht, dass mit der Zurücknahme derselben dem Regularen die von seinem Ordensoberen zum Predigen in den Ordenskirchen ertheilte Ermächtigung fortdauern, also der bischöfliche Widerruf nur praktische Wirkung haben würde, wenn der Bischof das Recht besässe, den Ordensoberen die Schliessung ihrer Kirchen für alle nicht zum Kloster gehörigen Personen zu befehlen. Soweit hat das Tridentinum aber die Exemtion der Orden nicht durchbrochen und, wie die blosse Vorschrift über die Einholung der Benediktion zeigt, auch nicht durchbrechen wollen, vgl. ferner o. S. 458. Der Bischof wird sich daher in Fällen, wo Veranlassung vorliegt, den Regularen das Predigen zu untersagen, an die Oberen desselben wenden müssen, damit ihm diese die Ermächtigung entziehen.

7 Der Regularpriester nur dann, wenn er ermächtigt ist, ausserhalb der Kirchen seines Ordens zu predigen, s. o. S. 457.

8 Er also z. B. nicht als Pfarrer und als Hülfspriester eines solchen amtliche Funktionen in der betreffenden Pfarrei zu versehen hat.

9 S. unter III.

10 In Betreff der Regularpriester ist es ausdrücklich für die Pfarrer anerkannt, s. o. S. 453. n. 2. Einzelne Provinzialsynoden empfehlen sogar die Zulassung und Zuziehung solcher Priester, Bourges 1850, coll. conc. Lac. 4, 1127: „parochis caeterisque ecclesiarum rectoribus fas erit adscire quoslibet sacerdotes in dioecesi approbatos ad habendas conciones, exceptis tamen iis quae stationum missionumve nomine nuncupantur"; Bordeaux 1850, l. c. p. 603: „parochis maiorum civitatum commendamus, ut ad stationes adventus et quadragesimae non adhibeant, nisi praedicatores zelo et pietate commendabiles"; Neu-Granada 1860, l. c. 6, 489: „. . . obsecramus sacerdotes, . . . ut postquam a nobis vel a vicariis nostris generalibus ad praedicationis munus obeundum fuerint admissi, studiosissimi de aeterna animarum salute se demonstrent . . . ut diligen-

Der Ordinarius ist aber auch kraft seiner Jurisdiktion über die Diöcese berechtigt, einen Priester mit der Predigt in einer dem öffentlichen Gottesdienst gewidmeten Kirche zu beauftragen, und zwar unabhängig von dem Rektor derselben, sofern nicht das Recht des letzteren auf die Ausübung des Predigtamtes [1] dadurch geschmälert wird [2], also namentlich für die Pfarrer Hülfsgeistliche, welche neben der Aushülfe in den übrigen Funktionen auch für denselben zu predigen haben, zu deputiren [3]. In diesen Fällen leitet der beauftragte Geistliche sein Recht aus dem Jurisdiktionsakt des Ordinarius her [4].

Wenn der Bischof an der Erfüllung des ihm obliegenden Predigtamtes gehindert ist, hat er nicht blos das Recht, sondern auch die Pflicht, zu seiner Vertretung in demselben einen geeigneten Priester zu ernennen [5]. In diesem Falle handelt er nicht in Ausübung seiner bischöflichen Jurisdiktion, weil er nicht Anordnungen über die Ausübung des Predigtamtes trifft, sondern sich blos für die ihm an sich persönlich obliegende Funktion einen Substituten bestellt [6]. Dies ist lediglich seine persönliche Angelegenheit, und da ihn der General-Vikar nur bei Ausübung der Jurisdiktion vertritt, so kann der letztere eine solche Substitution oder Deputirung nicht vornehmen [7]. Ebensowenig hat das Domkapitel ein Recht, dabei mitzuwirken [8], ja jede unvordenkliche Gewohnheit, dass ein anderer den Prediger an der Kathedrale, welcher den Bischof in der gedachten Beziehung zu vertreten hat, auswählt oder vorschlägt, ist gegenüber der positiven Vorschrift des Konzils, welches alle entgegenstehenden Privilegien und Gewohnheiten beseitigt, ausgeschlossen [9].

tius id valeant praestare . . . nihil optatius erit nobis, quam unam ex ecclesiis quotidianis officiis non addictam vel parochiali dignitate non insignitam, sacerdotalibus eorum sollicitudinibus adsignare".

[1] Wie z. B. des Pfarrers, s. unter III.

[2] Für die Pfarrkirchen ist dies in Betreff der Mönche ausdrücklich anerkannt, s. S. 453. n. 2. In Betreff der Regularkirchen hat der Ordinarius ein solches Recht nicht, aber die Congr. conc. hat eine darauf gehende Gewohnheit als gültig anerkannt, selbst wenn sie auf die Sendung von anderen als Priestern desselben Ordens geht, Pignatelli l. c. n. 43.

[3] Wo er, wie in Deutschland, s. Bd. II. S. 320, vgl. auch noch Vering K. R. 2. Aufl. S. 608; Kohn i. Arch. f. k. K. R. 39, 15 solche Hülfspriester ernennt. Die hier üblichen Cura-Instrumente für diese, s. o. S. 89. n. 4, enthalten zugleich die Ermächtigung zum Predigen.

[4] Der Hülfspriester hat dasselbe aber neben dem Pfarrer blos unter dessen Leitung und nach dessen Anweisung auszuüben, Bd. III. S. 233.

[5] Trid. sess. XXIV. c. 4 de ref: „Praedicationis munus, quod episcoporum praecipuum est cupiens s. synodus, quo frequentius possit ad fidelium salutem exerceri, canones alias super hoc editos sub fel. rec. Paulo III. (d. h. Sess. V. c. 2 de ref.) aptius praesentium temporum usui accommodando, mandat, ut in ecclesia sua ipsi per se, aut si legitime impediti fuerint, per eos, quos ad praedicationis munus assument, in aliis autem ecclesiis per parochos, sive iis impeditis, per alios ab episcopis impensis eorum, qui eas praestare vel tenentur vel solent, deputandos in civitate aut in quacunque parte dioecesis censebunt expedire, saltem omnibus dominicis et solemnibus diebus festis, tempore autem ieiuniorum, quadragesimae et adventus domini, quotidie vel saltem tribus in hebdomada diebus, si ita oportere duxerint, sacras scripturas divinamque legem annuncient, et alias, quotiescunque id opportune fieri posse iudicaverint".

[6] Daher unterscheidet auch Trid. Sess. l. c. zwischen dem assumere und deputare. In Uebereinstimmung mit dieser Auffassung hat die Congr. episc. 1699 entschieden, dass der von der iurisdictio episcopalis auf Zeit suspendirte Bischof, dem ein apostolischer Vikar bestellt ist, trotzdem seinerseits die Substitution vorzunehmen habe, Ferraris l. c. n. 42. Ist der betreffende Priester vorher noch nicht zum Predigen approbirt und ermächtigt gewesen, so liegt beides, also auch die Ausübung eines Jurisdiktionsaktes, zugleich in der Substitution.

[7] S. 456. n. 3. Wenn die dort citirte Entscheidung dies auf die Gegenwart des Bischofs beschränkt, so ist damit nicht gesagt, dass der Generalvikar, welcher nicht Vertreter des Bischofs in Betreff der Lehrvollmacht ist, dies in Abwesenheit des Bischofs thun könnte. Er ist höchstens kraft der bischöflichen Jurisdiktion, um auch für die Verwaltung des Predigtamtes Sorge zu tragen, befugt, Prediger zu deputiren, welche aber dann nicht als Substituten des Bischofs zu betrachten sind.

[8] Das Konzil erwähnt auch dieser Mitwirkung nicht. So auch die Congr. conc., Pignatelli l. c. n. 43.

[9] So nach der Praxis der Congr. conc., Pig-

Vor dem Konzil hatte sich, so namentlich in Italien, die Sitte gebildet, dass Kommunen, Universitäten, Fürsten und andere grosse Herren neben den regelmässigen Seelsorgern unter Zustimmung der Bischöfe besondere Prediger vorübergehend, vor Allem für die Fastenzeit, gegen Zahlung einer eleemosyna oder eines Stipendiums zum Predigen veranlassten. Daraus haben sich Präsentations- oder Vorschlagsrechte in Betreff solcher Geistlichen entwickelt[1], da kirchlicherseits kein Interesse vorlag, gegen eine solche Vermehrung der Predigerkräfte, deren Kosten der Kirche nicht zur Last fielen, einzuschreiten[2].

Dieses Vorschlags- oder Präsentationsrecht stellte sich als Beschränkung des an sich zum Predigen verpflichteten Bischofs oder sonstigen Amtsträgers in der Auswahl seines Substituten oder in der Bestimmung der vom Ordinarius kraft seiner Jurisdiktion zu beauftragenden Prediger oder endlich in der Wahl der Personen, welche der leitende Geistliche einer Kirche zum Predigen aufforderte oder zuliess, dar. Falls der erwählte Geistliche noch nicht die Ermächtigung zum Predigen hatte, oder für gewisse Arten von Predigten, wie z. B. die Fastenpredigten, durch partikuläre Anordnung die Einholung einer besonderen Ermächtigung vorgeschrieben war, bedurfte es seit dem Tridentinum stets in allen gedachten verschiedenen Fällen einer Präsentation an den Ordinarius, um die erforderliche Ermächtigung nach stattgehabter Prüfung und Approbation für ihn zu erlangen[3].

Alle derartigen Rechte, soweit sie durch unvordenkliche Verjährung begründet waren, und sich nicht auf eine Beschränkung der vom Bischof selbst vorzunehmen-

natelli l. c. n. 32ff.; Ferraris n. 43ff. Soweit aber eine solche Gewohnheit blos dahin gegangen ist, dass das Kapitel an bestimmten Festtagen (abgesehen von dem bischöflichen Prediger und Stellvertreter) noch einen anderen Geistlichen zum Predigen aufgefordert hat, ist sie nicht beseitigt, Congr. conc. bei Pignatelli l. c. n. 51.

[1] Die in den vorangehenden Anmerkungen citirten Entscheidungen d. Congr. conc. betreffen derartige Verhältnisse, auch erwähnt ihrer noch das Prov. Konz. v. Benevent 1725, coll. conc. Lac. 1, 25.

[2] Um so weniger, als es sich hierbei auch vielfach um Kirchen handelte, welche im Eigenthum der betreffenden Korporationen oder Fürsten standen.

[3] Darauf beruht es offenbar, dass nach fester Praxis der Congr. conc. die Präsentationsschreiben an den Bischof nicht lauten dürfen: *eligimus, deputamus ac electum ac deputatum declaramus*, sondern blos die Formel: *nominamus et praesentamus* für statthaft erachtet wird, Pignatelli l. c. n. 54; Richters Tridentinum S. 22. n. 10, denn die Ermächtigung hat nur der Ordinarius, nicht der Präsentationsberechtigte zu geben. Dass es gerade die Nothwendigkeit der Ermächtigung ist welche in allen Fällen die Präsentation an den Bischof bedingt, zeigt auch conc. Benev. 1725 cit.: „ut quadragesimales concionatores possint ab episcopo ad optatum animarum profectum probari, universitatibus caeterisque existentibus in quasi possessione praesentandi concionatores ob legitimum praescriptum tempus episcopus praefigat terminum ad praesentandum per totum diem ss. Epiphaniae, quo elapso et praesentatione non facta, ius nominandi pro illa vice ad ipsum episcopum devolvatur et universitates caeterique praedicti nihilominus teneantur expensas subministrare iuxta solitum". Auf derselben Anschauung beruhen auch die Entsch. d. Congr. conc., dass, wenn ein Ordensoberer, welcher für eine die eleemosyna zahlende Kommune oder Universität in seiner Regularkirche predigen lässt, den auszuwählenden Prediger nicht selbst deputiren kann, d. h. die bischöfliche Ermächtigung für ihn einholen muss, Ferraris s. v. praedicatio n. 53, und dass da, wo eine regelmässige Annahme von Fastenpredigern gegen Entrichtung einer dafür bestimmten eleemosyna üblich ist, bei nicht rechtzeitiger Präsentation, für welche ein Termin durch partikularrechtliche Anordnung festgesetzt werden kann, der Ordinarius selbst den Prediger bestimmt, aber nichts destoweniger diesem von den sonst Verpflichteten die eleemosyna zu zahlen ist, Ferraris l. c. n. 48ff. und conc. Benevent. cit. In einer solchen Bestimmung liegt einmal die Ertheilung der Ermächtigung, im Uebrigen aber je nach Lage der Fälle die Auswahl der Person des Predigers statt des Berechtigten oder die freie Deputirung des gewählten kraft der Jurisdiktion oder auch kraft der Pflicht, einen Substituten zu bestellen (s. die folg. Anm.), unter Fortfall der dem Berechtigten zustehenden Befugniss zur Bezeichnung der zu deputirenden Personen wegen der Versäumniss der Ausübung des Rechtes.

den Substitution seines eigenen Vertreters an der Kathedrale bezogen haben [1], sind durch das Konzil von Trient nicht beseitigt worden [2].

III. Die Pflicht zum Predigen. 1. Geschichte. Nach der Ausbildung der bischöflichen Verfassung hatte vor Allem der Bischof, als der zur Verwaltung des Lehramtes berufene kirchliche Amtsträger, die Pflicht, seine Gemeinde durch die Predigt zu belehren [3]. Dieser kam er bei der Abhaltung der regelmässigen und hergebrachten Gottesdienste an Sonntagen und Festtagen nach [4]. Ein Bedürfniss nach näherer Regelung dieser Verpflichtung hat sich offenbar in den ersten Jahrhunderten der Kirche nicht gezeigt, weil die Bischöfe [5] die gedachte Pflicht eifrig erfüllten [6], ja

[1] S. o. S. 461. Nach der Praxis der Congr. conc. kann aber der Bischof bei der Kathedrale aus Billigkeit ein solches Präsentationsrecht fort bestehen lassen und die bisher entrichtete eleemosyna weiter fordern. Thut er dies nicht und entscheidet er sich für freie Substitution seines Vertreters, so ist er nicht mehr befugt, den bisherigen Präsentationsberechtigten zur weiteren Gewährung der eleemosyna anzuhalten, muss diese vielmehr seinerseits dem Vertreter zahlen, Congr. conc. in der Ausgabe des Tridentinums v. Gallemart. Köln 1722. S. 405; Ferraris s. v. praedicatio n. 38 ff.

[2] Das hat die Congr. conc. in fester Praxis für alle Rechte, welche sich nicht auf Kathedralen bezogen haben unter der Voraussetzung, dass sie auf unvordenklicher Verjährung beruhen, angenommen, und zwar gleichviel, ob der Präsentationsberechtigte dem Prediger eine eleemosyna gezahlt hat oder nicht, während sie im Fall einer anderen als der unvordenklichen Verjährung den Bischof zwar nicht für verpflichtet erachtet hat, das bisherige Vorschlagsrecht anzuerkennen, ihm aber dann auch das Recht abgesprochen hat, die Entrichtung der eleemosyna seitens des Dritten zu verlangen, Pignatelli l. c. n. 37 ff.; Ferraris n. 43 ff.

Die französische Gesetzgebung erkennt noch heute ein solches Vorschlagsrecht an. Nach dem Fabrik-Dekret v. 30. Dezember 1809 Art. 32: „Les prédicateurs seront nommés par les marguilliers à la pluralité des suffrages, sur la présentation faite par le curé ou desservant, et à la charge par les dits prédicateurs d'obtenir l'autorisation de l'ordinaire“ und Art. 37: „Les charges de la fabrique sont: . . . 2, de payer l'honoraire des prédicateurs de l'avent, du carême et autres solennités“, hat die Kirchmeisterstube, weil die Kirchenfabrik die eleemosyna zu zahlen verpflichtet werden kann (vgl. André, cours alphabétique de la législation civile ecclésiastique IV. éd. 4, 121) im Anhalt an die frühere Uebung, s. a. a. O. S. 120, das Recht, auf Vorschlag des Pfarrers die ausserordentlichen Prediger zu bestimmen. Dass sich Art. 32 nur auf diese bezieht, ergiebt Art. 37 und ferner der organische Artikel 50: „Les prédications solennelles appellées sermons et celles connues sous le nom de stations de l'avent et du carême ne seront faites que par des prêtres qui en auront obtenu une autorisation spéciale“ in Verbindung mit dem Umstand, dass die Pfarrer, Desservants und Vikare den regelmässigen Predigtdienst zu versehen haben, André l. c. p. 120. Für den gewählten, ausserordentlichen Prediger ist dann noch die Ermächtigung, licentia des Bischofs, nicht Genehmigung (so nicht korrekt Geigel, das französ. und reichsländische Staatskirchenrecht S. 254) einzuholen. Mangels einer Einigung zwischen der Kirchmeisterstube entscheidet der Bischof nach Anhörung des Fabrikrathes, Geigel S. 316. n. 3, d. h. er hat dann ausser der Ertheilung der Ermächtigung auch noch das Recht der Auswahl. In der preussischen Rheinprovinz ist das betreffende Recht der Ernennung zufolge §. 57 des Gesetzes v. 20. Juni 1875 über die Vermögensverwaltung i. d. kath. Gemeinden auf den Kirchenvorstand übergegangen.

[3] Diese Amtspflicht folgte aus der Stellung des Bischofs, s. auch den allgemein sich auf die Ausübung des Lehramtes beziehenden can. 58 apost.: Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἀμελῶν τοῦ κλήρου ἢ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ παιδεύων αὐτοὺς τὴν εὐσέβειαν, ἀφοριζέσθω, ἐπιμένων δὲ τῇ ῥαθυμίᾳ καθαιρείσθω. Sardic. 343 c. 11 (s. Bd. III. S. 221. n. 3), welches sich gegen das längere Verweilen der Bischöfe in fremden Städten richtet, hat dieselbe Tendenz, und zeigt („forte enim evenit, episcopum loci non esse tam instructum neque tam doctum, is vero qui advenit, incipiat contemnere eum et frequenter facere sermonem, ut dehonestet et infirmet illius personam“), welches Gewicht gerade auf die Ausübung des Predigtamtes gelegt wurde.

[4] S. die Anführungen S. 449. n. 3—5 und S. 450. n. 2.

[5] Sofern sie überhaupt ihres Amtes selbst walteten, denn anderenfalls konnte sich das gesetzliche Einschreiten nicht blos auf die Ausübung der Predigt beziehen, s. Bd. III. S. 221.

[6] Wie z. B. Gregor v. Nyssa, Basilius, Gregor v. Nazianz, Johannes Chrysostomus, im Abendlande Ambrosius, Augustin, dann später von den römischen Bischöfen Leo I. und Gregor I., Probst, Katechese S. 221 ff. Dass dabei zum Theil, namentlich im Morgenlande, die Eitelkeit, als Redner zu glänzen, einen Beweggrund abgegeben hat, kann nicht in Abrede gestellt werden; wurde doch sogar den Predigern in der Kirche durch Klatschen mit den Händen und Stampfen mit den Füssen Beifall gespendet, wie sich dies aus dem mehrfachen Tadel dieser Sitte ergiebt, Gieseler, Kirchengesch. II. 2, 320. n. 16; Probst, Katechese S. 144. Schon die Synode v. Antiochien 269 wirft dem Bischof Paul v. Samosata vor, dass er sich in der Kirche eine Rednerbühne

sogar die Presbyter, obwohl sie sich dabei der Mithülfe derselben bedienen konnten [1], mitunter vom Predigen ausschlossen [2].

Im merovingischen Reiche musste dagegen dem verweltlichten Episkopate die Pflicht zum Predigen schon eingeschärft werden [3], ohne dass dies unter damaligen Verhältnissen von entscheidendem Erfolg gewesen sein mag. Ja, die karolingischen Gesetze und die karolingischen Synoden sahen sich (offenbar wegen der Inanspruchnahme der Bischöfe durch andere, namentlich die politischen Geschäfte [4]) genöthigt, von der Forderung einer persönlichen Ausübung des Predigtamtes seitens derselben Abstand zu nehmen, und beanspruchten nur, dass der Bischof durch seine Gehülfen predigen lassen [5] und für eine ausreichende Wahrnehmung des Predigtamtes seitens der Priester und der Pfarrer und für eine dem Volke verständliche Predigt sorgen sollte [6].

habe errichten lassen, beim Predigen theatralisch agirt, namentlich an die Schenkel geschlagen und mit den Füssen gestampft, auch Claqueurs mitgebracht und wie ein Sophist sich selbst gerühmt habe, Euseb. hist. eccles. VII. 30.

[1] Const. apost. II. 57, S. 449. n. 5; Probst, Lehre S. 20; Probst, Katechese S. 141. Auch konnte einem fremden anwesenden Bischof das Predigen gestattet werden, const. apost. l. c.

[2] Sozom. VII. 19: „Παρὰ δὲ Ἀλεξανδρεῦσι μόνος ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος (διδάσκει). Φασὶ δὲ τοῦτο οὐ πρότερον εἰωθὸς ἐπιγένεσθαι, ἢ ἀφ' οὗ Ἄρειος πρεσβύτερος ὢν, περὶ τοῦ δόγματος διαλεγόμενος ἐνεωτέρισε“.

[3] Edict. Guntramni v. 585 (betr. die Sonntagsfeier) Boret. cap. 1, 11: „Ad vos ergo, sacrosancti pontifices, ...imprimis nostrae serenitatis sermo dirigitur, sperantes quod ita populum ... praedicatione studeatis corrigere et pastorali studio gubernare, quatenus ... concedatur congrua salvatio populorum ... Sed vos .. iungentes vobiscum consacerdotes vestros et filios senioris ecclesiae ac iudices locorum .. ita universam populi multitudinem constanti et vel deo placita iugiter praedicatione corrigite, ut et bene viventes mysticus adhortationis sermo mulceat et excedentes ad viam recti itineris correctio pastoralis adducat“; S. Jean de Losne zw. 670—673 c. 18 (Bd. III. S. 540. n. 2): „ut quicumque episcopus ecclesiae praeesse videtur, omnibus dominicis diebus vel solemnitatibus sanctis plebem sibi commissam praedicatione divina adloquatur et sancta intentione pervigilet, ut gregem sibi commissum alimentis spiritalibus foveat“. Auch früher schon haben die s. g. statuta ecclesiae antiqua c. 20 (c. 6 Dist. LXXXVIII.) aus dem 5. Jahrh. angeordnet: „ut episcopus nullam rei familiaris curam ad se revocet, sed lectioni et orationi et verbi dei praedicationi tantummodo vacet“.

[4] Wegen der Klagen darüber s. Bd. III. S. 480; insbesondere bitten die Bischöfe auf der Reichssynode v. Verneuil 844 c. 2, LL. 1, 384, ihnen Musse für die Predigt zu lassen. Den Verfall des Predigtwesens in Italien theils durch Schuld der Bischöfe hebt ausdrücklich das rescript. consultat. episcoporum an Kaiser Ludwig II. u. 855, Baluze capit. 2, 352, auch Mansi 17 app. p. 239, hervor.

[5] Cap. Aquisgr. v. 817. c. 28, LL. 1, 209: „Episcopos vero, ut sive per se sive per vicarios pabulum verbi divini sedulo populis adnuntient, quia ut ait b. Gregorius iram contra se occulti iudicis excitat sacerdos, si sine praedicationis sonitu incedit“. S. ferner die Synoden von Aachen 836 C. II. c. 11, Mansi 13, 679, wonach der Bischof seinen minister, d. h. seinen Chorbischof, Archipresbyter oder Archidiakon, vgl. C. II. c. 4 bis, ibid. p. 680, gehörig unterrichten soll, damit er bei seiner Erkrankung oder sonstiger Verhinderung oder im Fall einer Vakanz predigen könne; Valence 855. c. 16, l. c. 15, 10 (nach welcher der Bischof selbst in der Stadt und auf dem Lande predigen oder dies durch seine ministri besorgen lassen soll) und Pavia 876. c. 7, LL. 1, 530 (welche eine ähnliche Vorschrift giebt).

[6] Admonitio gener. v. 789 c. 82, Boret. cap. 1, 61: „vestrum videndum est .. venerabiles pastores ..., ut presbyteros quos mittitis per parochias vestras ad regendum et praedicandum per ecclesias populum deo servientem, ut recte et honeste praedicent; et non sinatis nova vel non canonica aliquos ex suo sensu et non secundum scripturas sacras fingere et praedicare populo. Sed et vosmetipsi utilia, honesta et recta et quae ad vitam ducunt aeternam praedicate aliosque instruite, ut haec eadem praedicent“ (woran sich eine nähere Anweisung über die Gegenstände, über welche gepredigt werden soll, anschliesst, vgl. übrigens auch über die von Karl veranstaltete Sermonensammlung, Bd. III. S. 706. n. 6); Cap. de exam. eccles. 802? c. 4, l. c. p. 110: „.. et in officio praedicandi qualiter eos (populos) agere doceant“ (presbyteri); Cap. eccles. 810—813? c. 15 l. c. p. 179: „Ut unusquisque presbyter capitula habeat de maioribus vel minoribus vitiis, per quae cognoscere valeat vel praedicare subditis suis, ut caveant ab insidiis diaboli“; Capit. 813 c. 14, l. c. p. 174: „De officio praedicationis ut iuxta quod intellegere vulgus possit, assiduae fiat“. Diese letztere Vorschrift steht im Zusammenhang mit den Vorschlägen der i. J. 813 abgehaltenen Reformsynoden (Bd. III. S. 550), von denen Arles c. 10, Mansi 14, 60, verlangt, dass die Priester nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande, Mainz c. 25, l. c. p. 72, dass bei Abwesenheit, Krankheit oder Verhinderung des Bischofs an Sonn- und Festtagen ein anderer für ihn und zwar allgemein verständlich predige. Vgl. ferner Rheims c. 15 l. c. p. 78 („ut episcopi sermones et homilias ss. patrum, prout omnes intelligere possint, secundum proprietatem linguae praedicare studeant“), sowie Tours c. 4, l. c. p. 84: „Sollicite stu-

Wenn dann wieder im 10. Jahrhundert die Bischöfe und Priester auf der Reichssynode zu Hohenaltheim 916 zur Ausübung des Predigtamtes verpflichtet wurden [1], so ist die Durchführung dieser Vorschrift offenbar ebenfalls an den faktischen Verhältnissen gescheitert, und von einer regelmässigen Ausübung des Predigtamtes durch die ersteren, abgesehen von einzelnen Ausnahmen [2], nicht die Rede gewesen [3]. Da die Predigt gegenüber dem sich immer fester und reicher ausgestaltenden Kultus der katholischen Kirche zurücktrat [4], so fand sowohl die allgemeine, wie auch die partikuläre Gesetzgebung kaum Veranlassung, energisch auf die Ausübung des Predigtamtes zu dringen und Vorschriften darüber zu erlassen [5].

Erst im 13. Jahrhundert, als die Predigtweise einer Anzahl ketzerischer Sekten durch ihre Einfachheit und Verständlichkeit sich für die Ausbreitung der Ketzereien förderlich erwiesen hatte, schärfte das IV. Lateranensische Konzil v. 1215 den Bischöfen die Fürsorge für die Handhabung der Predigt ein, freilich ohne sie persönlich zum Predigen direkt zu verpflichten, vielmehr nur mit der Anweisung, an den Kathedralen und an den Konventualkirchen geeignete Geistliche dazu zu bestellen [6]. Demnächst haben auch manche partikuläre Synoden ihrerseits die gehörige Verwaltung des Predigtamtes, bald durch die Bischöfe und durch andere von ihnen zu bestimmende Personen [7], bald auch durch die Pfarrgeistlichkeit [8], angeordnet, indessen

deat nunc quisque episcopus gregem sibi commissum sacra praedicatione, quid agere, quid evitare debet, informare" (ähnlich Chalons c. 4 l. c. p. 94); s. auch Tours c. 7, l. c. p. 85: „ut quilibet episcopus habeat homilias continentes necessarias admonitiones, quibus subiecti erudiantur . . . ut easdem homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam romanam linguam aut theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur" (wiederholt Mainz 847 c. 2, l. c. p. 903).

Auch die Diöcesanvorschriften schärfen den Priestern die Pflicht zum Predigen ein, cap. Theodulf. Aurel. u. 797 c. 28, l. c. 13, 1001: „Hortamur vos paratos esse ad docendas plebes. Qui scripturas scit, praedicet scripturas: qui vero nescit, saltem hoc quod notissimum est, plebibus dicat, ut declinent a malo et faciant bonum"; Hincmari cap. ad presbyt. u. 852 c. 1 l. c. 15, 475: „Ut nunc quisque presbyterorum expositionem symboli atque orationis dominicae iuxta traditionem orthodoxorum patrum plenius discat, exinde praedicando populum sibi commissum instruat"; Cap. Rudolphi Bituric. c. 8, l. c. 14, 948.

[1] c. 5, LL. 2, 556: „episcopos et sacerdotes admonemus et coram districti iudicis oculis contestamur, ut . . . pabulum verbi divini illis (populis) i. e. praedicationem sedulo administrent".

[2] Zu diesen gehört z. B. der h. Wolfgang v. Regensburg (972—994), Arnold. de memoria b. Emmeran. II. 5, SS. 4, 557: „totus in divina lege devotus inter cetera pastoralis curae ministeria sermone, quem ad populum inter missarum solemnia fecit ex more, in tantum ecclesias plebem assuefecit frequentare, ut per dies solemnes vix domi remanere viderentur rei familiares custodes"; Othlon. vita Wolfkangi c. 19, l. c. p. 535.

[3] Was die Pfarrer betrifft, so weist die notitia bei Regino vor lib. I unter den Sendfragen als Nr. 33 die auf: „Si verbum domini populo adnunciet?"

[4] Entweder fiel sie ganz aus oder sie wurde sehr unfruchtbar und dem Volk wenig zusagend behandelt, Gieseler, Kirchengesch. II. 2, 483.

[5] Doch bestimmt die Graner Synode v. 1144 c. 2, Mansi, 21, 100: „In omni dominico die in maioribus ecclesiis evangelium et epistola exponantur populo, in minoribus vero fides et oratio dominica".

[6] c. 10 (auch c. 15 X de off. iud. ordin. I. 31): „Inter cetera quae ad salutem spectant populo christiani, pabulum verbi dei permaxime noscitur sibi esse necessarium . . . Unde cum saepe contingat, quod episcopi propter occupationes multiplices vel invalitudines corporales aut hostiles incursus seu occasiones alias (ne dicamus defectum scientiae, quod in eis est reprobandum omnino nec de cetero tolerandum) per se ipsos non sufficiant ministrare populo verbum dei, maxime per amplas dioeceses et diffusas . . . sancimus, ut episcopi viros idoneos ad s. praedicationis officium salubriter exequendum assumant, potentes in opere et sermone, qui plebes sibi commissas vice ipsorum, cum per se idem nequiverint, eas verbo aedificent et exemplo, quibus ipsi, cum indiguerint, congrue necessaria ministrent, ne pro necessariorum defectu compellantur desistere ab incoepto" (die Fortsetzung s. Bd. I. S. 428. n. 3).

[7] Arles 1234. c. 2, l. c. p. 337: „ut quilibet episcopus in sua dioecesi frequenter fidem praedicet orthodoxam: et cum expediet, per alias honestas et discretas personas faciat praedicari" (wiederholt L'Isle 1251. c. 1, l. p. 793); vgl. folgende Anm. Nach Tarragona 1228. c. 2, Tejada e Ramiro colleccion de concilios 2, 324, sollen an jeder Kathedrale die tauglichsten Männer ausgewählt werden, um zu predigen und beichtzuhören.

[8] Beziers 1246. c. 7, l. c. p. 693: „quod sacerdotes parochiales studeant exponere populo die-

sind derartige Vorschriften in jener Zeit nicht zahlreich, da die inzwischen neu entstandenen Mönchsorden, vor Allem die Franziskaner und die Dominikaner, sich in ausgedehnter Weise der Predigt unter dem Volke annahmen [1], und einzelne Konzilien sogar die Geistlichen ermahnten, das Volk zum Anhören der Predigten der Mönche anzuhalten [2].

2. Das geltende Recht. A. Die zum Predigen verpflichteten Amtsträger. Endlich, im 16. Jahrhundert, ist die katholische Kirche, genöthigt durch die hervorragende Bedeutung, welche die Predigt im Protestantismus erlangt hatte, zu einer anderweiten allgemeinen Regelung der Pflicht der geistlichen Amtsträger zur Ausübung des Predigtamtes geschritten.

Das Konzil von Trient, welches die noch heute gültigen gemeinrechtlichen Normen aufweist, verpflichtet:

1. die Bischöfe (Erzbischöfe, Primaten [3]),
2. diejenigen Prälaten [4], welche eine Kirche zu leiten haben [5], und endlich
3. alle diejenigen Geistlichen, welche eine für die Seelsorge bestimmte Kirche oder ein Seelsorge-Amt verwalten, mithin vor Allem die Pfarrer [6],

zur persönlichen Wahrnehmung des Predigtamtes.

Von der Ausübung desselben sind sie nur beim Vorliegen eines genügenden Hinderungsgrundes entbunden [7].

Da aber den genannten Amtsträgern sehr verschiedenartige Amtspflichten obliegen, und gerade die Nothwendigkeit der Erfüllung derselben den wichtigsten Hinderungsgrund für die Ausübung des Predigtamtes bildet, so erhält dadurch thatsächlich ihre persönliche Verpflichtung eine sehr verschiedene Ausdehnung.

Beim Bischof, welcher allein in seiner Kirche, der Kathedrale, zu predigen ver-

bus dominicis articulos fidei simpliciter ac distincte"; wiederholt Albi 1254. c. 17, l. c. p. 836 mit dem Zusatz: „Et ad hoc idem in sua dioecesi frequentius et diligentius quilibet episcopus sit intentus, et cum per se non poterit, per alias honestas personas et discretas plane ac explicite fidem catholicam et ipsius articulos faciat praedicari".

[1] Vgl. o. S. 452.

[2] S. z. B. Trier 1227. c. 8, Mansi 23, 32: „. . . ut viros religiosos, ss. fratres praedicatores et minores . . . benigne recipiatis (d. h. die Dekane) . . . et plebes vobis subditas ad hoc inducatis, ut ab ipsis verbum dei audiant".

[3] Sess. V. c. 2 de ref. (Anfang o. S. 454. n. 9. Dann folgt): „Si vero contigerit, episcopos et alios praedictos legitimo detineri impedimento, iuxta formam generalis concilii (d. h. das IV. lateranens. o. S. 465. n. 6) viros idoneos assumere teneantur ad huiusmodi praedicationis officium salubriter exsequendum. Si quis autem hoc adimplere contempserit, districtae subiaceat ultioni"; Sess. XXIV. c. 4 de ref. (s. o. S. 461. n. 5).

[4] Trid. Sess. XXIV. c. 4 erwähnt ihrer nicht, wohl aber Sess. V. c. 2 de ref. Da sich aber die erst citirte Vorschrift nicht als eine die letztere aufhebende, sondern als eine sie blos ergänzende und modificirende Anordnung darstellt (s. auch die Schlussklausel: „In reliquis ea quae de praedicationis munere sub eodem Paulo III. decreta fuerunt, suum robur obtineant"), so kann die persönliche Pflicht derselben nicht für beseitigt erachtet werden. Das Fortbestehen derselben setzen auch Barbosa, J. E. U. I. 13. n. 3. 20; Pignatelli l. c. n. 2; de Luca adnotat. ad conc. Trid. disc. III. n. 1 voraus.

[5] S. o. S. 454.

[6] Trid. Sess. V. c. 2 cit.: „... Archipresbyteri quoque plebani et quicunque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocunque modo obtinent per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis; docendo quae scire omnibus necessarium est ad salutem annunciandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis vitia quae eos declinare et virtutes quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere et coelestem gloriam consequi valeant"; Sess. XXII. doctr. de sacrif. missae c. 8: „. . . mandat s. synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, et frequenter inter missarum celebrationem vel per se vel per alios ex iis quae in missa leguntur, aliquid exponant atque inter cetera ss. huius sacrificii mysterium aliquod declarent, diebus praesertim dominicis et festis, s. auch Sess. XXIV. c. 4 cit. (o. S. 461. n. 5).

[7] Sess. V. c. 2 u. Sess. XXIV. c. 4 lassen nur für die legitime impediti eine Vertretung zu.

bunden ist, beschränkt sich die Verpflichtung darauf, dass er im Jahre wenigstens einige Male an Feiertagen oder an Sonntagen selbst predigt[1]. Umgekehrt verhält es sich mit den Pfarrern[2], welche bei ihrer amtlichen Stellung sehr wohl im Stande sind, der Pflicht nachzukommen und daher dieselbe für die Regel persönlich erfüllen müssen[3].

Kraft seines Predigtamtes hat aber der Bischof[4] zugleich die Verbindlichkeit, für den Fall seiner Verhinderung — und im Gegensatze zum Pfarrer ist dies thatsächlich die Regel — einen geeigneten Prediger auf seine Kosten[5] zu substituiren[6], welcher für ihn das Predigtamt in der Kathedrale[7] (aber auch nur in dieser) wahrzunehmen hat[8].

Im übrigen haben die Pfarrer und die anderen Träger von Seelsorge-Aemtern an ihren Kirchen die Pflicht, das Predigtamt persönlich auszuüben[9], da sie in dieser Beziehung die ein für allemal eingesetzten Gehülfen des Bischofs sind[10]. Ist aber ein solcher verhindert, so hat er seinerseits nicht das Recht, sich einen Vertreter zu substituiren, vielmehr steht dieses allein dem Bischof[11] zu[12].

[1] Ebensowenig wie das Tridentinum giebt das Caeremon. episcop., vgl. I. 7. n. 4; 22. n. 1; II. 8. n. 48 einen Anhalt, diese persönliche Pflicht des Bischofs näher zu bestimmen. Vgl. auch Bd. III. S. 226.

Eine eleemosyna für die in Ausübung seines Amtes gehaltenen Predigten zu fordern, ist er nicht berechtigt, Ferraris l. c. n. 24.

[2] Und den ihnen gleichstehenden Verwaltern von Seelsorge-Aemtern, s. o. S. 454. n. 10, s. ferner Bd. III. S. 229, und wegen der Missionspfarrer noch Diöces. Syn. Newyork v. 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 263.

[3] In der Mitte zwischen dem Bischof und dem Pfarrer stehen die praelati nullius und die übrigen praelati cum jurisdictione quasi episcopali.

[4] Ebenso auch die gedachten Prälaten in Betreff der Kirche, welche sie leiten. S. noch unten Anm. 11.

[5] Also auf Kosten der Einkünfte seiner mensa, Congr. conc. bei Ferraris s. v. alimenta n. 115 u. die Ausgabe des Tridentinums v. Gallemart S. 407, s. auch Bd. II. S. 320. n. 9.

[6] Vgl. darüber auch o. S. 461.

[7] Falls an der Kathedrale zugleich eine besondere, selbstständige Pfarrei errichtet ist, wie z. B. in Mecheln, s. de Herdt, praxis capitularis p. 89, hat für die Parochianen dieser letzteren der betreffende Dompfarrer, wie jeder andere Pfarrer (vgl. nachher im Text) das Predigtamt wahrzunehmen, s. auch Congr. conc. bei Richter, Tridentinum S. 22. n. 5. Bei etwaiger, dem Kapitel oder einer Dignität zustehenden cura habitualis, Bd. II. S. 304, kommt das Recht und die Pflicht demjenigen zu, welchem die cura actualis obliegt, Congr. conc. v. 1882, Acta s. sed. 15, 333 und de Herdt l. c. p. 92.

[8] Der theologus an der Kathedrale hat kraft seines Amtes Vorlesungen über die h. Schrift, vor Allem für den Klerus zu halten, Bd. II. S. 119, ja nach der neueren Praxis der Congr. conc., welche sich auf die Encyklika Gregors XVI.: Inter praecipuas v. 9. Mai 1844. §. 3, Acta s. sed. 9, 621, stützt, genügt er dieser nicht, wie früher angenommen wurde, durch Lehren der scholastischen Theologie, Acta cit. 8, 336; 9, 505. 516; 10, 529; 13, 88 u. 15, 464. Der Zweck dieser Schrifterklärung ist ein wesentlich anderer als derjenigen, welche in der Predigt vorkommt (s. Congr. conc. bei Sentis, d. praebenda theologalis u. poenitentialis S. 11. n. 44*: „aliam esse verbi divini praedicandi rationem a parochis, aliam a canonicis theologis sequendam"). Deshalb hat der theologus als solcher keine Verbindlichkeit zu predigen, und der Bischof ist nicht berechtigt, ihn dazu zu zwingen, Bd. II. S. 119. n. 7 a. E. u. Congr. conc. 1847, Acta cit. 9, 517 u. 10, 511. Die älteren, bei Ferraris l. c. n. 110 mitgetheilten Entscheidungen haben jedenfalls in Folge der gedachten neuen Praxis ihre Bedeutung verloren.

[9] Bd. III. S. 233 u. Anm. 8 dazu, s. auch Congr. conc. bei Richter a. a. O. S. 22. n. 3. Eine den Pfarrer von seiner Pflicht befreiende Gewohnheit hat die Congr. conc. als nicht rationabilis und als corruptela wegen Trid. Sess. V. c. 2 cit. (v. „neque huius decreti executionem consuetudo impedire valeat") für rechtsungültig erklärt, es aber dem Bischof überlassen, bei regelmässiger Wahrnehmung des Predigtamtes den Pfarrer von der Erfüllung der Pflicht an dem einen oder anderen Festtage zu entbinden, Entsch. v. 1878 in Acta cit. 9, 465.

[10] Deshalb ist der Pfarrer einerseits berechtigt, selbst zu predigen und braucht sich, wenn er nicht verhindert ist, die Bestellung eines Vertreters durch den Bischof nicht gefallen zu lassen, Ferraris l. c. n. 27, andererseits aber ist er nicht befugt, dafür, dass er dieser seiner Amtspflicht nachkommt, eine eleemosyna zu fordern, l. c. n. 29 und s. v. parochus art. IV. n. 77; Pignatelli l. c. IV. 206. n. 62.

[11] In den Territorien nullius dioeceseos dem praelatus nullius. Die übrigen Prälaten haben das Recht nicht, indessen können sie sich nach Trid. Sess. V. c. 2 cit. im Falle eigener Verhinderung einen Substituten ernennen, aber einem solchen hat der Bischof die licentia, die Ermächtigung (s. o. S. 455. 456) zu ertheilen. Dies Alles folgt daraus, dass sie nicht vom Diöcesanverbande eximirt sind. So auch die Congr. conc., Pignatelli l. c. n. 2 und Ferraris s. v. praedicatio n. 34 ff.

[12] Obwohl der Pfarrer nach dem früheren,

Abgesehen von den bisher besprochenen, durch das Tridentinum normirten Fällen kann ferner eine Pflicht zum Predigen begründet werden:

a. durch die Uebertragung eines Amtes oder Benefiziums, dessen Funktion gerade die Ausübung des Predigtamtes bildet[1],

b. oder eines solchen, mit welchem zwar nicht das gemeine, aber das partikuläre oder statutarische Recht eine solche Pflicht verbindet[2],

c. durch besonderen Auftrag, durch Deputation des Ordinarius, mag der erstere lediglich auf das Predigen für einen Einzelfall oder für längere (z. B. für die Fasten-) Zeit oder auch zugleich auf andere Funktionen (wie z. B. bei der Deputirung von Hülfspriestern in die Pfarreien[3]) gerichtet sein,

d. durch Substitution, um für den Ordinarius das Predigtamt wahrzunehmen[4],

e. endlich auch durch persönliche Uebernahme der Pflicht gegenüber einer Kommune, einer Kirche, einer frommen Brüderschaft oder gegenüber einem anderen Geistlichen[5].

B. Der Umfang der Pflicht zum Predigen. Das Tridentinum[6] verlangt, dass das Predigtamt, sei es durch die persönlich zum Predigen verpflichteten kirchlichen Amtsträger, sei es durch die Vertreter derselben an allen Sonntagen und an allen gebotenen Feiertagen[7], ferner während der Fastenzeiten der Quadragesima und des Advents[8] täglich oder wenigstens dreimal in der Woche, worüber der Ordinarius[9] nähere Bestimmung zu treffen hat[10], oder auch sonst noch, so oft es nach seinem Er-

durch das Tridentinum nicht beseitigten Recht die Befugniss hat, sich für seine übrigen Funktionen die Gehülfen selbst anzunehmen. Wo aber diese letztere jetzt ebenfalls durch den Bischof geübt wird, s. o. S. 461. n. 3, fällt der Unterschied fort.

Was die noch hierher gehörige Vorschrift des Trid. Sess. XXIV. c. 4 cit. über die Kosten einer solchen Bestellung betrifft („impensis eorum, qui eas praestare vel tenentur vel solent"), so liegt die Pflicht (tenentur) den Pfarrern selbst ob, Ferraris s. v. alimenta n. 115 u. Bd. II. S. 320. n. 9. Wenn indessen wegen des zu grossen Umfanges der Pfarrei Gehülfen bestellt werden müssen oder der Pfarrer nicht mehr als die congrua bezieht, so haben diejenigen, z. B. die Gemeinden, aufzukommen, welche im Allgemeinen für die kirchlichen Bedürfnisse einzutreten verpflichtet sind, s. Bd. II. S. 321, sofern nicht besondere Gewohnheiten (das bezeichnet: solent) in Frage kommen, Ferraris l. c. n. 114 u. o. S. 462.

1 Wie einer selbstständigen Predigerstelle oder eines Prädikaturbenefiziums, s. o. S. 454.

2 S. z. B. Prov. Konz. Neugranada 1868, coll. conc. Lac. 6, 490: „Abrogata igitur quacunque contraria consuetudine . . . mandamus, ut omnes et singuli, qui canonica pollent dignitate, sine ulla retributionis spe, diebus auctoritate nostra designandis, bis saltem in hebdomada tempore quadragesimae et adventus alternatim pabulo coelestis doctrinae populos enutriant".

3 S. o. S. 461 u. 467. n. 12.

4 S. o. S. 461.

5 S. o. S. 462. Hierbei handelt es sich um einen öffentlich-rechtlichen Vertrag, da das Predigen eine öffentliche kirchliche Funktion ist und nicht, wie das Lesen von Votivmessen, zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse eines einzelnen Gläubigen, s. o. S. 182. n. 8 u. S. 196, erfolgt, vielmehr in allen solchen Fällen, in denen eine derartige Uebereinkunft statt hat, die vertretungs- oder aushülfsweise Wahrnehmung derjenigen Funktion in Frage steht, welche der eigentlich mit der Ausübung des Predigtamtes betraute kirchliche Amtsträger (wie der Bischof oder Pfarrer) kraft seiner öffentlich rechtlichen Stellung zu vollziehen hat.

6 Sess. XXIV. c. 4 cit. Diese Stelle muss gegenüber den anderen unbestimmteren Vorschriften in Sess. V. c. 4 u. Sess. XXII. cit. (s. o. S. 466. n. 6) als die massgebende betrachtet werden, s. auch o. S. 466. n. 4.

7 Denn nur diese kommen in Betracht. So auch Röm. Prov. Konzil 1725, coll. Lac. 1, 347; Kölner V. v. 1854, Dumont, Sammlg. kirchl. Erlasse f. Köln S. 7.

8 Nicht zu anderen Zeiten, namentlich nicht an den Vigilien, Ferraris s. v. praedicatio n. 6.

9 Also der Bischof oder der praelatus nullius, der erstere aber auch für die Kirchen eines zu seiner Diöcese gehörigen praelatus cum iurisdictione quasi episcopali.

10 Dass auch der Bischof das Predigen blos an den Wochentagen zur Zeit der Quadragesima anordnen und die Unterlassung an allen Wochentagen zur Adventszeit gestatten kann, so Barbosa de off. episc. P. III. alleg. 76. n. 30; Ferraris l. c. n. 6, entspricht dem Wortlaut des Tridentinums nicht, denn das „si ita oportere duxerint" lässt ihm nur die Wahl, es an allen Wochentagen oder wenigstens an dreien zu verlangen. Mit Rücksicht darauf, dass man die Adventszeit später nicht mehr zu den eigentlichen Fastenzeiten gerechnet hat, Gallemart, Aus

messen wünschenswerth erscheint[1], ausgeübt werden soll. Die Predigt kann während der Messe gehalten werden[2]. Absolut nöthig ist dies aber nicht, vielmehr darf es auch vor Beginn derselben, ja auch ganz unabhängig von derselben, wie z. B. des Nachmittags[3], geschehen.

Eine Pflicht, zweimal an demselben Tage zu predigen, ist keinem kirchlichen Amtsträger gemeinrechtlich auferlegt[4], wennschon da, wo ein Bedürfniss vorliegt, die Anordnung erlassen werden kann und auch partikularrechtlich getroffen ist, dass während der Frühmesse der Pfarrer selbst nach Massgabe seiner Arbeitskraft oder durch einen Hülfsgeistlichen eine kurze Schrifterklärung an Stelle der Predigt zu halten hat[5], oder dass, wenigstens zu bestimmten Zeiten, ebenfalls des Nachmittags gepredigt werden soll[6].

gabe des Tridentinums S. 406, hat sich aber zum Theil die Uebung gebildet, es an den Wochentagen in dieser ganz zu unterlassen, Barbosa und Ferraris l. c. Die neueren partikulären Vorschriften, s. die cit. Kölner V. v. 1854 und unten Anm. 5 u. 6, schreiben wieder das Predigen in der Adventszeit vor.

[1] S. Trid. Sess. XXIV. c. 4 de ref. Vgl. auch unten Anm. 5 u. 6.

[2] Trid. Sess. XXII. de sacrif. missae c. 8 cit., und zwar vor dem Offertorium, s. o. S. 178. n. 6; Missale ritus celebr. VI. n. 6: „Si autem sit praedicandum, concionator, finito evangelio praedicet et sermone sive concione expleta, dicatur: Credo vel si non sit dicendum, cantetur offertorium". Für die Regel während der Haupt-, d. h. in Pfarrkirchen der Pfarrmesse, Conc. prov. Rom. 1725, coll. conc. Lac. 1, 347; Wien 1858; Köln 1860, l. c. 5, 182. 342.

[3] S. darüber nachher Anm. 6. Jedoch ist das für die Regel nur statthaft, wenn auch Vormittags an einem Tage, an welchem die Predigt obligatorisch ist, eine solche gehalten worden ist, denn an solchen muss für dieselbe möglichst eine Zeit gewählt werden, zu welcher ihr die Gläubigen am leichtesten beiwohnen können, vgl. aber Utrecht 1865 (unten Anm. 5).

[4] Haben sie eine Filialkirche mit zu versehen, so müssen sie abwechselnd auch in dieser predigen, s. Prov. Konz. Tarragona 1695, coll. conc. Lac. 1, 744.

[5] Wien 1858, coll. cit. 5, 182: „Ubi parocho unus saltem laborum socius praesto est, in dominicis et festis praeter copiosum sermonem ante vel inter missam, quae solemniori ritu celebratur, dicendum, mane in evangelium ea die legendum homilia brevis facilisque habeatur"; Utrecht 1865, ibid. p. 806: „ut omnibus diebus dominicis et festis in missa quae solemniori ritu celebratur, concio uberior fiat de iis, quae ad virtutem incitamento sint et a vitiis quae dominantur abhorrere faciant; in aliis autem missis, quae statutis locis die dominico, si non est primae classis et festum in populo feriandum non occurrit, brevis instructio habeatur ad populum in fide christianisque obligationibus instituendum aliave explicanda quae ad sacramenta ac pretiosum ecclesiasticae liturgiae thesaurum pertinent. Ubi vero solus est parochus, concionem vel instructionem in prima vel secunda missa saltem alternatim habeat. Si locorum circumstantiae id postulent vel aliae legitimae rationes suadeant, poterit ordinarius subinde concedere, ut concio et instructio omittantur" und dazu der Bischofskonvent derselben Provinz v. 1868, ibid. p. 931: „Quae ibidem exponuntur de concione vel instructione habenda diebus dominicis et festivis, in locis, ubi solus est parochus, ita accipienda sunt, ut satisfaciat obligationi, dummodo sub prima vel secunda missa praedicet, i. e., concionem vel instructionem habeat; quamvis in hoc alternata exercitia praescribantur, ita, ut si concio hac dominica aut festo habita est, sequenti instructio fiat. Vehementer tamen, ubi valetudo parochi id permittit, commendatur, ut in singula missa diebus dominicis instructionem aut concionem habeat"; Siena 1850, l. c. 6, 260: „In ecclesiis ruralibus, ubi tam ingens est populi copia, ut necessarium sit, ipsum per duas partes dividi et diversis horis ad sacrum convenire ... ut praeter expositionem evangelii, quae a parocho in sua missa conficietur, quaedam alia moralis concio vel saltem lectio in alia missa habeatur"; Bourges 1850, l. c. 4, 1127: „Istud agent ... singulis saltem dominicis diebus et festis solemnioribus in missa parochiali et in altera, ubi plures celebrantur, saepius etiam tempore adventus et quadragesimae". S. auch die cit. Kölner V. v. 1854. Aeltere derartige Verordnungen citirt bei Permaneder, K. R. S. 776.

[6] Prag 1860, l. c. 5, 448: „In maioribus urbibus et praesertim cathedralibus, providebunt episcopi, ut iteratis per decursum anni vicibus, nec non diversis in ecclesiis conciones tempore pomeridiano vel vespertino habeantur ... Opportunum habendis hisce concionibus extraordinariis occasionem praebent sacrata adventus et maxime quadragesimae tempora, quibus sanctissima, quae recoluntur, mysteria et dogmata fidei morumque nexu systematico magno cum fructu exponi poterunt. Simili modo mense Maio, cultui b. virginis Mariae prae ceteris dicato, singulis diebus devotio vespertina occurrit, quae convenienti sermoni vel considerationi iuncta ... in pluribus huius provinciae ecclesiis fieri et a fidelibus piissima frequentari consuevit... Concionibus extraordinariis ansam quoque praebent et materiam subministrant singulares maiores momenti eventus temporis locorumque, qui dum animos occupant, corda ad excipiendum praedicationis verbum promptiora reddunt"; Utrecht 1865, l. c. p. 806: „Infra annum etiam, cum maiores recur-

Ob der gemeinrechtlich zum Predigen Verpflichtete, also der Bischof, Prälat und Pfarrer, seiner Verbindlichkeit allein dadurch genügt, dass er *formaliter praedicat*, d. h. eine Predigt im eigentlichen Sinne, also eine erbauende und belehrende, ein bestimmtes religiöses Thema durchführende Rede hält oder schon dadurch, dass er blos einzelne Stellen der h. Schrift (z. B. im Anhalt an das Evangelium der Messe) oder einzelne kirchliche Dogmen, Sakramente und Einrichtungen erklärt oder auch nur belehrende und ermahnende Worte über die religiösen Pflichten an die Gläubigen richtet, darüber hat das Tridentinum keine direkte Bestimmung getroffen [1]. Indessen lässt sich aus seinen Vorschriften entnehmen, dass die Pfarrer und anderen Seelsorger im Allgemeinen schon durch Ansprachen und Belehrungen der zuletzt gedachten Art ihre Pflicht zur Verwaltung des Predigtamtes erfüllen [2]. Seitens der Bischöfe und ihrer Substituten wird dagegen mit Rücksicht auf die Würde ihres Amtes und auf die Stellung der Kathedrale, sowie auf die Feierlichkeit des Gottesdienstes in derselben eine formelle Predigt verlangt werden müssen [3].

Ausgeschlossen ist es dagegen keineswegs, dass durch die Partikulargesetzgebung, also durch die Provinzial- und Diöcesan-Synoden, sowie durch bischöfliche Verordnungen den Pfarrern unter Berücksichtigung der Bildung des Klerus, der Bedeutung ihrer Kirchen [4], der geistigen Reife und der Verhältnisse [5] ihrer Gemeinden, sowie des Vorhandenseins von ausreichenden Hülfskräften [6] und der bestehenden Einrich-

rent solemnitates, animarum rectores curabunt, ut extraordinarii habeantur ad populum sermones, in officio praesertim pomeridiano. Ipsa diei solemnitas, ubi aliae circumstantiae id exigant, sicut et tempus quadragesimae ratio esse potest transferendi ad horas pomeridianas instructionem vel concionem, quae in missa fieri debuisset . . . parochis vehementer commendamus, ut nullam praeterire faciant occasionem, quin et ad pia exercitia et ad verbum dei audiendum, suos parochianos infra annum vespertino tempore convocent. Id nominatim eos praestituros confidimus omnes occasione mensis Maji, qui b. Mariae virg. cultui peculiari ratione dicatus est"; Paderborn. Dioec. Syn. 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 97: „ut tempore quadragesimali vel mane inter missam vel ubi propter locorum rationes id opportunius videtur vespere una cum devotione huic sacro tempori adaptata in quavis ecclesia parochiali sacra concio habeatur, qua potissimum expositione ss. huius temporis mysteriorum populi christiani fides nutriatur eiusque pietas excitetur vel explicatione praeceptorum dei et ecclesiae fideles a vitiis deterreantur, ad virtutes trahantur simulque ad dignam sacramentorum poenitentiae et communionis paschalis celebrationem praeparentur".

1 Sess. V. c. 2 cit. verpflichtet die Bischöfe „ad praedicandum s. evangelium", die Seelsorger dazu „pro sua et plebium capacitate plebes pascere salutaribus verbis docendo quae scire necessarium est ad salutem", Sess. XXII de sacr. missae c. 8 cit. die letzteren zum „exponere aliquid" und endlich Sess. XXIV c. 4 cit. Bischöfe und andere Seelsorger zum „annunciare sacram scripturam divinamque legem", während es allerdings gleichzeitig von den Substituten spricht, welche sich die ersteren „ad munus praedicationis assument".

2 So auch die Congr. conc., vgl. Pignatelli l. c. IV. 206. n. 9 ff.; Prosp. Lambertini (Benedict. XIV.) inst. eccles. X. n. 1 ff.; Richter, Tridentinum S. 22. n. 2, wie sich dies namentlich aus den Worten: „pro sua et plebium capacitate" ergiebt. Vgl. übrigens die für Spanien erlassene const. Innoc. XIII.: Apostolici ministerii v. 23. Mai 1723, §. 11 bull. Taurin. 21, 935, bestätigt durch const. Bened. XIII.: In supremo v. 23. September 1724 §. 2, l. c. 22, 100, welche ebenfalls keine praedicatio formalis verlangen.

3 Das wird auch dadurch bestätigt, dass das Tridentinum gerade hinsichtlich der Bischöfe das Wort: *praedicare* braucht.

4 Köln 1860, coll. Lac. 5, 342: „Ubi complures missae diebus dominicis et festis celebrantur, in summo sacro concio uberior, in una autem alterave missa homilia etiam ad populum instituendum fiat. Concio autem uberior, ut singulis diebus dominicis et festis accurate habeatur, serio mandamus, eademque semper cum missa solemni habenda est etiam in urbibus et ubi consuetudo haec non viget, introducenda est", s. auch Utrecht 1865, o. S. 469. n. 5.

5 Münstersche V. v. 1843, Krabbe, statuta synod. dioec. Monaster. Monast. 1848 p. 9: „Multi sunt, praesertim in parochiis ruralibus, qui vel pecorum cura vel officiis domesticis occupati per totum fere annum . . . nec concionem audiunt . . . Quae miseria evitari nequit, nisi praeter concionem ordinariam et principalem post missam matutinam seu primam diebus dominicis et festivis concio alia seu instructio habeatur . . . Concionem matutinam hanc ipsam quod attinet . . imprimis simplex sit et brevis, quartam horae partem non excedens. Praeter lectionem evangelii eius explanationem vel unius articuli legisve christianae explicationem cum congrua admonitione contineat".

6 Wien 1858, o. S. 469. n. 5.

tung des Gottesdienstes, in gewissem Umfange, also namentlich wenigstens abwechselnd oder von Zeit zu Zeit, die Verbindlichkeit zur Haltung einer formalen Predigt[1] auferlegt wird[2].

Was die übrigen Geistlichen betrifft, welche zum Predigen verpflichtet sind (s. o. S. 468), so bemisst sich der Umfang ihrer Pflicht nach Massgabe der Funktionen ihres Amtes, sowie des Zweckes ihrer Beauftragung, ihrer Substitution oder ihrer Ermächtigung zum Predigen.

C. Die Strafen für die Verletzung der Pflicht zum Predigen. Nach dem Tridentinum[3] sollen diejenigen Seelsorger, welche ihrer Pflicht zum Predigen während eines Zeitraumes von drei Monaten nicht genügt, d. h. entweder das Predigen ganz unterlassen, oder doch ohne ausreichenden Grund einen Vertreter dafür bestellt oder im Fall ihrer Verhinderung nicht für einen solchen gesorgt haben, selbst wenn sie für ihre Person oder für ihre Kirche (mag diese auch einem ausserhalb der Diöcese belegenen Kloster inkorporirt sein[4]), sonst das Exemtionsprivileg zu beanspruchen berechtigt sind, nach vorgängiger Mahnung seitens des Bischofs (oder in einem territorium separatum seitens des praelatus nullius[5]) mit arbiträren kirchlichen Censuren und anderen Mitteln zur Erfüllung ihrer Amtspflicht angehalten werden. Auch kann zu diesem Behufe in geeigneten Fällen die Bestellung eines Vertreters, für welchen eine angemessene Remuneration aus den Amts-Einkünften des nachlässigen Geistlichen festzusetzen und zu zahlen ist, erfolgen[6].

[1] Utrecht 1865 u. 1868, S. 469. n. 5 u. 6.

[2] Denn dass das Tridentinum hier eine nähere Regelung offen gehalten hat, ergeben die schon citirten Worte: *pro sua et plebium capacitate*. Was dazu nach Lage der einzelnen Pfarreien gehört, kann die Partikular-Gesetzgebung bestimmen.

[3] Sess. V. c. 2 cit.: . . . „Id vero, si quis eorum praestare negligat, etiam, si ab episcopi iurisdictione quavis ratione exemptum se esse praetenderet, etiam si ecclesiae quovis modo exemptae dicerentur aut alicui monasterio, etiam extra dioecesim existenti, forsan annexae vel unitae, modo re ipsa in dioecesi sint, provida pastoralis episcoporum sollicitudo non desit, ne illud impleatur: Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis. Itaque ubi ab episcopo moniti trium mensium spatio muneri suo defuerint, per censuras ecclesiasticas seu alias ad ipsius episcopi arbitrium cogantur, ita ut etiam, si ei sic expedire visum fuerit, ex beneficiorum fructibus alteri, qui id praestet, honesta aliqua merces persolvatur, donec principalis ipse resipiscens officium suum impleat“.

[4] S. aber die folgende Anm.

[5] Auf den Fall, dass die Pfarrkirche in einem solchen Territorium liegt, ist die weiter folgende Vorschrift von Sess. V. c. 2 cit.: „Si quae vero parochiales ecclesiae reperiantur subiectae monasteriis in nulla dioecesi existentibus, si abbates et regulares praelati in praedictis negligentes fuerint, a metropolitanis, in quorum provinciis dioeceses ipsae sitae sunt, tanquam ad hoc sedis apostolicae delegatis, compellantur, neque huius decreti exsecutionem consuetudo vel exemptio aut appellatio aut reclamatio sive recursus impedire valeat, quousque desuper a competenti iudice, qui summarie et sola facti veritate inspecta procedat, cognitum et decisum fuerit“, wegen Sess. XXV. c. 11. i. f. de reg. nicht zu beziehen, s. auch Pignatelli l. c. 206. n. 19, vielmehr ist in Sess. V. cit. vorausgesetzt, dass eine in der Diöcese eines Bischofs befindliche Pfarrkirche einem in einem territorium nullius belegenen Kloster inkorporirt ist. In diesem Falle soll nicht wie sonst, bei von anderen als den praelati nullius abhängigen Kirchen, der Bischof, wenn der Regular-Prälat es verabsäumt, für gehörige Predigt in der Pfarrkirche zu sorgen, sondern nur der Erzbischof der betreffenden Provinz als ein für alle Mal bestellter apostolischer Delegat einzuschreiten befugt sein, offenbar deshalb, weil man den praelatus nullius nicht unter den Bischof hat stellen wollen.

[6] Daraus, dass das Tridentinum erst eine dreimonatliche Vernachlässigung des Predigens für ein so schweres Disciplinarvergehen erklärt, dass mit Censuren und Strafen eingeschritten werden darf, folgt, dass diese bei geringeren Nachlässigkeiten in der gedachten Beziehung nicht statthaft erscheinen, vielmehr nur Ermahnungen zulässig sind, es sei denn, dass andere, eine disciplinarische Ahndung rechtfertigende Pflichtversäumnisse (wie z. B. die Verletzung der Residenzpflicht, Bd. III. S. 232) zugleich mit konkurriren.

Ebensowenig können die gedachten Vorschriften auf Pflichtversäumnisse solcher Geistlichen angewendet werden, welche nur kraft besonderen Auftrages u. s. w. zu predigen haben. Gegen diese kann der Bischof an sich frei mit Censuren und Strafen vorgehen, aber auch hier können dieselben nur in Fällen schwerer Nachlässigkeit oder schwerer Verletzung der Gehorsamspflicht

Gegen die Bischöfe und die Prälaten, welche ihre Pflicht persönlich zu predigen oder die Bestellung geeigneter Vertreter im Falle der Verhinderung unterlassen, droht das Tridentinum keine bestimmten Massregeln an [1].

IV. Besondere Vorschriften über den Inhalt der Predigt. Vorschriften darüber, wie die Predigt oder die erbauliche Ermahnung des näheren zu gestalten, und welche Stoffe und Themata in Berücksichtigung der verschiedenen Bedeutung der einzelnen Abschnitte des Kirchenjahres oder der in Frage kommenden Festtage in ihr behandelt werden sollen, gehören nicht in das Gebiet des Rechtes [2].

Für dasselbe kommt aber in Betracht, dass es Amtspflicht des predigenden Geistlichen ist, alles, was dem Wesen und Zwecke der Predigt widerspricht, und namentlich Alles, was nach Inhalt und Form Anstoss und Aergerniss erregen kann, zu vermeiden [3]. In Anwendung dieses Prinzipes ist partikularrechtlich in neuerer Zeit das Erörtern politischer Tages- und Partei-Fragen untersagt [4], und ferner, wie schon in früherer Zeit [5], das Kritisiren und das Tadeln einzelner Personen unter so genauer Bezeichnung derselben, dass sie sofort erkannt werden können, oder gar unter Nennung ihres Namens, sowie die Ertheilung von Rügen an solche (der s. g. Nominal-Elenchus) verboten worden [6]. Endlich soll die Predigt auch nicht benutzt werden, um Bekanntmachungen über weltliche und profane Dinge an die versammelte Gemeinde zu machen [7].

Verstösse dagegen können disciplinarisch, namentlich mit der zeitweisen Suspension von der Ausübung des Predigtamtes, bez. mit der Zurückziehung der Ermächtigung zum Predigen [8] geahndet werden [9].

wegen des sich aus dem Tridentinum ergebenden Prinzipes gerechtfertigt erscheinen.

[1] Trid. Sess. V. c. 2 l. c. bestimmt in Bezug auf diese nur: „Si quis autem hoc adimplere contempserit, districtae subiaceat ultioni". Die Aufsicht und das Recht der Bestrafung steht hinsichtlich der Bischöfe dem Papste zu, Bd. II. S. 19 (wegen gleichzeitiger Verletzung der Residenzpflicht s. aber Bd. III. S. 229). Dasselbe gilt auch in Betreff der praelati nullius, denn die S. 471. n. 5 citirte Vorschrift bezieht sich nicht auf die Wahrnehmung der Pflicht, persönlich zu predigen. In Betreff der sonstigen Prälaten übt der Bischof diese Rechte, sofern sie nicht etwa, wie die Prälaten der exemten Orden, von seiner Jurisdiktion befreit sind, vgl. auch Bd. II. S. 347.

[2] Nähere Anweisungen darüber enthalten die neueren Provinzialsynoden, vgl. die Zusammenstellungen in den Registern der Bände der collectio Lacensis v. s. concio. Vgl. übrigens auch oben S. 469. n. 5 ff.

[3] Das ist unter näherer Specialisirung ausgesprochen in der von Leo X. auf dem V. Lateran. Konzil sess. XI. erlassenen const. Supernae maiestatis v. 19. Dezember 1516, Hardouin 9, 1806 und in der auf Befehl Innocenz' XI. seitens der Congr. conc. ergangenen Encyklika v. 6. Juli 1680, coll. Lac. 1, 259.

[4] Utrecht 1865, l. c. 5, 808; Avignon 1849, Bordeaux, Sens, Aix, Toulouse, Bourges u. Auch v. 1850, l. c. 4, 347. 557. 901. 982. 1062. 1123. 1204; Quebec 1854, l. c. 3, 653.

[5] Schon die cit. const. Leos X. (s. Anm. 3) bestimmt l. c. p. 1808: „ab episcoporum et praelatorum ac aliorum superiorum eorumque status scandalosa, quos coram vulgo et laicis non modo incaute, sed etiam intemperanter reprehendunt et mordent, et ab eis male gestorum expressis quandoque nominibus aperta et manifesta redargutione abstineant", von älteren Partikularsynoden gehören hierher Bordeaux 1583, Hardouin 10, 1358; ferner die Statuten v. Ermland 1610, v. Münster 1652, Hartzheim 9, 100 u. 897; und v. Culm 1745, l. c. 10, 514.

[6] Paderborn 1867, Arch. 20, 98: „Nunquam igitur, etiamsi vitia in populo grassantia reprehendenda et detestanda sint, acerbe in personas privatas invehent vel nominatim eas designando, vel quasi digito eas indicando; Wien 1860, Utrecht 1865, coll. Lac. 5, 182. 808; s. ferner die Anm. 4 citirten französischen Synoden 4, 347. 557. 901. 1063. 1128. 1204; Urbino 1859; Ravenna 1855, l. c. 6, 67. 149; Plen. Konz. Baltimore 1866, l. c. 3, 438; Quebec 1854 ibid. p. 653. Insbesondere wird auch die Erwähnung und Besprechung eines angeblich dem Priester zugefügten Unrechtes oder seiner Streitigkeiten mit der Gemeinde untersagt, Wien 1858, Köln 1860 und Utrecht cit., l. c. 5, 182. 362. 808; Toulouse 1850, l. c. 4, 1062. 1063; cit. Plen. Konz. v. Baltimore und Quebec.

[7] Avignon 1725, l. c. 1, 556; Utrecht 1865, l. c. 5, 808.

[8] S. o. S. 459.

[9] So auch die Anm. 3 citirte Encyklika: „Ac si concionatores normam huiusmodi trans-

Dagegen erscheint das Halten von s. g. Kontrovers-Predigten, d. h. solchen, welche die Lehren anderer Kirchen und Religionsgesellschaften oder auch philosophische, dem Glauben der katholischen Kirche widersprechende Anschauungen zu widerlegen bestimmt sind, und den Zweck haben, theils Andersdenkende zu bekehren, theils die Anhänger der eigenen Kirche vor dem Abfall von derselben oder mindestens vor der Annahme von Irrlehren zu bewahren, falls sich dieselben lediglich innerhalb einer sachlichen Widerlegung halten und Schmähungen und Beschimpfungen Andersdenkender, namentlich anderer Religionsparteien, vermeiden, prinzipiell statthaft. Ja, vom Standpunkt der katholischen Kirche, welche sich selbst als alleinige Trägerin der reinen Lehre betrachtet, müssen sie sogar nicht nur als erlaubt, sondern unter Umständen auch, z. B. wenn die Gefahr vorliegt, dass die Gläubigen der Lehre ihrer Kirche entfremdet werden, als geboten betrachtet werden. So haben die Päpste nicht nur für specielle Fälle besondere derartige Predigten vorgeschrieben [1], sondern auch aus gegebenen Anlässen allgemein die Haltung von Predigten zur Widerlegung herrschender und umsichgreifender Irrlehren empfohlen [2], und nicht minder einzelne Partikularsynoden derartige Anordnungen getroffen [3].

V. Der Ort der Predigt. Die Predigt ist für die Regel in einem gottesdienstlichen Gebäude zu halten. Das folgt daraus, dass sie gleichfalls, wie der übrige Kultus, gottesdienstlichen Zwecken dient, und dass die gedachten Gebäude diejenigen Stätten sind, an denen sich die Gläubigen zu solchen Zwecken versammeln [4]. Predigten an anderen Orten, namentlich im Freien, sind abgesehen von Kasual-Predigten [5] nur ausnahmsweise mit Erlaubniss des Ordinarius beim Vorliegen eines gerechtfertigten Grundes, und ohne die erstere nur im äussersten Nothfall [6], erlaubt [7].

Was die gottesdienstlichen Gebäude betrifft, so ist die Predigt nicht auf be-

gressos compererint (antistites), eos a praedicationis munere ad tempus benevisum suspendant aliave ratione pro modo culpae plectere curent, subrogando interim alios". Die in der Bulle Leos X. angedrohte, dem Papst reservirte grosse Exkommunikation ist durch die const. Pii IX.: Apostolicae sedis v. 12. Oktober 1869. Arch. f. k. K. R. 23, 326 beseitigt worden.

[1] Hierher gehört die Bulle Gregors XIII.: Sancta mater ecclesia cuius v. 1. September 1584, bull. Taur. 8, 487, welche §. 1 bestimmt, dass die Bischöfe und Prälaten an allen Orten, in denen sich eine eine Synagoge bildende Judengenossenschaft befindet, jeden Sonnabend oder an einem anderen Tage jeder Woche an einem passenden, aber nicht zum christlichen Gottesdienst gebrauchten Ort eine Predigt durch einen Magister der Theologie oder einen anderen geeigneten Geistlichen, womöglich in hebräischer Sprache, halten lassen sollen, um die Irrthümer der Juden zu widerlegen, ihnen die Wahrheit des christlichen Glaubens darzuthun und sie zur katholischen Kirche zu bekehren, sowie §. 2, dass alle Juden und Jüdinnen über 12 Jahre diesen Predigten abwechselnd oder mindestens jeder dritten bei Vermeidung der Untersagung des Verkehrs mit den Gläubigen und anderen arbiträren, vom Ordinarius zu verhängenden Strafen beiwohnen müssen.

[2] S. z. B. Pii IX. encycl. Qui pluribus v. 9. November 1846, coll. cit. 6, 86. 87; s. auch oben S. 444. n. 3.

[3] Diöcesansyn. Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 50, 388: „In paroeciis aliisque ecclesiis principalioribus, singulis annis sermones ad populum habeantur per aliquot dies, prout necessitas postulat, auditoribus accomodati, quibus non solum veritates fidei confirmantur, verum etiam errores confutantur, quos homines impii et protestantes, praesertim evangelici, in plebis christianae interitum spargere conniuntur"; Bourges 1850, coll. Lac. 4, 1123: „non interdicimus, quin cum omni caritate et prudentia systemata fidei documentis adversantia confutent".

[4] Werden doch auch die Messen und die Andachten, in Verbindung mit denen sie stattfindet, in der Kirche gehalten, s. o. S. 469.

[5] Vgl. darüber unten S. 475.

[6] Man wird analogisch die Vorschriften über die Feier der Messe (s. o. S. 189) zur Anwendung bringen dürfen.

[7] Die Quellen, selbst die partikulären, setzen meistens die Abhaltung in der Kirche als Regel voraus, um so mehr, als wegen der polizeilichen Vorschriften über die Abhaltung von Versammlungen im Freien (s. o. S. 231 ff.) das Predigen ausserhalb der Kirchen nicht üblich ist. Ein ausdrückliches Verbot ist für die Erzdiöcese Köln 1828 u. 1831 erlassen, Podesta, Sammlg. d. V. s. d. Wieder-Errichtung d. Erzdioec. Köln. S. 92. 126.

stimmte Arten derselben beschränkt, vielmehr kann in Kirchen und in Kapellen jeder Art, also nicht nur in den Kathedral- und in den übrigen zur Seelsorge bestimmten Kirchen, den Regular-Kirchen, sondern im Allgemeinen auch in den Kollegiat-Kirchen, welche keine Pfarr-Rechte haben, in den öffentlichen und in den Privat-Kapellen [1], gepredigt werden.

Dagegen waltet insofern ein Unterschied ob, als in den Kirchen der erstgedachten Art gepredigt werden muss, und als die dazu verpflichteten kirchlichen Amtsträger ihrer desfallsigen Pflicht allein durch die Predigt in denselben, nicht in anderen kirchlichen Gebäuden genügen können [2]. Für die übrigen Kirchen und Kapellen besteht eine solche Nothwendigkeit nicht, wohl aber kann sie ausnahmsweise durch den Zweck, zu welchem eine Kirche oder eine öffentliche Kapelle gestiftet ist, oder welchem sie dient [3], begründet sein. Nicht minder bestimmt sich danach der Umfang, in welchem Predigten zu halten sind, namentlich, ob dies mit einer gewissen Regelmässigkeit [4] oder nur gelegentlich zu geschehen hat [5]. Endlich kann auch durch partikuläre Vorschriften, da der Bischof dafür zu sorgen hat, dass das Predigtamt in seiner Diöcese den Bedürfnissen des Volkes entsprechend ausgeübt wird, in anderen als den Pfarrkirchen die Haltung von Predigten oder Schrifterklärungen angeordnet werden [6].

VI. Die Zeit für die Predigt. Predigten sollen am Tage, nicht des Nachts [7] gehalten werden. Im Uebrigen darf zu jeder Tageszeit [8] und an allen Tagen gepredigt werden. Die näheren Bestimmungen über die Tageszeiten können die Provinzial-Konzilien, die Ordinarien [9] und, falls solche allgemeine Anordnungen nicht bestehen, die Leiter der einzelnen Kirchen treffen [10]. Jedoch sollen während der Predigt nicht Messen celebrirt und die kanonischen Stunden nicht gesungen werden [11].

Wegen der Möglichkeit, dass in den verschiedenen Kirchen ein und desselben Ortes gleichzeitig gepredigt wird, und die Gläubigen in Folge dessen von dem Gottesdienste in der Haupt-Kirche (in der Kathedrale oder in der Pfarrkirche) fernbleiben, ist der Bischof befugt, das Predigen zu der Zeit, zu welcher er selbst eine Predigt hält, in den anderen Säkular-Kirchen und öffentlichen Kapellen, nicht aber in den

[1] Denn so gut der einzelne für seine Privat-Andachten und die seiner Familie einen Geistlichen zuziehen kann, ist er auch befugt, sich durch einen solchen, falls dieser dazu überhaupt ermächtigt ist, das Wort Gottes erklären, d. h. sich eine Predigt halten zu lassen.

[2] S. o. S. 466 ff. In den Regularkirchen ist jedenfalls für die Klostergemeinde zu predigen. Im übrigen beruht das Recht zur Haltung der Predigt für andere Personen auf päpstlichem Privileg (s. o. S. 452. 456).

[3] Z. B. wenn sie eine Filial- oder Hülfskirche (s. o. S. 313) oder eine für die Gottesdienste einer Brüderschaft errichtete Kapelle ist.

[4] Wie in der Kapelle einer religiösen, nicht eximirten Frauen-Kongregation.

[5] In einer Wallfahrtskapelle, in welcher nur zu bestimmten Zeiten Gottesdienst gehalten wird.

[6] So Siena 1850 (nach der o. S. 469. n. 5) angeführten Stelle): „Hoc vero decretum de sermone vel viva voce vel per lectionem peragendo, etiam in ecclesiis non parochialibus, ubi plerumque in festis missa celebratur, servandum esse praecipiunt".

[7] Auch nicht einmal am Charfreitag, so die Congr. episc. 1629, Pignatelli cons. can. IV. 206. n. 72; Ferraris s. v. praedicatio n. 14; vgl. auch Benedict. XIV. const. Singularem vom 31. August 1745. §§. 3. 9, eiusd. bull. 1, 245.

[8] Vgl. o. S. 469.

[9] S. die Anführungen in Anm. 7.

[10] Da diese den Gottesdienst zu ordnen haben, und die Predigt sich dem sonstigen Gottesdienste einfügen muss.

[11] Pignatelli l. c. n. 72; Ferraris l. c. n. 12, s. auch conc. Mediolan. IV. v. 1576 P. I. c. 25, Hardouin 10, 83: „Dum vel episcopus vel parochus vel alius sermonem concionemque habet, ne eo ipso tempore in ecclesia, ubi habetur in eiusve aliquo sacello aut in alia eiusdem parte ac ne in ea quidem quae subterranea . . . missae sacrificium ab ullo quovis sacerdote fiat", und Köln 1860 (allerdings nur für die Kathedrale, coll. Lac. 5, 339): „Dum sermo habetur, nemini missam celebrare licet".

Pfarrkirchen[1] zu untersagen. Ferner hat er das Recht, ein solches Verbot für die Säkularkirchen für die Zeit, zu welcher die Pfarrmesse in der Pfarrkirche gefeiert wird, oder für die unmittelbar vorhergehende Zeit[2] zu erlassen. Was die Regularkirchen betrifft, so dürfen die Regularen nicht in ihren Kirchen ohne Erlaubniss des Bischofs predigen, wenn er selbst eine Predigt hält[3]. Ferner kann er ihnen das Predigen in derjenigen Stunde verbieten, zu welcher er aus einer besonderen öffentlichen Ursache unter Zusammenberufung des Klerus und des Volkes in seiner Gegenwart predigen lässt, nicht aber deshalb, weil er blos der von einem anderen Geistlichen in der Kathedrale gehaltenen Predigt beiwohnt[4].

VII. Die Pflicht der Predigt anzuwohnen. Die Gläubigen sollen zwar der Predigt in ihrer Pfarrkirche an denjenigen Sonntagen und Festtagen, an denen die Seelsorger zum Predigen gemeinrechtlich verpflichtet sind[5], anwohnen[6], indessen ist dies nur eine ethisch-religiöse Vorschrift. Eine Rechtspflicht besteht für sie nicht, und daher ist der Bischof nicht berechtigt, sie durch Censuren und Strafen dazu anzuhalten[7]. Wohl aber kann durch ihn und durch die Provinzialsynode[8] den nicht amtlich in Anspruch genommenen Kanonikern und Geistlichen der Kathedrale die Verpflichtung auferlegt werden, die Predigt, namentlich zur Zeit des Advents und der Quadragesima, anzuhören[9].

VIII. Die ausserordentlichen und die Gelegenheitspredigten (*conciones extraordinariae* und *casuales*). Unter diesen versteht man solche, welche

[1] So nach der Praxis der Congr. conc., welche die gedachte Ausnahme offenbar deshalb anerkennt, weil der Pfarrer verpflichtet ist, in seiner Pfarrkirche zu predigen, und diese den regelmässigen Sammelpunkt seiner Parochianen bildet, Barbosa de off. parochi I. 14. n. 3; Ferraris s. v. parochus art. II. n. 74 u. s. v. praedicatio n. 25.

[2] Damit die Gläubigen nicht von der Pfarrmesse ferngehalten werden, ein solches Dekret für die Diöcese Valence bei Craisson, manuale totius iuris canonici ed. Pictavii 1877. 1, 305. n. 2.

[3] Vgl. die o. S. 453. n. 2. citirte const. Bonifacii VIII. und const. Pii V.: Etsi mendicantium v. 16. Mai 1567. §. 2 n. 1, bull. Taur. 7, 576. Dies hat die Congr. conc. stets in fester Praxis angenommen, Benedict. XIV. de syn. dioec. IX. 17. n. 7, ebenso die Congr. rit. 1667, Gardellini decret. auth. cit. n. 2422; 1, 413: „Nemini saeculari, quam regulari etiam in eorum propriis ecclesiis licere concionare, ipso episcopo concionante".

[4] Nach der Praxis der Congr. conc., Entsch. v. 1645, l. c., „si ex. causa publica convocatis clero, magistratu et populo coram se praedicare faciat". So hat dieselbe das *coram episcopo solemniter praedicari facere* (const. Bonifacii VIII. cit.) ausgelegt mit Rücksicht darauf, dass andernfalls die Regularen an allen Tagen, an welchen der Bischof herkömmlicher Weise der Predigt in der Kathedrale beizuwohnen pflegt, namentlich in der Advents- und Fastenzeit, am Predigen in ihren Kirchen gehindert sein würden, Benedict. XIV. l. c. n. 7. 8. Die damit nicht übereinstimmenden Entscheidungen der Congr. rit., welche bei Pignatelli l. c. IV. 208. n. 64 angeführt sind, sich aber in der Sammlung von Gardellini nicht finden, können dem gegenüber, wenn sie authentisch sind, keine Bedeutung beanspruchen.

Dagegen ist der Bischof nicht berechtigt, die Predigt in den Regularkirchen zu der Stunde, in welcher in der Pfarrkirche gepredigt wird, zu verbieten.

[5] S. o. S. 468.

[6] Trid. Sess. XXIV. c. 4: „Moneatque episcopus populum diligenter, teneri, unumquemque parochiae suae interesse, ubi commode id fieri potest, ad audiendum verbum dei".

[7] Vgl. die Entsch. d. Congr. conc. bei Pignatelli l. c. n. 61. Denn c. 62 (c. 10 apost.) u. c. 63 (s. g. stat. eccles. aut.) Dist. I. de consecr. drohen nur für das Verlassen der Kirche vor dem Ende des Gottesdienstes, bez. der Predigt, und zwar wie c. 62 cit. ausdrücklich bemerkt, wegen der dadurch verursachten Störung, die Exkommunikation an.

[8] Fermo 1726, coll Luc. 1, 591: „Tempore quadragesimae et adventus ne canonici aliique choro addicti sacris concionibus quae in propria ecclesia habentur, interesse negligant, subtractione quotidianarum distributionum aut punctaturis, ut vocant, tertiae partis illius diei adigantur"; Gran 1858, l. c. 6, 43: „Imo, ut canonicorum exemplo populus fidelis ad audiendum verbum dei studiosius confluat, ipsi quoque intervenire contendant".

[9] Und zwar kann der Verlust der Distributionen des betreffenden Tages (s. Bd. III. S. 237) angedroht werden, congr. conc. bei Ferraris s. v. praedicatio n. 11, jedoch soll die Pflicht bei Androhung dieser Strafe nicht zu weit, z. B. nicht auf alle Zeiten des Jahres ausgedehnt werden, Pignatelli l. c. n. 61.

nicht an den durch das gemeine Recht vorgeschriebenen Tagen zu halten sind, also z. B. die Predigten aus Anlass gewisser, wie z. B. der im Monat Mai stattfindenden Marien-Andachten [1], und ferner auch die *conciones casuales*, d. h. diejenigen, welche bei Gelegenheit bestimmter Amtshandlungen, z. B. der Taufe, der Trauung, der General-Kommunion, der ersten Messe eines Priesters (Primiz), des Festes einer Brüderschaft oder zur Zeit eines Jubiläums statthaben [2]. Im Wesen des Seelsorge-Amtes liegt es, dass die Verwalter desselben [3] derartige Anlässe zur religiösen Förderung der ihnen anvertrauten Gläubigen nicht unbenützt vorübergehen lassen [4]. In wie weit dies geschehen soll, darüber enthält weder das gemeine noch das partikuläre Recht nähere Bestimmungen, vielmehr überlässt das letztere dies für die Regel [5] dem Ermessen des Pfarrers [6].

IX. Vorschriften der Staatsgesetzgebungen in Betreff der Ausübung des Predigtamtes. Was die Verwaltung des Predigtamtes betrifft, so sind nach den staatlichen Vorschriften nur diejenigen Geistlichen dazu berechtigt, welche überhaupt nach Massgabe derselben die Befugniss zur Vornahme von kirchlichen Amtshandlungen besitzen [7].

Ueber die nähere Ausübung des Predigtamtes hat der Staat, sofern er der Kirche die autonome Verwaltung ihrer Angelegenheiten zugesteht, seinerseits keine Bestimmungen zu erlassen, namentlich auch nicht die Prediger als Publikationsorgane für staatliche und kommunale Zwecke zu benutzen. Dieser Grundsatz ist jetzt, während das frühere Staatskirchenthum in beiden Beziehungen den entgegengesetzten Standpunkt eingenommen hat [8], anerkannt [9], und nur vereinzelt enthalten die älteren, noch geltenden staatlichen Gesetze dergleichen Vorschriften [10].

Wohl aber ist auch der moderne Staat berechtigt, jeden Missbrauch der Kanzel,

[1] S. o. S. 469. n. 6, jedoch ist der Sprachgebrauch der Partikular-Konzilien kein fester, denn einzelne rechnen auch die Predigten an den Wochentagen der Adventszeit und Quadragesima zu den conciones extraordinariae, s. a. a. O.

[2] Ferner gehören hierher auch die Missionspredigten, s. §. 229.

[3] Also auch die Bischöfe. Diese haben dazu Gelegenheit bei der Konfirmation und bei der Visitation, s. Trid. Sess. XXIV. c. 3 de ref. u. Prov. Syn. v. Fermo 1726, coll. Lac. 1, 590.

[4] Das folgt aus dem Zwecke ihres Amtes.

[5] Besondere Anordnungen kommen freilich für die Leichenpredigten, s. unten die Lehre vom Begräbniss, vor.

[6] Vgl. z. B. Paderborner Diöces. Syn. 1867, Arch. f. kath. K. R. 20, 99: „Animarum zelus et prudentia pastoralis ipsis suggerent, quibusnam talium occasionum eis utendum sit ac quidnam quaeque occasione et tempore ac quomodo iis dicendum sit". Eine absolute Vernachlässigung dieser Seite ihres Amtes, namentlich unter Nichtberücksichtigung berechtigter Bitten ihrer Pfarrkinder, würde selbstverständlich disciplinarisch strafbar sein.

[7] S. o. S. 20 u. S. 448. Für Frankreich ist das Verbot Napoleons I. v. 1806, Priester ohne feste Anstellung als Prediger zu verwenden, welche früher Missionare gewesen und welche nicht mindestens in Frankreich zu Licentiaten der Theologie graduirt seien, schon seit langer Zeit in Vergessenheit gerathen, Gaudry, traité de la législation des cultes. 2, 327.

[8] So schärft z. B. ein württemberg. Erlass von 1812, v. Vogt, Samml. v. Verordn. S. 569, das fleissige und regelmässige Predigen ein. Vielfach ist früher die Publikation von staatlichen Verordnungen durch die Geistlichen üblich gewesen. Insbesondere war sie in Oesterreich unter Joseph II. vorgeschrieben, nicht nur als zweckmässiger Modus der Veröffentlichung, sondern auch um die Unterthanen über die göttlichen Strafen der Uebertretung der fürstlichen Anordnungen zu belehren, Manssen, Neun Capitel über freie Kirche. S. 359.

[9] Z. B. ist für Baiern 1833 ausdrücklich angeordnet, dass Regierungs-Ausschreiben, polizeiliche Erlasse und Gemeindebeschlüsse nicht von der Kanzel veröffentlicht werden sollen, Silbernagl, Verfassg. sämmtl. Religionsgenossenschaften i. Baiern. 2. Aufl. S. 257.

[10] So namentlich in Frankreich. Hierher gehört zunächst d. o. S. 463. n. 2 citirte organ. Art. 50; ferner aber auch art. 53: „Ils ne feront au prône (d. h. gelegentlich der erbaulichen Belehrung, der nicht formalen Predigt während der Pfarrmesse) aucune publication étrangère à l'exercice du culte, si ce n'est celles qui seront ordonnées par le gouvernement"; vgl. dazu noch André, cours alphabétique de législation civile ecclésiastique. IV. éd. 4, 186. 200.

soweit dadurch Angriffe auf die Ehre einzelner seiner Bürger verübt [1] oder anderen Konfessionen Beschimpfungen zugefügt [2] oder Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise erörtert werden [3], zu verbieten.

§. 228. 2. *Der kirchliche Religions-Unterricht.* (*Katechese. Christenlehre, Vorbereitungs-Unterricht.*)

I. Geschichtliche Einleitung. So lange die Taufe für die Regel nur Erwachsenen ertheilt wurde [4], und das Institut des Katechumenats seinen ursprünglichen Charakter bewahrte, war durch das letztere für einen genügenden Religionsunterricht [5] der neuen Christen gesorgt. Nach dem Verfall des Katechumenats überliess man es dagegen im Allgemeinen den Eltern, ihren Kindern entweder selbst oder auf irgend eine andere sich ihnen darbietende Weise [6] die erforderliche Kenntniss der wichtigsten Artikel des christlichen Glaubens, so gut sie es vermochten, zu vermitteln. Wie mangelhaft im fränkischen Reiche diese letztere im Allgemeinen gewesen sein muss, ergiebt sich daraus, dass die Gesetzgebung Karls d. Gr. von den Taufpathen verlangte, dass sie das Symbol und das Vaterunser gelernt haben sollten [7], dass man also überhaupt

[1] Daher ist das Verbot des Nominal-Elenchus, welches das kirchliche Recht gleichfalls aufgestellt hat (s. o. S. 472), auch staatlicherseits berechtigt. Derartige Vorschriften enthalten A. L. R. II. 11. §. 83: „In öffentlichen Vorträgen muss jeder Geistliche aller persönlichen Anzüglichkeiten sich enthalten". §. 84: „Schilderungen der in einer Gemeinde herrschenden Laster sind keine Anzüglichkeiten". §. 85: „Sie arten aber darin aus, wenn Personen genannt oder durch individuelle Nebenumstände kundbar gemacht werden"; franz. organ. Art. 52: „Ils (les curés) ne se permettront dans leurs instructions aucune inculpation directe ou indirecte, soit contre les personnes, soit contre les autres cultes autorisés de l'état". Während in Frankreich und Elsass-Lothringen bei Verletzung der eben gedachten Vorschrift der appel comme d'abus statthaben kann, Friedberg, Grenzen zw. Staat u. Kirche. S. 523; Geigel, das französ. und reichsländ. Staatskirchenrecht S. 20 ff., hat im übrigen der Angegriffene nur das Recht, Bestrafung des Geistlichen wegen Beleidigung zu beantragen, R. Str. G. §§. 185 ff., sofern der Thatbestand einer solchen vorliegt, wobei der §. 193 dem Geistlichen für die Regel nicht zu statten kommen wird, da der Nominal-Elenchus als solcher nicht unter die „ähnlichen" Fälle, welche den tadelnden Urtheilen über wissenschaftliche, künstlerische oder gewerbliche Leistungen und den Aeusserungen zur Wahrnehmung berechtigter Interessen gleichgestellt sind, begriffen werden kann.

[2] R. Str. G. §. 166: „... Wer öffentlich eine der christlichen Kirchen oder eine andere mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehende Religionsgesellschaft oder ihre Einrichtungen oder Gebräuche beschimpft .. wird mit Gefängniss bis zu drei Jahren bestraft". Kontroverspredigten als solche (s. o. S. 473) sind dadurch nicht verboten, ja die einfache Beleidigung genügt nicht zum Thatbestande, vielmehr nur eine Beschimpfung, d. h. eine Beleidigung, welche sich ihrer Art, namentlich ihrer Form nach als eine rohe und eine Verachtung darthuende charakterisirt, vgl. Olshausen, Kommentar z. Str. G. B. 2. Aufl. S. 628.

[3] R. Str. G. §. 130 a (eingestellt durch Gesetz v. 10. Dezember 1871): „Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Berufes öffentlich vor einer Menschenmenge oder an einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte vor Mehreren Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstande einer Verkündigung oder Erörterung macht, wird mit Gefängniss oder Festungshaft bis zu zwei Jahren bestraft". Vgl. dazu Olshausen S. 526. Dagegen bestraft der code pénal art. 201: „Les ministres des cultes, qui prononceront, dans l'exercise de leur ministère et en assemblée publique, un discours contenant la critique ou censure du gouvernement, d'une loi, d'un décret impérial ou de toute autre actes de l'autorité publique, seront punis d'emprisonnement de trois moix à deux ans", ohne Rücksicht auf den Gesichtspunkt der Gefährdung des öffentlichen Friedens die blosse Kritik der Regierung und der Regierungsakte, während der §. 130 a des R. Str. G. insoweit umfassender ist, als er sich auf alles, was den Staat angeht, bezieht. Sofern durch die Predigt andere Delikte begangen werden, s. z. B. §§. 110. 130 a. a. O., kann selbstverständlich auch wegen dieser eine Bestrafung erfolgen.

[4] S. o. S. 30.

[5] S. 23 ff.

[6] Z. B. durch einen Geistlichen und einen Mönch. S. ferner S. 478. n. 1.

[7] S. o. S. 40. n. 6.

für das Volk nicht mehr für erforderlich hielt [1], und dass neben den Eltern die Pathen und Verwandten für verpflichtet erklärt wurden, die Kinder im christlichen Glauben zu unterrichten [2]. Hatte die karolingische Gesetzgebung dem Bedürfniss der Erwachsenen nach religiöser Belehrung und Erbauung wenigstens in sofern Rechnung getragen, als sie die Pflicht zum Predigen wiederholt einschärfte [3], so war ihr sowohl wie auch der damaligen Geistlichkeit der Gedanke fern geblieben, dass es eine Obliegenheit der Kirche sei, auch für eine genügende religiöse Unterweisung der Kinder und der heranwachsenden Jugend zu sorgen [4].

Noch in den folgenden Jahrhunderten hat die Kirche diesen Standpunkt festgehalten, und erst seit dem 13. Jahrhundert, als die Verbreitung von Ketzereien die Kirche dazu gedrängt hatte, wieder auf die Ausübung des Predigtamtes Gewicht zu legen, schrieb die kirchliche Partikulargesetzgebung in Verbindung mit den darauf gerichteten Massnahmen vor, dass die Kinder vom siebenten Jahre ab in der Kirche im christlichen Glauben unterrichtet [5], und dass auch den Erwachsenen die christlichen Glaubenslehren erklärt werden sollten [6].

[1] So erklärt die Reformsynode von Mainz 813 c. 45, Mansi 14, 74: „Symbolum, quod est signaculum fidei et orationem dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum. Volumusque, ut disciplinam condignam habeant, qui haec discere negligunt, sive in ieiunio sive in alia castigatione emendentur. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad scholam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant, ut domi alios edocere valeant. Et qui aliter non potuerit, vel in sua lingua hoc discat", woraus folgt, dass beides lateinisch gelernt werden sollte.

[2] Cap. a. 813. c. 18, Boret. capit. 1, 174: „De fide: unusquisque compater vel parentes vel proximi filios suos spiritales catholice instruant, ita ut coram deo rationicare possunt" (übereinstimmend mit Mainz 813 c. 47, Mansi 14, 74, ähnlich wie Arles 813 c. 19, l. c. p. 62). Die Bestrebungen der karolingischen Zeit für die Schulen galten wesentlich der Bildung der zukünftigen Geistlichen, s. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens i. Deutschland. Stuttgart 1885. S. 15 ff. und unten das 3. Kapitel.

[3] S. o. S. 464.

[4] Unter den Fragen an die Priester bei Regino I. notitia findet sich n. 82 noch die: „Si expositionem symboli atque orationis dominicae iuxta traditionem orthodoxorum patrum penes se scriptam habeat et eam pleniter intelligat et inde praedicando populum sibi commissum sedulo instruat". Danach kann es nicht Wunder nehmen, dass sich im 11. Jahrhundert in Deutschland selbst erwachsene Leute fanden, welche nicht wussten, was der katholische Glaube sei, Haimon. vita Wilhelm. Hirsaug. abb. c. 17, SS. 12, 217. Vereinzelt scheint man allerdings den Kindern auch seitens der Geistlichen Religionsunterricht ertheilt zu haben, so wird auf der Synode v. Dublin 1186, Mansi 22, 525 geklagt: „Nec infantes ante foras ecclesiae sacerdotes eorum more debito catechizant".

[5] Beziers 1246. c. I, l. c. 21, 693: „Pueri quoque a septimo et supra ad ecclesiam a parentibus adducantur diebus dominicis et festivis et in fide catholica instruantur et doceant (sacerdotes parochiales) eos salutationes b. Mariae, pater noster et credo in deum"; fast wörtlich wiederholt Albi 1254. c. 18, l. c. p. 837.

[6] Nach Breslau 1248. c. 26, de Montbach, stat. synod. eccles. Wratislav. 1855. p. 307, soll das Volk an Sonntagen und an Festtagen über das Symbolum und Vaterunser unterrichtet werden, ebenso nach Prag 1381, Mansi 26, 694, vgl. auch o. S. 465. n. 8; Lambeth 1281. c. 10, l. c. 24, 410 schreibt vor, dass „quilibet sacerdos plebi praesidens . . . semel in qualibet quarta anni die solemni vel pluribus per se vel per alium exponat populo vulgariter . . . XIV fidei articulos, X mandata decalogi, duo scil. geminae caritatis, VII opera misericordiae, VII peccata capitalia cum sua progenie, VII virtutes principales ac VII gratiae sacramenti" und giebt dafür eine kürzere Ausführung und Erläuterung zum Gebrauch des Priesters. Nach Valladolid 1323. c. 2, l. c. 25, 698, soll jeder Pfarrer bei disciplinarischer Ahndung in lateinischer und in der eigenen Sprache die Glaubensartikel, die 10 Gebote, die Sakramente der Kirche, die Hauptarten der Tugenden und Laster aufgeschrieben haben und sie im Jahre zu Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Mariä Himmelfahrt und an den Sonntagen der Quadragesima dem Volke kundthun. Lavaur 1368 c. 1, l. c. 26, 485 bestimmt nicht nur: „quatenus universi et singuli rectores ecclesiarum . . . diebus dominicis et festivis in suam parochiam ex more ad divina conveniant, ipsos parochianos et subditos . . . ab ipsius fidei nostris principiis sive articulis, de X praeceptis divinae legis, de VII peccatis mortalibus et si qua sunt alia quorum sit cognitio necessaria ad salutem, non simul quidem de omnibus, sed alternatim et seorsim prout tempus et locus et capacitas auditorum exigent, diligenter instruant et informent", sondern giebt auch den Geistlichen ein kurzes Kompendium, welches zu diesem Behufe benutzt werden soll, an die Hand.

II. Das geltende Recht. 1. Nähere Gestaltung des Religionsunterrichtes. Allgemein ist die Pflicht, die Kinder der Gläubigen in der christlichen Religion zu unterrichten [1], und auch die Erwachsenen über die Bedeutung der Sakramente zu belehren, in der Kirche nicht früher, als durch das Konzil von Trient eingeführt worden [2]. Das letztere hat aber diese Obliegenheit blos in den allgemeinsten Umrissen bestimmt, also des Weiteren der partikulären Entwicklung offenen Raum gelassen, und ebenso ist später nach der Herausgabe des römischen Katechismus nur die allgemeine Anordnung, dass der Religionsunterricht unter Zugrundelegung desselben ertheilt werden solle [3], getroffen worden.

Im Uebrigen hat die partikularrechtliche Gesetzgebung über das Tridentinum hinaus, welches nur den Unterricht in den *fidei rudimenta* für die pueri (von 7 bis 14 Jahren) und die Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente für alle Gläubigen scheidet, in Betreff des hier allein in Frage stehenden Unterrichtes, d. h. des im Auftrage der Kirche von ihren Organen für die spezifisch kirchlich-religiöse Vorbereitung und Durchbildung der Gläubigen zu ertheilenden Religions-Unterrichtes (der s. g. *catechesis* [4] oder der *doctrina christiana* [5]) im Interesse einer geeigneteren Belehrung und theilweise auch mit Rücksicht auf die in einzelnen Ländern bestehenden Schuleinrichtungen nähere spezialisirende Vorschriften getroffen, und in Folge dessen allerdings mitunter die scharfe Abgrenzung zwischen dem Unterricht für die Jugend und dem für die Erwachsenen fallen lassen.

Die Systeme, welche heute vorkommen, lassen sich je nach der verschiedenen Behandlung des Unterrichts der kleineren Kinder in den ersten Elementen des christlichen Glaubens, des Vorbereitungsunterrichtes für den ersten Empfang der Sakramente (also der Kommunion, Busse und Firmung), sowie eines eingehenderen Religionsunterrichtes für die gereifteren Kinder [6] und der Verbindung des Unterrichts oder der Belehrung der Erwachsenen mit der eben gedachten Stufe des Religionsunterrichtes in folgender Weise gruppiren.

Mit dem nur in seinen allgemeinen Umrissen durch das Trienter Konzil festgestellten Rahmen stimmt am meisten die Einrichtung [7] überein, dass der Jugend über-

[1] Sess. XXIV. c. 4 de ref.: „. . . Iidem (d. h. episcopi) etiam saltem dominicis et aliis festivis diebus pueros in singulis parochiis fidei rudimenta et obedientiam erga Deum et parentes diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt, et si opus sit, etiam per censuras ecclesiasticas compellent; non obstantibus privilegiis et consuetudinibus".

[2] L. c. c. 7. de ref.: „. . . ut non solum, quum haec (sacramenta) per se ipsos (episcopos) erunt populo administranda, prius illorum vim et usum pro suscipientium captu explicent, sed etiam idem a singulis parochis pie prudenterque etiam lingua vernacula, si opus sit et commode fieri poterit, servari studeant, iuxta formam a s. synodo in catechesi singulis sacramentis praescribendam, quam episcopi in vulgarem linguam fideliter verti, atque a parochis omnibus populo exponi curabunt; necnon ut inter missarum solemnia aut divinorum celebrationem sacra eloquia et salutis monita eadem vernacula lingua singulis diebus festivis et solennibus explanent eademque in omnium cordibus, postpositis inutilibus quaestionibus, inserere atque eos in lege domini erudire studeant".

[3] S. o. S. 443. n. 1 u. S. 446. n. 3.

[4] Rom 1725, coll. Lac. 1, 400. 401; Urbino 1859, l. c. 6, 67 u. Bordeaux 1850, l. c. 4, 557.

[5] Pii V. const. Ex debito v. 16. Oktober 1571. §. 1, bull. Taur. 7, 945; Benedict. XIV. const. Etsi minime v. 7. Februar 1742. §. 2 ff., eiusd. bull. 1, 49; Rom cit. 1725; Wien 1858, Prag 1860, l. c. 5, 182. 450.

[6] Für diesen Unterricht wird dann öfters im engeren Sinne die Bezeichnung: catechesis gebraucht, s. z. B. Paderborn 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 100 und auch Köln 1860, coll. Lac. 5, 342.

[7] Neapel 1699, Rom 1725, coll. Lac. 1, 159. 182. 347. 348; Embrun 1727, l. c. p. 625. 629; Urbino 1859, l. c. 6, 68; Ravenna 1855, l. c. 150. 151; Diöces. Syn. Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 80; Neu-Granada 1868, coll. Lac. p. 492. 507; Utrecht 1865, l. c. 5, 809. 821. 822.

haupt[1] an den Sonntagen und Festtagen[2], häufiger aber während der Adventszeit und der Quadragesima des Nachmittags[3] (mitunter aber auch noch zu anderen näher bestimmten Zeiten), sowie ferner den nicht genügend unterrichteten Erwachsenen[4] die Grundlehren des christlichen Glaubens erklärt und von ihnen auswendig gelernt werden sollen, andererseits aber ab und zu die Gemeinde an den Festtagen behufs des würdigen Empfangs über die Sakramente der Beichte und Busse zu belehren ist[5].

In anderen kirchlichen Provinzen und Diöcesen, so namentlich in den deutschen[6], wird ein ausführlicher Katechismus-Unterricht an den Sonntagen und Festtagen nur den älteren Schulkindern[7] und ferner den bereits aus der Schule entlassenen[8] ertheilt, während die jüngeren Kinder (zwischen dem 7. und 9. Jahr[9]) mit Rücksicht auf den Religions-Unterricht in der Schule[10], kirchlicherseits allein auf den ersten Empfang der Sakramente[11] vorbereitet werden[12].

Hiervon weicht es nicht erheblich ab, wenn endlich, wie in Frankreich[13] drei verschiedene Katechesen, wenigstens soweit sie sich ermöglichen lassen[14], eine für die jüngeren Kinder[15], eine als Vorbereitung für die erste Kommunion und eine dritte für die älteren Kinder und die reifere Jugend[16] verlangt werden[17].

2. Das Recht zur Ertheilung des Religions-Unterrichtes. Das Recht, den kirchlichen Religionsunterricht (s. o. S. 479) an die Kinder und Erwach-

[1] Rom 1725 verlangt unter Trennung der Geschlechter, wenn möglich, die Bildung verschiedener, gleichzeitig in der Kirche unter Beihülfe von Geistlichen oder anderer geeigneter Personen zu unterrichtender Abtheilungen für die Kinder v. 7 bis 12 Jahr, s. die instructio l. c. p. 400. 401, wobei offenbar vorausgesetzt wird, dass gleichzeitig die Kinder für den ersten Empfang des Busssakramentes und der Eucharistie nach den weiter beigefügten Instruktionen, p. 456. 461, unterwiesen werden. S. ferner Embrun 1727; Urbino 1859 (Kinder v. 7 bis 14 Jahr, auch hier der gedachte Vorbereitungsunterricht offenbar in Verbindung mit der Katechese l. c. 6, 14. 20), Ravenna 1855 (wie Rom 1725) und ähnlich wie Ravenna Neu-Granada 1868.

[2] Gebotenen, so ausdrücklich Rom 1725 (Urbino 1859 ohne nähere Angabe der Tage und Stunden).

[3] So Neapel 1699 für die rudes.

[4] Rom 1725 ordnet für diese an, dass sie nach der Homilie während der Vormittagsmesse angehalten werden, das apostolische Symbol, das Vaterunser, den englischen Gruss u. s. w. auswendig zu lernen, ebenso Ravenna 1855.

[5] Neapel 1699, Embrun 1727, Neapel 1882, vgl. auch die vor. Anm. (der Erwachsenen erwähnen Urbino und Utrecht nicht).

[6] Köln 1860, coll. Lac. 5, 342. 365; Paderborn. Diöc. Syn. 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 100. 104; Rottenburg, v. Vogt, Samml. v. Verordnungen S. 87. 88. 244 ff.; ferner in den bairischen Diöcesen, Silbernagl, Verfassung sämtl. Religionsgenossenschaften i. Baiern, 2. Aufl. S. 257. 269. 270 (in Württemberg und Baiern heisst dieser Unterricht: Christenlehre).

[7] Köln l. c. p. 342: „singulis etiam dominicis catechesis pro iuventute provectiore habeatur hora pomeridiana" u. p. 365: „ut omnes, quum e schola dimissi sunt, ad certum aetatis annum diebus dominicis doctrinam christianam audiant"; Paderborn spricht von „pueri" und „iuventus provectior".

[8] In Rottenburg nur für die letzteren bis zum 20., in Baiern bis zum 18. Jahre.

[9] In Rottenburg erst im 13. Jahre.

[10] Vgl. Dumont, Samml. kirchl. Erlasse für Köln S. 16. 19. 67. 68. 112.

[11] S. o. S. 59.

[12] Die österreichischen Synoden, Wien 1858 und Prag 1860, coll. cit. 5, 182. 450, sprechen zwar schlechthin von pueri. Da die erstere aber des Schulunterrichtes erwähnt und vorschreibt, dass die Katechesen so eingerichtet werden sollen, dass Erwachsene ihnen gern beiwohnen, so handelt es sich dabei ebenfalls nicht um jüngere Kinder.

[13] So Bordeaux 1850. 1868 u. Sens 1850, coll. cit. 4, 557. 825. 902. Vgl. ferner auch Paris, Tours, Avignon 1849, l. c. p. 23. 273. 347.

[14] Nach Sens in den grösseren Pfarreien.

[15] Diese tritt hier an Stelle des Schul-Unterrichts in Religion.

[16] S. g. catecheses perseverantiae, Tours 1849 u. Sens 1850.

[17] In den nordamerikanischen Diöcesen wird, soweit ausschliesslich katholische Pfarrschulen bestehen, der Religionsunterricht der jüngeren Kinder in diesen, sonst von den Pfarrern ertheilt, und es kommen ausserdem Vorbereitungskatechesen für die Sakramente und für die erwachsene Jugend Baltimore 1866, coll. Lac. 3, 516. 517, Newyork 1882, Arch. f. kath. K. R. 50, 269, s. auch a. a. O. 38, 211, ferner Katechesen für diejenigen Kinder, welche die Sakramente schon empfangen haben, vor, Baltimore 1866, coll. cit. 5, 516. 528; Quebec 1854, l. c. p. 653. 654, vgl. auch Arch. f. k. K. R. 38, 210, so dass die Verhältnisse sich theils ähnlich wie in Deutschland, theils wie in Frankreich gestalten.

senen zu ertheilen, steht kraft Amtes, abgesehen von den hierbei praktisch nicht in Frage kommenden Bischöfen und anderen Prälaten, den Inhabern der Seelsorge-Aemter[1], namentlich den Pfarrern, für ihre Bezirke zu[2]. Es kann ihnen daher auch diese Befugniss nicht ohne Weiteres durch den Ordinarius genommen werden, dieser ist vielmehr nur berechtigt, für den Fall, dass der Pfarrer in einer Parochie (z. B. wegen zu grosser Ausdehnung derselben, oder wegen Ueberhäufung durch Geschäfte) nicht im Stande oder sonst verhindert ist, den Unterricht zu geben oder ausreichend zu ertheilen, andere Geistliche neben ihm damit zu beauftragen[3].

Ausserdem gebührt aber ferner dem Ordinarius kraft seines Lehramtes für die ganze Diöcese, kraft dessen er für die gehörige Unterweisung der Gläubigen in derselben zu sorgen hat, das Recht[4], wenn sich für seinen Sprengel ein Bedürfniss dazu herausstellt, oder auch nur der Vortheil einer allgemeineren und besseren Belehrung der Diöcesanen erzielt wird, Einrichtungen zu treffen[5] und zuzulassen[6], welche die Ertheilung des Religions-Unterrichtes durch andere Geistliche, als die Pfarrer zum Zwecke haben.

Abgesehen von dem seltenen, wenn immerhin möglichen Fall, dass mit einem ande-

[1] S. o. S. 454.

[2] Während das Trid. Sess. XXIV. c. 7 de ref. (o. S. 479. n. 2) ausdrücklich der Pflicht der Pfarrer erwähnt, ihnen also auch damit das Recht verleiht, bezeichnet dasselbe l. c. c. 4 de ref. (a. a. O. n. 1) als verpflichtete: „ii, ad quos spectabit", kann aber damit, weil es vorher in Betreff der Predigt ausdrücklich der Pfarrer gedenkt, auch nur diese in erster Linie, d. h. sofern sie nicht verhindert sind, meinen. So auch Benedict. XIV. const. Etsi minime vom 7. Februar 1742 §. 5; eiusd. bull. 1, 49: „Duo potissimum onera a Tridentina synodo curatoribus animarum sunt imposita: alterum, ut pueros et rudiores quosque divinae legis fideique rudimentis informent". S. auch das Edikt Benedikts XIV. v. 1742 über die doctrina christiana für die Pfarreien in Rom bei Deneubourg, étude canonique sur les vicaires paroissiaux p. 201.

[3] Wenn Kohn i. Arch. f. k. K. R. 47, 92 ff. behauptet, dass das Recht zur Ertheilung des Unterrichts nicht als ausschliessliches, ja nicht einmal als ein Recht des Pfarrers betrachtet worden sei, weil auch andere Geistliche dazu verpflichtet werden könnten (s. nachher unter Nr. 3), so ist die letzte Annahme unrichtig. Denn der Amtspflicht entspricht stets das Recht, die betreffende amtliche Funktion wahrzunehmen. Die erste Behauptung bedarf dagegen der im Text hingestellten Beschränkung. Die Stellen, welche Kohn anführt, und welche in erster Linie die Pfarrer oder Verwalter von Seelsorge-Aemtern, und dann erst die übrigen sacerdotes aufführen, bestimmen über das Verhältniss beider nichts Näheres. Daher trifft es nicht zu, dass, wie er weiter meint, der Kooperator niemals in Vertretung des Pfarrers den Religions-Unterricht ertheilt. Ist dem ersteren ein solcher oder ein Vikar oder Hülfsgeistlicher zugewiesen, so übt der letztere immer eine Funktion aus, welche in erster Linie dem Pfarrer zusteht, s. auch Bd. III. S. 233, und amtirt also in dessen Vertretung, Bd. II. S. 324.

[4] Benedict. XIV. const. Etsi minime cit. §. 6: „Verum satis experientia compertum est, imparem esse solius parochi laborem, cum nequeat unus omnes instruere, ubi doctoris diligentiam numerus vincit. Quoties tamen episcopus toto animo ac studio in ecclesiam sibi commissam incumbat, nunquam necessariis et opportunis destituetur auxiliis. Semper enim invenias, qui tonsura initiati, qui per minorum, qui per sacrorum ordinum gradus ad sacerdotii fastigium promoveri, qui denique ad ecclesiastica beneficia viam sibi munire studeant. Gravissimis idcirco verbis (et verbis facta respondeant) affirmet episcopus, numquam se facturum, ut tonsura inauguret grandiores aetate aut minores, praesertim vero maiores ordines iis conferat, qui in tradenda christiana doctrina operam suam parochis commodare neglexerint. Hunc numerum idem episcopus in singulas suae civitatis et dioecesis parochias apte distribuat et eorum aliquos determinatae ecclesiae adscribat".

[5] So hat die Congr. conc. 1879 u. 1881, Acta s. sed. 13, 506, für eine Diöcese, in welcher der Religionsunterricht seitens der Pfarrer vernachlässigt worden war, die vom Bischof erlassene Anordnung, dass in allen Kirchen und öffentlichen Kapellen bei der Messe an den gebotenen Festtagen der Katechismus von den celebrirenden Priestern gelehrt werden sollte, aufrechterhalten.

[6] Z. B. die Stiftung einer Kirche innerhalb der Pfarrei auf Grund testamentarischer Bestimmung eines Laien, mit der Auflage, dass der Priester an den Sonntagen bei der Messe zugleich den Katechismus lehrt. Eine solche hat die Congr. conc. trotz des Widerspruchs des Pfarrers zugelassen, jedoch angeordnet, dass der Unterricht nicht zu derselben Zeit, wie in der Pfarrkirche selbst, statthaben soll, Acta s. sed. 2, 189. Es wird also, sofern nicht Nachlässigkeit der Pfarrer selbst vorliegt, deren Recht als geborener Katechismuslehrer stets innerhalb bestimmter Grenzen gewahrt.

ren als einem Seelsorge-Benefizium oder Amt kraft besonderer Fundationsbestimmung die Pflicht zur Katechismuslehre verbunden ist, also der Inhaber desselben mit der Erwerbung des Amtes auch das entsprechende Recht erlangt, kommt die betreffende Befugniss allen denjenigen Geistlichen zu, welche der Bischof damit beauftragt[1] oder wenigstens dazu ermächtigt hat, im letzteren Fall, sofern sie später von ihm oder einem sonst dazu Berechtigten[2] mit Unterrichtgeben betraut werden. Das Recht, derartige Aufträge zu ertheilen, hat aber auch der Pfarrer[3], denn abweichend von dem Fall der Predigt hat das Tridentinum für diese Funktion eine vorherige Erlaubniss des Ordinarius nicht vorgeschrieben[4], ja zu seiner Aushülfe und Unterstützung kann er sogar Geistliche der niederen Weihen[5] (also selbstverständlich auch der höheren wie der Diakonen[6]) und selbst Laien[7] heranziehen[8].

In dem Umfange, in welchem derartige Aufträge ertheilt sind, besitzen die betreffenden Personen auch die Befugniss, die gedachte Funktion auszuüben[9].

Endlich steht es den Regularen frei, die christliche Lehre und den Katechismus in ihren Klosterkirchen, sofern sie die Erlaubniss ihrer Oberen dazu haben, und zwar ohne besondere Ermächtigung des Ordinarius[10] der Diöcese vorzutragen[11], doch haben sie sich in Betreff der Ertheilung dieses Unterrichtes seinen desfallsigen Anweisungen zu fügen[12].

1 S. const. Benedict. XIV. cit. §. 6, S. 481 n. 4.

2 Wie der dem Pfarrer zur Aushülfe vom Ordinarius gesendete Hülfspriester, wenn ihm der erstere den Auftrag zur Katechismuslehre ertheilt.

3 Soweit er noch jetzt nach der betreffenden Praxis Geistliche zu seiner Aushülfe annehmen kann, s. o. S. 461. n. 3. Wegen der Approbation derselben s. Bd. II. S. 319.

4 Das ergiebt sich daraus, dass Trid. Sess. V. c. 2 cit. gar nicht des Religionsunterrichtes gedenkt, Sess. XXIV. c. 4 de ref. aber desselben erst am Ende (nach den Vorschriften über die Predigt) erwähnt.

5 Const. Benedict. XIV.: Etsi minime §. 6 cit. Einzelne Partikularsynoden schreiben auch vor, dass diese den Pfarrern Hülfe leisten sollen, Neapel 1699, coll. Lac. 1, 159; vgl. ferner Rom 1725 instruct. cit., l. c. p. 400, Ravenna 1855, Venedig 1859, l. c. 6, 153. 293, Toulouse 1850, l. c. 4, 1066. 1067.

6 S. Seidl, d. Diakonat i. d. kathol. Kirche. Regensburg 1884. S. 202.

7 Const. cit. §. 7: „. . . Pluribus itidem locis pia et laudabilis et ubi non sit recepta, inducenda consuetudo invaluit, ut parocho idem munus persequenti auxilium ferant laici tum viri, tum mulieres, in christiana institutione veluti adiutricem operam navantes, qui audiant pueros aut puellas orationem dominicam, angelicam salutationem, symbolum apostolicum aliaque id genus memoriter pronunciantes"; cit. Synoden v. Ravenna 1855, Venedig 1859. Auf die Heranziehung frommer Brüderschaften, welche zu diesem Zwecke errichtet sind, namentlich der sodalitas doctrinae christianae, und auch auf die Begründung solcher weisen Pii V. const. Ex debito v. 16. Oktober 1571, bull. Taurin. 7, 945; Benedict. XIV. const. cit. §. 7, und einzelne Provinzialsynoden, Ravenna 1855, coll. cit. 6, 151; Prag 1866, l. c. 5, 450; Toulouse 1850, Halifax 1857, l. c. 3, 742; Cashel 1853, Tuam 1854 u. 1858, l. c. p. 829. 862. 877. 878, hin.

8 Eine besondere Erlaubniss des Ordinarius braucht der Pfarrer dazu nicht, weil diese Personen blos neben ihm oder neben dem ihn vertretenden Priester nach gegebener Anleitung, also nicht selbstständig (eine dahin gehende ausdrückliche Vorschrift in d. Prov. Konz. Benevent 1698, coll. cit. 1, 145) zu unterrichten haben. S. übrigens auch Benedict. XIV. const. cit. in der vor. Anm. Wohl aber wird der Ordinarius oder die Provinzialsynode bei Gefahr von Missbräuchen eine solche Genehmigung vorschreiben können, wie sie wegen der maitresses d'instruction durch die Synode für die holländischen u. dänischen Kolonien 1854, coll. cit. 3, 1095, verlangt wird.

9 Eine blosse Ermächtigung begründet für den Katechismus-Unterricht im Gegensatz zur Predigt niemals ein Recht (s. o. S. 455). Predigen darf der mit bischöflicher Ermächtigung versehene Priester, wenn ihm eine Kirche dazu von dem Leiter derselben eingeräumt wird, aber nicht den offiziellen, kirchlichen Katechismus-Unterricht ertheilen, weil dieser dem Pfarrer zukommt und nur in seinem Auftrage oder im Auftrage des Ordinarius gegeben werden kann (ganz abgesehen davon, dass ein derartiger Unterricht mindestens eine gewisse Zeitdauer und Regelmässigkeit voraussetzt).

10 Diese Annahme rechtfertigt sich aus dem o. Anm. 4 angeführten Grunde. Die Congr. conc. hat dieselbe Auffassung, s. die folgende Anm.

11 S. die Entsch. d. Congr. conc. v. 1742. 1861. 1866, Acta s. sed. 2, 151. 156. 189.

12 So die Congr. conc. l. c. Dies rechtfertigt sich daraus, dass der Ordinarius auch den Exemten in Bezug auf die Ausübung des Lehramtes für seine Diöcesanen Anordnungen machen kann.

Was den Widerruf der betreffenden Berechtigungen anlangt, so kann ein solcher im Falle einer blossen Deputirung [1] frei durch den beauftragenden Ordinarius oder Pfarrer [2] erfolgen. Den Pfarrer und denjenigen, welchem das Recht kraft seines Amtes zukommt, wird aber der Ordinarius beim Vorliegen gewichtiger Gründe ebenfalls von der Funktion des Lehrens zeitweise oder ganz suspendiren können. Dagegen ist der Ordinarius nicht in der Lage, in solchen Fällen gegen die exemten Regularen, welche in ihren Klosterkirchen den Katechismus vortragen, einzuschreiten, muss sich vielmehr wegen der Enthebung derselben von der gedachten Funktion an ihren Ordensoberen wenden [3].

3. Die Pflicht zur Ertheilung des kirchlichen Religionsunterrichtes haben kraft ihres Amtes die Inhaber der Seelsorge-Aemter, namentlich die Pfarrer [4], und zwar in dem partikularrechtlich oder durch den Bischof näher bestimmten, mindestens in dem durch das Tridentinum vorgeschriebenen Umfange [5], widrigenfalls sie, wenn nicht ein gerechtfertigter Hinderungsgrund obwaltet, von dem Ordinarius durch kirchliche Censuren (Suspension, Exkommunikation) dazu angehalten werden können [6]. Ferner liegt die Pflicht denjenigen Geistlichen ob, welche zu Folge eines anderen als eines Seelsorge-Amtes die betreffende Funktion auszuüben haben [7], aber nur in dem stiftungsmässigen Umfange [8].

Weiter sind die Ordinarien (diese mit oder ohne Diöcesan-Synode) und die Provinzial-Konzilien, falls durch die in erster Linie verpflichteten Pfarrer eine ausreichende Belehrung der Gläubigen nicht herbeigeführt werden kann oder eine Vermehrung der für den gedachten Zweck thätigen geistlichen Kräfte wünschenswerth erscheint, berechtigt, auch anderen Personen [9], einschliesslich der Kanoniker und

[1] Es gilt hier das o. S. 459 in Betreff der Predigt-Befugniss Gesagte.

[2] Dieser kann selbstverständlich allein den von ihm beauftragten Geistlichen oder zur Aushülfe angenommenen Laien die Befugniss entziehen, doch ist über seine desfallsigen Massnahmen, wenn sie rein willkürlich erfolgen, Beschwerde bei dem Ordinarius statthaft. Vgl. auch Bd. II. S. 321. Den vom Bischof ihm zugewiesenen Hülfsgeistlichen ist er aber, wennschon er ihn dadurch, dass er selbst die Katechismuslehre hält, von derselben auszuschliessen vermag, nicht berechtigt, die Ermächtigung dazu zu nehmen oder ihn bei seiner Verhinderung unter Beauftragung eines anderen Geistlichen zu übergehen, sondern er wird beim Vorhandensein von Gründen, welche solche Massnahmen rechtfertigen, die Entscheidung des Ordinarius einholen müssen. Vgl. auch Bd. II. a. a. O.

[3] Ein Recht zum direkten Einschreiten gewährt ihm das Tridentinum hier ebensowenig wie in Betreff der Predigt in den Klosterkirchen, vgl. o. S. 460.

[4] S. o. S. 481. n. 2. Dem Bischof legt das Tridentinum die Pflicht ausdrücklich blos für den Fall auf, dass er dem Volke die Sakramente spendet. Im Princip hat er sie als Hirte seiner Diöcese ebenso wie die Pfarrer. Da er indessen wegen seiner anderen Obliegenheiten gehindert ist, einen andauernden Unterricht zu geben, so ist er freilich thatsächlich von der Erfüllung der Pflicht befreit. Wohl aber hat er kraft seines Amtes die Verpflichtung, dafür zu sorgen, dass der Religions-Unterricht durch die ihm untergebene Geistlichkeit ertheilt wird, und um die Durchführung seiner desfallsigen Anordnungen zu sichern, kann er auch geeignete Vorkehrungen treffen, damit nicht durch die Begehung von Feierlichkeiten in den anderen Kirchen der Stadt oder der Diöcese an Sonntagen und Feiertagen das Volk von der Katechismuslehre abgezogen wird, und falls die exemten Regularen sich für ihre Kirchen solchen Anordnungen nicht fügen wollen, vom Papst die nöthigen Vollmachten erbitten, Benedict. XIV. const. Etsi minime v. 7. Februar 1742, eiusd. bull. 1, 51.

[5] S. o. S. 479.

[6] S. o. S. 479. n. 1.

[7] S. o. S. 481. n. 6.

[8] Auf diese bezieht sich das Tridentinum nicht. Sofern sie die betreffenden Amtspflichten vernachlässigen, ist der Ordinarius selbstverständlich ebenfalls befugt, gegen sie disciplinarisch mit arbiträren Strafen einzuschreiten.

[9] Vgl. Benedict. XIV. const. cit. Etsi minime §. 6, o. S. 481. n. 4. Die Congr. conc. hat 1757 ein Dekret des Bischofs v. Nardo: „ut quicunque sacerdos in ecclesia parochiali primum sacrum acturus esset vel primum et secundum in aliis ecclesiis et capellis sive intra civitatem sive in XVI territoriis et oppidis, quibus constat universa dioecesis, teneretur post primum evangelium docere populum doctrinam christianam iuxta methodum ab ipso scriptam in folio, quod publicis formis impressum ecclesiis omnibus distributum fuerit" aufrechterhalten, Richter, Triden-

Dignitare der Kathedrale und der Kollegiatstifter [1], ja auch nöthigenfalls [2] den exemten Regularen für ihre Kirchen die Verpflichtung aufzuerlegen, bei der Feier gewisser Messen oder zu anderen Zeiten den Katechismus zu lehren oder das Volk in den wichtigen Artikeln des christlichen Glaubens zu unterweisen, weil sie für die geeignete Belehrung der Diöcesanen in den Glaubenswahrheiten zu sorgen verpflichtet sind, und die Priester kraft ihrer priesterlichen Stellung, welche das Lehren ebenfalls in sich schliesst, es nicht ablehnen können, im Falle des Bedürfnisses neben den Pfarrern mit ihren Kräften einzutreten [3].

4. Die Pflicht und das Recht zur Theilnahme an dem kirchlichen Religionsunterricht. Wie katholische Eltern die Pflicht haben, ihren Kindern die Taufe ertheilen zu lassen (s. o. S. 52), so sind sie auch dazu verbunden, sie zur Theilnahme an dem in ihrer Pfarrei oder an dem für ihren Aufenthaltsort eingerichteten kirchlichen Religionsunterricht anzuhalten. In erster Linie hat dafür der Vater, dann die Mutter, in Ermangelung des Vaters der Vormund oder derjenige, welchem das Kind zur Erziehung übergeben ist, ferner auch der Pathe desselben, zu sorgen [4]. Die Pflicht ist eine Rechtspflicht und kann daher durch entsprechende Mittel erzwungen werden [5]. Partikularrechtlich ist dieselbe Pflicht auch den Herrschaften für das von

tinum S. 21. n. 1, ebenso 1861 eine ähnliche Anordnung, Acta s. sed. 2, 184 u. 13, 512. Für schlecht unterrichtete Erwachsene ordnet Ravenna 1855, coll. cit. 6, 151, unter Bezugnahme auf die Vorschrift des Römischen Konzils v. 1725, s. o. S. 480. n. 1, an: „Idem, sub poena suspensionis episcoporum arbitrio imponenda praestent sacerdotes, qui ruri postremam missam in ecclesiis parochialibus vel primam in oratoriis et capellis celebrabunt"; Urbino 1859, l. c. p. 68: „vigilent episcopi, ut sacerdotes, qui diebus dominicis in ruralibus ecclesiis missam celebrant, iniunctum onus adimpleant catechesim vel immediate ante sacrum vel postea pueris tradendi atque actus fidei cum populo recitandi"; Paderborn. Diöces. Syn. 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 100: „Ubi moris est, etiam in ecclesiis filialibus et sacellis diebus dominicis a sacellanis vel vicariis catechesis habeatur; ubi hic mos nondum introductus est, quam primum fieri possit, introducatur"; ähnlich auch Prag 1860, coll. cit. 5, 450.

[1] Für die Kathedral-Kanoniker und Dignitare s. Entsch. d. Congr. conc. v. 1881, Acta s. sed. 13, 512, für die Kollegiat-Kanoniker eine solche v. 1762: „Canonici collegiatae ecclesiae terrae Stabiae primam missam sub aurora celebrantes, principaliora fidei misteria edocere tenentur", Arch. f. kath. Kirchenrecht 47, 93.

[2] Nämlich, wenn die Anordnungen des Ordinarius dadurch, dass die Parochianen der Messe in den Ordenskirchen beiwohnen, um sich dem Unterricht in den Säkularkirchen zu entziehen, wirkungslos gemacht werden würden. Dass er dazu als gesetzlicher Delegat des Papstes in Gemässheit des Tridentinums (Sess. XXV. c. 11 de reg.) befugt ist, hat die Congr. conc. auszusprechen vermieden, offenbar deshalb, weil es sich hier nicht um die Aufsicht über die Lehre, sondern um Erzwingung einer Pflicht zur Ertheilung des Unterrichts handelt; ferner auch wohl, um die Konsequenz abzulehnen, dass der Ordinarius selbst mit Censuren gegen die sich weigernden Regularen vorgehen kann. Anscheinend ist vielmehr die Pflicht der letzteren daraus hergeleitet worden, dass sie durch ihr Verhalten nicht die Hand dazu bieten dürfen, die Beobachtung der vom Bischof im Interesse einer gedeihlichen kirchlichen Entwickelung vorgeschriebenen Massregeln zu umgehen, sondern gerade als Ordensleute verbunden sind, für das gleiche Ziel mitzuwirken. Falls sich die Regularen derartigen Anordnungen nicht fügen, würde der Ordinarius von diesem Standpunkt aus, seinerseits nicht von Censuren und Strafen Gebrauch machen können, sich vielmehr an die Ordensoberen oder den Papst zu wenden haben.

[3] Vgl. Bd. III. S. 215. Dass der Ordinarius nöthigenfalls auch Censuren und Strafen verhängen kann, erscheint zweifellos, drohen doch einzelne Provinzialkonzilien auch die Suspension an (o. S. 483. n. 9). Wenn einzelne der vorhin citirten Entscheidungen, s. Acta s. sedis 13, 513, die von den Ordinarien in ihren Verordnungen festgesetzte Strafe der Suspension für unzulässig erklärt haben, so hat es sich dabei um eine suspensio latae sententiae gehandelt, welche hier bei der möglichen Verschiedenheit der Fälle der Nachlässigkeit und der Pflichtwidrigkeit als solche ungeeignet und unpassend erscheint.

[4] Das folgt aus der Stellung der erwähnten Personen (in Betreff der Pathen s. auch o. S. 38). Von den Provinzialsynoden, welche stets in erster Stelle der Eltern erwähnen, nennen ausdrücklich die Mutter Benevent 1698, coll. Lac. 1, 145; die Vormünder Urbino 1859, Ravenna 1855 l. c. 6, 67. 68 u. 150, Toulouse 1850, l. c. 4, 1066; die Pathen Neu-Granada 1868, l. c. 6, 492; „alii quorum curae traditae sunt" Ravenna 1855 und „omnes ad quos pertinet" Toulouse 1850.

[5] Wennschon die meisten neueren Provinzialsynoden nur Ermahnungen an die Eltern vorschreiben und den Pfarrern aufgeben, die Kinder,

ihnen abhängige Gesinde-, Wirthschaft- und Arbeitspersonal, soweit dasselbe nicht genügend in der christlichen Glaubenslehre unterrichtet ist, auferlegt[1].

Nicht minder können gegen Erwachsene, denen es an der gedachten Vorbereitung fehlt, Strafen angedroht werden[2], wenn sie dem für sie bestimmten Unterricht fern bleiben.

Vom Standpunkt der katholischen Kirche aus haben die christlichen, nicht katholischen Eltern allerdings an sich in Betreff ihrer Kinder dieselbe Verpflichtung, wie die katholischen[3], doch ist diese mit Rücksicht auf die Beseitigung der allein berechtigten Stellung der katholischen Kirche in den modernen Staaten nicht mehr durchführbar[4].

Es ist selbstverständlich, dass der erwähnten Pflicht der Kinder und der Erwachsenen auch die Befugniss derselben entspricht, an dem für den Pfarr-Bezirk eingerichteten Religions-Unterricht theilzunehmen, und dass die Eltern, Vormünder und sonstige Erzieher ein Recht darauf haben, für die ihrer Obhut unterstehenden Kinder die Zulassung und die Theilnahme zu beanspruchen.

Dies muss selbst von den ketzerischen Eltern und ihren Kindern gelten. Auch sind die letzteren wider Willen derselben befugt, nach vollendetem siebenten Jahr sich an dem katholischen Religionsunterricht zu betheiligen. Denn da das Kind mit der Erreichung dieser Altersgrenze unabhängig von seinen Gewalthabern sich für den Empfang der Taufe entscheiden kann[5], so muss es auch das Recht besitzen, hinsichtlich der ihm durch die Taufe gegebenen Pflicht, sich im christlichen Glauben unterrichten zu lassen, frei zu handeln.

Welche Modifikationen diese Grundsätze durch das staatliche Recht erleiden, darüber ist später in der Lehre von der religiösen Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen und vom Konfessionswechsel zu handeln.

5. Wegen des staatlichen Rechtes in Betreff der Ertheilung des kirchlichen Religionsunterrichtes, namentlich hinsichtlich der staatlichen Berechtigung dazu, s. o. S. 448 u. 449.

soweit möglich, dem Religionsunterricht zuzuführen, so ordnen doch einzelne Rügen durch die Advents- und Fastenprediger und Auferlegung von Pönitenzen durch die Beichtväter (s. Mailand v. 1579, Neapel 1699 und Siena 1850, coll. cit. 1, 159. 259, Verweigerung der testimonia de bonis moribus, Urbino 1859, l. c. 6, 67. 68, Verhängung des interdictum personale durch den Bischof nach mehrfacher Mahnung, Rom 1725, l. c. 1, 402 oder Ausschliessung von den Sakramenten, Cincinnati 1858 und Plenar-Konzil Baltimore 1866, l. c. 3, 210. 517. 518, an. In der Ausgabe des Tridentinums v. Gallemart findet sich p. 408 eine Entscheidung der Congr. conc. (ohne Datum), dass der Ordinarius die Kinder nicht durch multae und poenae zur Theilnahme an dem gedachten Unterricht anzuhalten befugt ist, da das Tridentinum nur von der Anwendung von Censuren als Zwangsmittel gegen die zum Unterricht verpflichteten Geistlichen, nicht gegen die Kinder und deren Eltern spreche. Gegen die Kinder selbst lassen sich allerdings — und dies ist auch von keiner der gedachten Synode geschehen — derartige Mittel nicht generell androhen. Einmal kommt hier stets in Frage, in wie weit das einzelne Kind über 7 Jahren doli capax ist. Ausserdem würden multae (Geldstrafen), soweit sie in unserer Zeit überhaupt noch praktisch realisirbar sind, wesentlich die Eltern und das von den Vormündern verwaltete Vermögen der Kinder treffen, also für diese selbst bedeutungslos sein. Ferner müssen Censuren, welche auf Fernhaltung von den Sakramenten hinauslaufen, gerade für diejenigen, welche erst durch den Unterricht zum Empfange derselben vorbereitet werden sollen, völlig ungeeignet erscheinen. Dass gegen Eltern und Vormünder keine Mittel angewendet werden dürfen, sagt dagegen die Entscheidung nicht.

[1] Gegen die Herrschaft drohen Mailand 1579, Neapel 1699, Rom 1725 und Siena 1850 dieselben Nachtheile, wie gegen Eltern und Vormünder an, s. die vor. Anm.

[2] Urbino 1859, l. c. ordnet auch hier Verweigerung des S. 484. n. 5 gedachten Zeugnisses, Rom 1725 Verhängung des Personal-Interdikts an.

[3] Hier gilt dasselbe, wie hinsichtlich der Taufe, s. o. S. 53, vgl. namentlich auch S. 54. Anm. 1.

[4] Vgl. o. S. 51.

[5] S. ebendaselbst.

§. 229. *3. Die Volksmissionen (Missionen* [1]*).*

I. Einleitung. Unter Missionen, *missiones*, genauer *m. sacrae*[2], Volksmissionen[3], *missiones populares*[4], versteht man im Gegensatz zu den Missionen unter den Heiden und Akatholiken *(missiones exterae*[5]*)*, die unter bischöflicher Autorität erfolgende, ausserordentliche Verkündung des Wortes Gottes während eines fortlaufenden Zeitraumes durch andere als die regelmässig in dem kirchlichen Bezirk thätigen Priester, um dadurch in besonders wirksamer Weise das Volk zur Bekehrung und Busse, sowie zur Versöhnung mit Gott zu bewegen, sowie zum Eifer in der Erfüllung seiner christlichen und kirchlichen Pflichten anzuspornen[6].

Das gemeine Recht hat das Institut der Missionen nicht geregelt. Die ersten derartigen Missionen sind von den Jesuiten in Bekämpfung des Protestantismus zur Zurückführung der Ketzer und zur Bestärkung der wankenden Katholiken in ihrem Glauben gehalten worden[7]. Später haben sich auch besondere Kongregationen für die Veranstaltung von Missionsgottesdiensten unter den Katholiken, namentlich für das

1 Stemmer, Art. Mission i. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 1. Aufl. 7, 157; Steitz, Art. Mission, katholische, in Herzog, Encyklopädie f. protest. Theologie 2. Aufl. 10, 30.

2 Benedict. XIV. const. Gravissimum vom 8. September 1745. §. 4, eiusd. bull. 1, 248; Pii IX. Breve: Singulari v. 17. März 1856, coll. conc. Lac. 5, 1241.

3 Coll. conc. Lac. 5, 1087.

4 L. c. p. 713. 981, auch *pii secessus*, s. Bordeaux 1850 u. Bourges 1853, l. c. 4, 602. 1128.

5 Vgl. darüber Bd. II. S. 349 ff.

6 Die Missionen werden auch *publica exercitia*, Köln 1860, coll. cit. 5, 371, *exercitia pia*, Rheims 1849 u. Bordeaux 1850, l. c. 4, 131. 602, *pia apostolicae praedicationis exercitia*, Rheims 1853, ibid. p. 173, *exercitia spiritualia*, Aix 1850, ibid. p. 1002, Baltimore 1866, l. c. 3, 525, genannt, andererseits aber auch von ihnen gerade die *exercitia spiritualia* für die Laien in dem Sinne von geistlichen Privatübungen, welchen sich die letzteren in einzelnen Klöstern oder auch bei einzelnen Geistlichen unterziehen, und welche ihr Vorbild in den exercitia spiritualia der Jesuiten, Huber, d. Jesuiten-Orden, Berlin 1873, S. 14 ff. R. Bauer in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 4, 1130, haben, unterschieden. Dies erklärt sich aus dem gleichen Zwecke, welchem die Mission und die Uebungen der letzteren Art dienen, und der bei beiden im wesentlichen gleichen Methode, nur dass die Mission nicht auf einzelne Personen, sondern auf eine ganze Gemeinde berechnet ist. Vgl. Stemmer, welcher a. a. O. S. 159 über die Missionen bemerkt: „Jener Cyklus von Betrachtungen, geistlichen Uebungen, der die Erweckung des Busseifers zum Ziele hat, behandelt ausser der einleitenden Gewissenserforschung die Bestimmung und das Ziel des Menschen, die menschliche Freiheit und das Bedürfniss der Gnade, die Gerechtigkeit Gottes, die Mahnungen der Ewigkeit, die Nothwendigkeit der Bekehrung, die Gefahren ihrer Verschiebung, die Schrecklichkeit der Sünde, ihrer Folgen und den Fluch des Beharrens in der Sündhaftigkeit, die letzten Dinge, das Dasein der Hölle, ihre Ewigkeit, die Schrecken der Verdammung. Daran reihen sich Gottes Barmherzigkeit und Liebe, die Gnadenmittel der Kirche, wobei die einzelnen Theile des Buss- und Altarsakraments je besonders behandelt werden. . . . Es vereinigen sich alle Stimmen der Ewigkeit und des Gewissens, so dass auch der vieljährige Verächter des Busssakramentes nicht widerstehen kann, sich selbst zu erkennen, zu bereuen und einem vielleicht vordem nie gesehenen Beichtvater sein ganzes sündhaftes Leben ohne Rückhalt und Scham in einer Generalbeichte bekennen muss, um hinwieder von diesem heilende und sühnende Belehrungen und Mittel zu einem neuen und genugthuenden Leben entgegen zu nehmen. Darum dauern solche Beichten oft stundenlang, aber sie bringen die Wiedergeburt des Christen. Den Schluss der Mission bildet die Erneuerung des Taufgelübdes, die Uebergabe der Gemeinde an die h. Jungfrau, die Abbitte und Danksagung vor dem Altarsakrament, die Errichtung des Kreuzes oder der Stationen, die feierliche Ertheilung des Missionsablasses und die Seelenfeier für die in die Ewigkeit eingegangenen Eltern, Gatten, Kinder, Geschwister und Freunde“.

7 Huber S. 122; Stemmer S. 157; Steitz S. 31.

geistlich verwahrloste Volk gebildet[1]. Die Einrichtung hat zuerst in Frankreich[2], demnächst in Italien[3] Wurzel gefasst, und ist auch von den Päpsten gebilligt worden[4].

Allerdings war die Aufklärungsperiode des 18. Jahrhunderts dem Institut nicht günstig, ja die Synode von Pistoja v. 1786[5] hat sogar die Nützlichkeit der Missionen angezweifelt[6], weswegen sie freilich der päpstlichen Reprobation verfallen ist[7].

In Frankreich haben aber seit der Restauration die Missionen einen neuen Aufschwung genommen[8]. Vor Allem hat dann die ultromane Partei gegen die Mitte unseres Jahrhunderts[9], insbesondere seit dem Jahre 1848[10] im Interesse der Schärfung des katholischen Bewusstseins und der Förderung ultromantaner Anschauungen in allen katholischen Ländern das Institut wieder zu beleben gesucht, und sowohl der päpstliche Stuhl[11], wie auch die seit jener Zeit zusammengetretenen Provinzial- und Diöcesan-Synoden[12] haben die Abhaltung der Volksmissionen wiederholt empfohlen, und zugleich nähere Vorschriften über dieselben erlassen.

II. Kirchenrechtliche Grundsätze. Da die Abhaltung von Volksmissionen eine besondere und ausserordentliche Art der Ausübung der kirchlichen Lehrthätigkeit ist[13], so hat der Ordinarius der Diöcese kraft seiner Lehrgewalt, d. h. seines mit der Jurisdiktion bekleideten Lehramtes[14] darüber zu befinden, ob solche überhaupt veranstaltet werden sollen, und über die näheren Modalitäten ihrer Abhaltung, d. h. über die Zeit, die Orte seiner Diöcese, die Dauer und die Zuziehung der erforderlichen fremden Priester zu bestimmen[15]. Indessen fällt die Aufstellung von Vorschriften

[1] Z. B. die Kongregation der Lazaristen oder Vincentiner im 17., und der Redemptoristen und Liguorianer im 18. Jahrh., Stemmer S. 158 und Steitz a. a. O.

[2] Durch die Kongregation der Vincentiner.

[3] In der Erzdiöcese Neapel wurden Ende des 17. Jahrhunderts jährlich Missionen gehalten, coll. conc. Lac. 1, 255. Für das 18. Jahrh. vgl. die Mittheilungen in der S. 486. n. 2 cit. const. Benedict. XIV. §§. 4. 8. 9. In Deutschland sind sie in der Diöcese Paderborn unter dem Bischof Ferdinand II. (1661—1683) v. Fürstenberg eingeführt worden, Arch. f. k. K. R. 20, 99.

[4] Vgl. die const. Benedict. XIV., welche die Einführung im ganzen Königreich Neapel anräth. Für Deutschland s. d. V. für Münster v. 1717, Krabbe, stat. synod. dioeces. Monaster. 1848. p. 240.

[5] Bd. III. S. 599 und Scaduto, stato e chiesa sotto Leopoldo I. Firenze 1885. p. 205 ff.

[6] S. die folgende Note.

[7] Pius VI. in der Bulle Auctorem fidei v. 1794 (Bd. III. a. a. O.) prop. LXV.: „Propositio enuncians — Irregularem strepitum novarum institutionum quae dictae sunt exercitia vel missiones, forte nunquam aut saltem perraro eo pertingere, ut absolutam conversionem operentur et exteriores illos commotionis actus, qui apparuere, nil aliud fuisse, quam transeuntia naturalis concussionis fulgura — temeraria, male sonans, perniciosa, mori pie, salutariter per ecclesiam frequentato et in verbo dei fundato iniuriosa."

[8] Namentlich durch die Gründung der Kongregation des Abbé Legris-Duval i. J. 1815, Steitz S. 31 und Stemmer S. 159.

[9] In einzelnen deutschen Diöcesen schon früher. Darüber und über den von einzelnen Seiten gegen die Zerstörung des Ansehens des Diöcesanklerus und gegen die dauernde Wirkung der Missionen erhobenen Widerspruch vgl. Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils 1, 257. n. 1, s. auch A. Müller, Lexikon des K. R. 2. Aufl. 4, 105. S. ferner die folg. Anm.

[10] So hat die Versammlung der deutschen Bischöfe mit Rücksicht auf die in Tirol und Salzburg gemachten Erfahrungen die Volksmissionen für ein höchst nützliches und dringend wünschenswerthes Institut erklärt, coll. Lac. 5, 981. 1088. 1089.

[11] Pius' IX. Encyklika an die Bischöfe Italiens: Nostis et nobiscum v. 8. Dezember 1849, coll. Lac. 6, 92, und desselben Breve cit. v. 17. März 1856 an die österreich. Bischöfe, ibid. 5, 1246; Schreiben des Präfekten der Congr. conc. v. 1859 betr. die Graner Provinz ibid. 5, 5 u. 6.

[12] Vgl. Bd. III. S. 505. 601. 852 und die desfallsigen Citate in den vorhergehenden und nachfolgenden Anmerkungen.

[13] S. o. S. 447. 486.

[14] Dazu kommt, dass mit den Missionen aussergewöhnliche Gottesdienste verbunden sind, und schon aus diesem Grunde der Ordinarius als Leiter der gottesdienstlichen Verwaltung darüber zu bestimmen hätte. Das betreffende Recht der Bischöfe ist auch ausdrücklich in den die Missionen empfehlenden päpstlichen Erlassen anerkannt, s. o. Anm. 4 und 11. Abhängig ist die Anordnung nicht davon, dass sie von den Gemeinden und deren Pfarrern gewünscht werden, was freilich mitunter früher thatsächlich der Fall war, Dumont, Sammlg kirchl. Erlasse f. Köln. S. 20.

[15] Vgl. z. B. die Missionsordnung für die Diöcese Paderborn v. 1850, bez. 1854, Gerlach,

darüber auch in die Zuständigkeit der Provinzialsynoden, und soweit diese derartige Anordnungen getroffen haben, hat sich der Ordinarius bei seinen Verfügungen an die ersteren zu halten [1].

Es ist andererseits auch nicht ausgeschlossen, dass die Pfarrer die Initiative zur Herbeiführung einer Mission ergreifen, aber sie bedürfen für eine solche aus dem eben gedachten Grunde stets der Erlaubniss des Ordinarius [2].

Des Näheren ist durch das Partikularrecht die Abhaltung solcher Missionen in periodischen Zwischenräumen (mitunter von 10 Jahren [3]) für wünschenswerth erklärt, und zwar der Art, dass während der betreffenden Periode in jeder Pfarrei einmal eine Mission statthaben soll [4].

Zum Wesen der Mission gehört es, dass die Verkündung des Wortes Gottes, also namentlich die Abhaltung der Predigten, welche während des vom Ordinarius festzusetzenden Zeitraumes [5], etwa von 6—14 Tagen [6], stattzufinden haben, nicht durch die gewöhnlichen Seelsorger und ihre Hülfsgeistlichen, sondern durch fremde Geistliche erfolgt. Es werden dazu entweder Ordens-Priester und Priester, welche Kongregationen angehören [7], und zwar aus solchen Genossenschaften, deren Thätigkeit sich hauptsächlich auf die Mission richtet, oder auch Weltgeistliche genommen [8]. Die betreffenden Priester — es müssen selbstverständlich mehrere sein — werden entweder vom Bischof ausgewählt und gesendet [9] oder sie können auch von den Pfarrern, in deren Pfarrei die Mission gehalten werden soll, dazu veranlasst werden [10], bedürfen aber dann der Ermächtigung des Ordinarius [11].

Die Sorge für die Beschaffung der erforderlichen Zahl der Beichtväter [12] wird dagegen fast immer den Pfarrern überlassen, doch haben sie für diese die nöthige Ap-

Paderborner Diöcesanrecht. 2. Aufl. Paderborn 1864. S. 40.

1 Vgl. Bd. III. S. 645. 832.

2 S. z. B. Ravenna 1855, coll. Lac. 6, 195: „Valde autem commendandi parochi illi, qui venia ab episcopo obtenta, arcessunt interdum evangelicos operarios, qui ad formam sacrae missionis populum sibi commissum ad veram pietatem excolunt". Auch Köln 1860, l. c. 5, 331 empfiehlt den Pfarrern, ihren Gemeinden solche Missionen zu verschaffen, s. auch die folg. Anm.

3 So Urbino 1859 und Konvent v. Loretto 1850, welche beide alle 5 Jahre wenigstens geistliche Uebungen in forma sacrarum missionum verlangen, l. c. 6, 70. 799. 801; Paderborn 1867, Arch. f. kath. K. R. 20, 100. Nach Bordeaux 1850 sollen die Pfarrer dafür sorgen, dass für ihre Gemeinden womöglich alle 6 oder 7 Jahre, nach Aix 1850 alle 6—10 Jahre derartige Missionen gehalten werden, l. c. 4, 602. 1002. Der Konvent der Bischöfe Siziliens v. 1850 wünscht sogar in den Städten die jährliche Abhaltung derselben coll. cit. 6, 818, und ebenso sollen nach Prag 1860, Colocza 1863, l. c. 5, 481. 714 solche, wenn angänglich, zur Osterzeit erfolgen.

4 Wo solche *missiones generales* sich für die ganze Diöcese nicht ermöglichen lassen — und das ist mitunter wegen Mangels der erforderlichen Priester der Fall, sollen wenigstens soweit es möglich ist, *particulares* für einzelne Pfarreien gehalten werden, s. Venedig 1859 u. Neugranada 1868 coll. cit. 6, 323. 539.

5 S. z. B. Colocza 1863, l. c. 5, 714.

6 Vgl. Gerlach, Paderborner Diöcesanrecht S. 41.

7 Köln 1860, Prag 1860, l. c. 5, 345. 481; Bordeaux 1853, l. c. 4, 650; Baltimore 1869, l. c. 3, 587.

8 Bordeaux 1853. S. ferner die folgende Anm. In einzelnen Diöcesen giebt es auch besondere, ständige Diöcesan-Missionare, so einen solchen in Paderborn, welcher vom Bischof angestellt wird und aus der Stiftung des Bischofs Ferdinand II. (s. o. S. 487. n. 3) ein Gehalt bezieht. Gerlach a. a. O. S. 30.

9 Köln 1860, Utrecht 1865, l. c. 5, 882; Baltimore 1866, l. c. 5, 525; Dumont a. a. O. S. 22.

10 Albi 1850, l. c. 4, 430; Baltimore 1866; Cashel 1853, l. c. 3, 829. Falls Mangel an Priestern ist, können auch die Pfarrer gegenseitig in ihren Pfarreien als Missionspriester fungiren, Prag 1860.

11 Cashel 1853, s. auch o. S. 455.

12 Solche werden mit Rücksicht darauf, dass gerade die Mission zur Busse und Beichte anregen soll, und dass die Missionspriester ihre Zeit möglichst der Predigt widmen müssen, gebraucht.

probation und Jurisdiktion[1], sowie auch die etwaigen Vollmachten (namentlich für die Absolution von den Reservatfällen[2]) vorher vom Bischof einzuholen[3].

Alle Missionspriester, selbst die Regularen[4], stehen, soweit es sich um die Ausübung der Missionsthätigkeit handelt, unter der Jurisdiktion des Bischofs. Sie haben sich daher den näheren Anweisungen desselben über die Abhaltung der Mission und über ihr Verhalten dabei zu fügen[5].

III. Staatsgesetzliche Vorschriften. Während in Frankreich noch Anfang dieses Jahrhunderts die Abhaltung von Volksmissionen ausnahmslos untersag war[6], und diese Vorschrift, wenngleich man sie thatsächlich sehr bald nach ihrem Erlass nicht mehr beachtet hat[7], niemals aufgehoben worden ist, also in Elsass-Lothringen jedenfalls noch formell in Geltung steht, weisen die deutschen Gesetzgebungen keine derartigen Verbote auf. Indessen unterliegen die Missionen in Deutschland zunächst insofern Beschränkungen, als die staatsgesetzlichen Bestimmungen über öffentliche Versammlungen auf solche Missionsgottesdienste, welche etwa ausserhalb der Kirchen im Freien gehalten werden, Anwendung finden[8]. Ferner bedarf es in den Ländern, in welchen das Placet noch im vollen Umfange besteht, der vorgängigen Genehmigung der Staatsbehörde[9], falls nicht etwa gerade, wie z. B. in Baiern, für die Missionen Erleichterungen gewährt sind[10], und dasselbe muss auch für die Staaten gelten, in welchen der katholischen Kirche die Ausübung ihres Gottesdienstes blos in einem beschränkten Umfange zugestanden ist[11].

Endlich kommen die für eine Reihe von Staaten geltenden Vorschriften, welche allein bestimmt qualificirten Geistlichen die Ausübung einer amtlichen Thätigkeit erlauben[12], und eine solche überhaupt oder speciell die Abhaltung von Missionen ausländischen Geistlichen[13] oder den Mitgliedern bestimmter Orden und Kongregationen untersagen, in Betracht[14].

[1] S. o. S. 85 ff.

[2] S. o. S. 102 ff.

[3] S. Kölner Verordnung v. 1866, Dumont a. a. O. S. 22, vgl. auch v. Vogt, Samml. v. Verordnungen für Rottenburg. S. 375.

Die Bischöfe erhalten übrigens auch vom Papst für die Zeit der Missionen die auf eine bestimmte Zahl von Jahren beschränkte Fakultät, besondere Ablässe zu gewähren, Dumont a. a. O. S. 23, v. Vogt S. 375.

[4] Denn dabei handelt es sich um die Predigt und die Seelsorge ausserhalb ihrer Klostergemeinde, Trid. Sess. XXV. c. 11 de ref., s. auch o. S. 458 und Köln 1860, coll. conc. Lac. 5, 345.

[5] Eine Anweisung, wie sie Baltimore 1866, coll. cit. 3, 536 giebt: „si antequam missionarii collectas aggrediantur vel etiam libros pios, rosaria, cruces, monimenta aliaque huiusmodi, in congregationibus ubi fiunt missiones vel per se vel alios vendant, tam pastoris praevium assensum, quam ordinarii obtineant approbationem", könnte auch jeder Bischof erlassen.

[6] Dekret v. 26. September 1809, Art. 1, André, cours alphabétique de la législation civile ecclésiastique IV. éd. 3, 563; Dursy, Staatskirchenrecht f. Elsass-Lothringen 1, 320.

[7] André l. c

[8] S. o. S. 231 ff.

[9] Vgl. o. S. 17.

[10] Da nach der Entschl. v. 20. Juni 1851 Nr. 1 (vgl. o. S. 17. n. 10) von den in der Kirche abzuhaltenden Missionsgottesdiensten nur Anzeige an die weltliche Behörde zu machen ist, vgl. auch o. S. 233. n. 2 u. Silbernagl, Verfassg sämmtl. Religionsgenossenschaften i. Bayern. 2. Aufl. S. 258.

[11] S. o. S. 235.

[12] Vgl. o. S. 19 ff.

[13] S. o. S. 20 u. 21, namentlich n. 6. In Baiern ist nach der Anm. 10 citirten Entschliessung durch die Regierung königliche Genehmigung für solche ausländische Geistliche einzuholen, welche zur Abhaltung von Missionen verwendet werden sollen, vgl. auch o. S. 233; Sibernagl S. 258. Der bei Richter-Kahl, K. R. 8. Aufl. S. 920 citirte preuss. Erlass v. 25. Februar 1851 ist durch die neuere Gesetzgebung (s. o. S. 21. n. 6) beseitigt.

[14] Vgl. o. Bd. II. S. 510. Demnach sind für das ganze deutsche Reich die Jesuiten, Redemptoristen, Lazaristen und Priester vom h. Geiste, in Preussen, Sachsen und Mecklenburg alle Mitglieder von Orden und ordensähnlichen Kongregationen, in Württemberg, Baden und Hessen alle Mitglieder etwaiger gesetzwidrig eingeführter geistlicher Genossenschaften oder der gesetzwidrig begründeten Niederlassungen der letzteren ausgeschlossen.

Demnach ergiebt sich, dass in denjenigen Staaten, in denen kein generelles Placet mehr besteht, und in welchen die katholische Kirche das Recht der öffentlichen Religionsausübung und die Autonomie ihrer eigenen Angelegenheiten besitzt, also in Preussen, Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen, Oldenburg, Lippe-Detmold und Schwarzburg-Rudolstadt[1], ferner auch in Oesterreich[2] innerhalb der Kirchen und von den im Inlande zu amtlichen Funktionen berechtigten Geistlichen Missionen abgehalten werden dürfen. Gegen dieselben ist ein polizeiliches Einschreiten[3] nur auf Grund der allgemeinen Polizei-Gesetze statthaft, wenn sich etwa aus der Abhaltung solcher Gottesdienste, z. B. bei der übermässigen Ansammlung von Theilnehmern, eine Gefahr für die öffentliche Sicherheit und Ordnung herausstellt[4], ferner aber auch, falls etwa seitens der Missionäre gegen §. 166 oder §. 130ª des R. Str. G. B. verstossen wird, im Geltungsgebiete des letzteren eine strafrechtliche Verfolgung derselben wegen der betreffenden Vergehen zulässig[5].

[1] S. o. S. 181. 325.

[2] S. o. S. 17. n. 8 und S. 235. n. 1, wo allerdings auf Grund des §. 17 des Gesetzes v. 7. Mai 1874, o. S. 18. n. 9, die Abhaltung einer Mission verboten werden kann.

[3] Vgl. wegen Oesterreich auch noch die vor. Anm. In Württemberg ist nach einem Erl. des kath. Kirchenraths v. 24. Juni 1853 den Pfarrern die Erstattung einer vorgängigen Anzeige vier Wochen vor Abhaltung der Mission unter namentlicher Bezeichnung der Missionäre und unter Beifügung der Erlaubniss der Mission seitens des Bischofs vorgeschrieben, v. Vogt, Sammlg. v. Verordnungen f. Rottenburg. S. 375, damit die erforderliche Genehmigung für etwaige ausländische Missionäre (s. o. S. 489. n. 14) ertheilt werden kann, eine Vorschrift, welche mit Rücksicht auf Art. 15 des Ges. v. 30. Januar 1862 nicht für beseitigt erachtet werden kann.

[4] Denn den allgemeinen Polizeigesetzen bleiben die Versammlungen in den Kirchen immer unterworfen. Das versteht sich von selbst, ist aber noch ausdrücklich ausgesprochen im Bad. Gesetz v. 9. Oktober 1860. §. 13, Abs. 1 und im Hess. Ges. v. 23. April 1875, die rechtliche Stellg. d. Kirchen betr. Art. 4, Abs. 2. Für Preussen vgl. noch Richter i. Ztsch. f. K. R. 1, 120. Wenn in dem Erlass v. 22. März 1832 bestimmt war, dass ein Auftreten der Missionare in katholischen Gemeinden, welche mitten in evangelischen Provinzen liegen, nicht geduldet werden könne, so hat die Regierung selbst 1853 erklärt, dass dabei die Absicht eines allgemeinen und unbedingten Verbotes nicht obgewaltet habe, und es ist auch praktisch davon so gut wie kein Gebrauch gemacht worden, vgl. a. a. O. S. 121.

[5] S. o. S. 477.

Drittes Kapitel: Die Regelung und Leitung der Erziehung und der Ausbildung des Klerus[1].

I. Geschichte.

§. 230. *A. Die Vorbildung der Geistlichen und die geistlichen Bildungsanstalten bis zum Konzil von Trient.*

I. Das Römische Reich und die früheren Germanenreiche. So lange die Wahl der kirchlichen Gemeindebeamten, der Bischöfe, Priester und Diakonen noch in der Hand der Gemeinde ruhte[2], konnte keine Rede davon sein, dass man eine bestimmte Vorbildung als Voraussetzung ihrer Wählbarkeit forderte. Man wählte diejenigen, welche sich in der christlichen Gemeinde durch Tüchtigkeit hervorgethan hatten, und in der Wahl lag die Anerkennung ihrer Tauglichkeit[3]. Mit der Entwicklung des Bischofsamtes zu dem leitenden Amte in der Gemeinde, der Ausbildung eines besonderen Klerikalstandes und der Entstehung einer Reihe niederer und dienender Aemter unter dem Diakonat[4] fiel dem Bischof nicht nur die entscheidende Prüfung in Betreff der Aufnahme der Kandidaten für den Klerikalstand anheim[5], sondern es bot sich auch die Möglichkeit dar, dieselben durch die Verwaltung der niederen Stellungen für die Aemter der Diakonen, Priester und Bischöfe vorzubereiten[6], und bei der auf-

[1] Giovannni di Giovanni, la storia de' seminarj chiericali. Roma 1747 (Joann. de Joanne, historia seminariorum clericalium, ex Ital. in Lat. idioma translatum. Aug. Vindel. 1787); Historia de los seminarios clericales. Salamanca. 1787; Aug. Theiner, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten. Mainz 1835; Th. Poüan, de seminario clericorum. Diss. histor. canonica. Lovan. 1874; De l'éducation cléricale et des séminaires provinciaux in Anal. iur. pontif. 1855. p. 654. 1067; Éducation cléricale ibid. 1858. p. 281 ff.; Phillips, K.R. 7, 88 ff. Hierher gehöriges Material findet sich auch in Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885. S. ferner Gabr. Meyer, Gesch. d. Klosterschule v. St. Gallen im Mittelalter im Jahrbuch f. schweizerische Geschichte, Jahrgang 1885. 10, 33 ff.; C. F. Krabbe, geschichtliche Nachrichten über die höheren Lehranstalten in Münster. Münster 1852; Thomassin, vetus et nova eccles. disciplina. P. I. lib. III. c. 2—6; P. II. lib. I. c. 92—102; Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. 1. Aufl. 10, 46.

[2] S. Bd. II. S. 512; A. Harnack, Ausgabe der Didache. Leipzig 1884 (Texte und Untersuchungen Bd. II. Hft. 5). S. 232 Anmerk.

[3] Die s. g. apostolische Kirchenordnung (Harnack a. a. O. S. 232) c. 16 stellt die Bildung als solche nicht als ein Erforderniss für den Bischof auf. Es konnten also auch Lesens- und Schreibensunkundige Bischöfe werden, vgl. die Unterschriften unter dem Konzil zu Ephesus v. 449, Mansi 6, 927, und Harnack, über den Ursprung des Lektorats und der anderen niederen Weihen. Giessen 1886. S. 12. 25.

[4] Bd. I. S. 2 ff; O. Ritschl, Cyprian v. Karthago. Göttingen 1885. S. 231. 235, und namentlich jetzt die in der vor. Anm. a. E. angeführte Schrift von Harnack.

[5] Bd. II. S. 616 u. O. Ritschl a. a. O. S. 169. Wegen der Prüfung insbesondere Bd. I. S. 107 n. 7.

[6] Vgl. c. 3 dist. LXXVII (s. die folgende Anmerkung). Es ist auch, namentlich ehe sich die spätere Reihenfolge der niederen ordines festgestellt hatte, vorgekommen, dass die Kandidaten vor der definitiven Aufnahme in den Klerikalstand zu Probeleistungen in denjenigen Aemtern, welche sie später zu versehen hatten, herangezogen wurden, Cyprian. ep. 29. ed. Hartel, p. 548: „fecisse me autem sciatis lectorem Saturum et hypodiaconum Optatum confessorem, quos iam pridem communi consilio clero proximos feceramus, quando aut Saturo die paschae semel atque iterum lectionem dedimus aut, modo cum presbyteris doctoribus lectores diligenter probaremus, Optatum inter lectores doctorum audientium con-

kommenden Sitte, schon Knaben für den geistlichen Stand zu bestimmen[1], diese durch die Kleriker in dem nothwendigen Wissen zu unterrichten und für die Ausübung der kirchlichen Funktionen praktisch auszubilden[2].

In Folge der Einführung der vita communis bei einer Reihe von Kathedralen[3] wurde auch das Zusammenwohnen der Knaben mit den jüngeren Klerikern[4] und damit eine Erleichterung der Ausbildung derselben ermöglicht. Dass die oberste Leitung dieser Vorbereitung in den Händen des Bischofs lag, kann bei den Einrichtungen der letzteren Art nicht zweifelhaft sein, und folgt für die Kirchen, bei welchen ein gemeinsames Leben des Klerus nicht statthatte, ebenfalls aus der Stellung und den Rechten des Bischofs. Auch wird diese Annahme durch die freilich spärlichen Vorschriften aus dem 6. und 7. Jahrhundert für Spanien, welche ein Zusammenwohnen der dem geistlichen Stande gewidmeten Knaben unter Aufsicht des Bischofs und unter Leitung eines besonderen Vorstehers anordnen, bestätigt[5].

Abgesehen von diesen Einrichtungen, welche als die Vorläufer der späteren Seminarien betrachtet werden können[6], erhielten, wenigstens in Italien und Südgallien, die jüngeren Kleriker auf dem Lande durch die Priester (Pfarrer) derjenigen Kirchen,

stituimus, examinantes, an congruerent illis omnia, quae esse deberent in his qui ad clerum parabantur"; vergl. dazu Ritschl S. 171 ff.; Harnack, Lektorat S. 5 ff.

[1] Ep. Siricii ad Him. a. 385. c. 9, Coustant, p. 633 (c. 3 Dist. LXXVII): „Quicumque itaque se ecclesiae vovit obsequiis a sua infantia ante pubertatis annos baptizari et lectorum debet ministerio sociari.. Qui vero iam aetate grandaevus . . ex laico ad sacram militiam pervenire festinat, desiderii sui fructum non aliter obtinebit, nisi eo quo baptizatur, tempore, statim lectorum aut exorcistorum numero societur . . ."; vgl. ferner ep. Zosimi ad Hesych. a. 418. c. 3, l. c. p. 970; ep. Leon. I. a. 446?, ed. Baller. 1, 673: „Merito sanctorum patrum venerabiles sanctiones . . eos demum idoneos sacris administrationibus censuerunt, quorum omnis aetas a puerilibus exordiis usque ad provectiores annos per disciplinae ecclesiasticae stipendia cucurrisset."

[2] Das lässt sich aus den in der vor. Anmerk. citirten Stellen entnehmen. S. auch Socrat. hist. eccles. I. 15: „Τότε δὴ καὶ 'Αλέξανδρος ὁ τῆς 'Αλεξανδρείας ἐπίσκοπος ἐκέλευσέν τε ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἄγεσθαι τοὺς παῖδας καὶ παιδείας μεταλαμβάνειν, ἐξαιρέτως δὲ τὸν 'Αθανάσιον· εἶτα ἐν τελείᾳ γενόμενον ἡλικίᾳ καὶ διάκονον χειροτονήσας . ."

[3] Vgl. Bd. II. S. 50.

[4] Vgl. namentlich in Betreff Augustins Bd. II. S. 51 n. 1 (auch Poüan, p. 14 ff.). Wenn Augustin in serm. 356 (a. a. O. S. 50 n. 8) de vita et moribus clericorum nur von Priestern, Diakonen und Subdiakonen, als Zugehörigen seines Klosters spricht, so zeigt ep. 269 c. 3, Migne patrol. 33. 954: „adolescentem Antonium . . . in monasterio quidem a nobis a parvula aetate nutritum, sed praeter lectionis officium nullis clericatus gradibus et laboribus notum", dass trotzdem die Annahme des Textes gerechtfertigt ist, s. auch Phillips 7, 94. Vgl. überhaupt noch Theiner, S. 10 ff.

[5] Toledo II v. 531 (Bd. III. S. 475 n. 5) c. 2 (c. 5 Dist. XXVIII): „De his quos voluntas parentum a prioris infantiae annis clericatus officio manciparit, hoc statuimus observandum, ut mox detonsi vel ministerio electorum (richtiger ist die Lesart: lectorum) cum traditi fuerint, in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri." Die Reichssynode v. Toledo (IV v. 633) ordnet an, c. 23, dass die Priester und Leviten „in conclavi episcopi" wohnen sollen und c. 24 (c. 1 C. XII. qu. 1): „ut si qui puberes (die Lesart bei Gratian: impuberes und die dritte: pueri in cod. Salisburg. S. Petri IX. 32, Phillips 7, 96 u. 22 scheint mir gerade unrichtig, denn es handelt sich um jüngere, über 14jährige im Gegensatz zu den vorhin erwähnten Priestern und Leviten) aut adolescentes, omnes in uno conclavi atrii commorentur, ut lubricae aetatis annos in disciplinis ecclesiasticis agant deputati probatissimo seniori quem et magistrum doctrinae et testem vitae habeant; quod si aliqui ex his (d. h. von den adolescentes, ein Wort, welches im Eingang der Stelle offenbar allgemein für jüngere Leute genommen wird), pupilli existunt, sacerdotali tutela foveantur . . . Qui autem his praeceptis reluctaverint, monasteriis deputentur"; setzt dabei offenbar voraus, dass sich dieses Erziehungshaus ebenfalls am Bischofssitze befindet.

[6] Dass das Konzil von Nicaea schon die Spuren von Seminarien aufweist, ergiebt der unechte c. 59 der aus dem Arabischen gemachten lateinischen Uebersetzung (Hardouin 1, 488) selbstverständlich nicht, da diese Kanones nicht nicänisch sind. — Ueber die theologische Schule v. Edessa, welche die eigentliche Pflanzschule des Persischen Klerus war und 489 aufgehoben worden ist, vergl. König in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl. 4, 121. 122.

denen sie zur Hülfsleistung zugewiesen waren[1], die erforderliche Anweisung und den nöthigen Unterricht. Endlich dienten auch seit dem 4. Jahrhundert die Klöster als Vorbereitungsstätten für die Kleriker, da schon in dieser Zeit die Erziehung und Ausbildung derselben in den Klöstern als eine besonders geeignete Vorbereitung für den Klerikalstand angesehen wurde[2].

Da sowohl die einzelnen Priester, wie auch die Klöster in der damaligen Zeit der Jurisdiktion des Bischofs unterworfen waren, so ergiebt sich, dass im römischen Reiche und in den auf dem Boden desselben gegründeten Germanenreichen[3] die oberste, entscheidende Leitung der Vorbildung der Kleriker dem Bischof zustand, und dass dieser, soweit nicht etwa die wenigen in Betracht kommenden Provinzial-[4], Primatial-[5] oder Reichssynoden[6] Vorschriften erlassen hatten, die näheren Bestimmungen in der gedachten Beziehung zu treffen befugt war.

Andererseits findet sich aber kein Anhalt dafür, dass die erforderliche Ausbildung für den Klerikalstand auf dem einen oder anderen der bezeichneten Wege erworben werden musste, vielmehr reichte offenbar der Nachweis genügender Kenntnisse bei der vor der Ordination vorzunehmenden Prüfung aus, gleichviel, auf welche Weise sich der Kandidat diese erworben hatte[7]. Dafür spricht ferner der Umstand, dass die Geistlichkeit die Hauptträgerin der Bildung in dem sinkenden römischen Reiche und in den neu entstandenen Germanenreichen war, also von der strengen Scheidung einer weltlichen und einer geistlichen Vorbildung nicht die Rede sein konnte, wie denn auch die nicht ausschliesslich für die geistliche Erziehung bestimmten Schulen vielfach von Geistlichen geleitet wurden[8].

II. Während der karolingischen Zeit hat sich in den gedachten äusseren Einrichtungen im Wesentlichen nichts geändert. Die Hauptbildungsstätten für die Heran-

[1] Konzil II v. Vaison v. 529 (s. Bd. III. S. 512 n. 9) c. 1: „. . placuit, ut omnes presbyteri qui sunt in parochiis constituti, secundum consuetudinem quam per totam Italiam salubriter teneri cognovimus, iuniores lectores quantoscumque sine uxore habuerint, secum in domo ubi ipsi habitare videntur, recipiant et eos quomodo boni patres spiritualiter nutrientes psalmos parare, divinis lectionibus insistere et in lege domini erudire contendant, ut et sibi dignos successores provideant et a domino praemia aeterna recipiant.«

[2] ep. Siricii ad Him. cit. c. 13 (c. 27 C. XVI. qu. 1): „Monachos quoque, quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, et optamus et volumus clericorum officiis aggregari, ita ut qui intra XXXum aetatis annum sunt, in minoribus per gradus singulos crescente tempore promoveantur ordinibus . ."; ep. Innoc. ad Victor. Rotom. a. 414, c. 10 Coustant, p. 753 (c. 3 C. XVI. qu. 1). Vgl. auch Poüan p. 60 und Eiselt, Dom- und Klosterschulen in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl. 3, 1961.

[3] Für das merowingische Reich ergiebt Gregor von Tours, dass die zum geistlichen Stand bestimmten Knaben vielfach durch den Archidiakon, also bei der Kathedrale, s. Bd. II, S. 185. n. 4, aber auch durch einzelne Priester, wenngleich zum Theil mit anderen Knaben, welche nicht für den geistlichen Beruf gewidmet waren, unterrichtet wurden, Gregor. Turon. vitae patrum VIII. 2: „. . . praesbiterii honore praeditus (Nicetius, später Bischof v. Lyon, 552—573) . . . semper manibus propriis operabatur cum famulis . . . Illud omnino studebat, ut omnes pueros qui in domo eius pascebantur, ut primum . . . loqui potuissent, statim litteris doceret ac psalmis imbueret; scilicet ut, cum ad implendum cursum oratorium fuisset ingressus, tale iungeretur psallentium ut tam antephonis quam meditationibus diversis, ut devotio flagitabat animi, possit implere".

[4] S. Toledo II v. 531 cit.

[5] Vgl. Vaison II v. 529 cit.

[6] S. Toledo IV v. 633 cit.

[7] Denn die einschlägigen älteren Kanones verlangen nichts derartiges für die Zulassung zur Ordination, s. auch Bd. I. S. 107 n. 7. Darüber, dass es auch im Merowingerreich Schulen für Knaben gab, in denen wenigstens ein Theil der erforderlichen Vorbildung erworben werden konnte, s. Gregor. Turon. vitae patr. XX. n. 1: „Qui (b. Leobardus) tempore debito cum reliquis pueris ad scolam missus, quaepiam de psalmis memoriae commendavit, et nesciens, se clericum futurum, iam ad dominicum parabatur innocens ministerium" und Specht S. 2 ff.

[8] S. Thomassin l. c. c. 93 cit. und Specht S. 2 ff.

ziehung der zukünftigen Kleriker blieben die bei den Kathedralen und die in den Klöstern errichteten Schulen[1]. Daneben hielten aber auch in manchen Diöcesen die Pfarrer und Priester Schulen auf dem Lande oder gaben Knaben und jüngeren Leuten Anweisung, so dass diese wenigstens lesen und schreiben lernen und die nothwendige Ausbildung für die Verrichtung der niederen geistlichen Funktionen erlangen konnten[2].

Aber, wenngleich die Oberleitung der einzelnen Schulen, ebenso wie früher, den Bischöfen verblieb, so trat doch jetzt insofern eine Aenderung ein, als ihnen nunmehr die Bestimmung über das Unterrichtswesen[3] dadurch entzogen wurde, dass Karl d. Gr.[4], freilich im vollsten Einverständniss mit der Geistlichkeit[5], die Regelung des Bildungswesens selbst in die Hand nahm, und die von ihm an seinem Hof eingerichtete Schule, welche der Pflege der Wissenschaften überhaupt gewidmet war, die

[1] Was die Kathedralen betrifft, so setzt die s. g. Regel Chrodegangs v. Metz (u. 760, Bd. II. S. 52 und dazu noch Oelsner, Jahrb. d. fränk. Reichs u. König Pippin S. 225) c. 2: »Pueri parvi vel adolescentes in oratorio vel ad mensas cum disciplina ordines suos custodiant: foras autem, ubi et ubi custodiam habeant disciplinam" das Bestehen einer Schule für Knaben voraus, was die Aachener Regel v. 817, Bd. II, S. 52. 100 n. 7, bestätigt. Da die letztere sich auch auf die Kollegiatstifter bezog, so war überall da, wo die canonica vita in Uebung stand (vgl. auch Bd. II S. 52 n. 2), die Existenz von Schulen gesichert. Allgemein, ohne Rücksicht auf das gemeinsame Leben, ist die Einführung von Schulen (abgesehen von der s. g. Neuchinger Pastoral-Instruktion v. 774, Westenrieder Beitr. 1, 22, welche gegen Hefele, Conc. Gesch. 3, 617 für unecht zu erachten ist, vgl. Rettberg, Deutschlands Kirchengesch. 2, 227 u. Merkel in LL. 2, 246) allgemein gefordert in den Admon. gener. Caroli M. v. 789, c. 72, Boretius 1, 59: „Sacerdotibus. — Et ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicos bene emendate", vgl. auch eiusd. ep. de litteris colendis v. 780—800, l. c. 1, 79.

Ausser den Kathedralen kommen namentlich seit der Mission des Bonifacius die von diesem und seinen Schülern gestifteten Klöster in Betracht, denen nicht nur die von den Eltern dem Mönchsstande gewidmeten Knaben (pueri oblati), sondern auch andere, namentlich solche, welche später Geistliche werden sollten, anvertraut wurden, ep. Bonifacii 64. 84, Jaffé mon. Mogunt. p. 183, 231; Specht S. 9 ff., für die Zeit Karls d. Gr. s. Alcuin. ep. 78, Jaffé, mon. Alcuin. p. 345 (betreffend die Schulen im Martinskloster zu Tours), Admon. c. 72 cit.; cap. Theod. Aurel. u. 797, c. 19, Mansi 13, 993: „Si quis ex presbyteris voluerit nepotem suum aut aliquem consanguineum ad scholam mittere in ecclesia s. Crucis aut in monasterio s. Aniani aut s. Benedicti aut s. Litardi aut in ceteris de his coenobiis quae nobis ad regendum concessa sunt, ei licentiam id faciendi concedimus"; vgl. auch Abel-Simson, Karl d. Gr. 2, 574.

[2] Cap. de presbyt. admonend. c. 5, Boretius 1, 238: „ut ipsi presbyteri tales scholarios habeant, i. e. ita nutritos et insinuatos, ut si forte eis contingat non posse occurrere tempore competenti ad ecclesiam suam officii gratia persolvendi, i. e. tertiam, sextam, nonam et vesperas ipsi scholari et signum in tempore suo pulsent et officium honeste deo persolvant"; Theodulph. Aurel. cap. cit. c. 20, Mansi 13. 933,: „Presbyteri per villas et vicos scholas habeant, et si quilibet fidelium suos parvulos ad discendas literas eis commendare vult, eos suscipere et docere non renuant, sed cum summa caritate eos doceant . ."; vgl. auch Gesta abbat. Fontanell. c. 16, SS. 2, 292: „Sub huius tempore (des Abtes Gerold 787—806) . . . presbyter egregius, nomine Harduinus florebat, qui in cella martyris Saturnini . . . ob gratiam vitae contemplativae remotior degens . . . plurimos arithmeticae artis disciplina alumnos imbuit et arte scriptoria erudivit". Auf Kandidaten, welche in solchen Schulen, jedenfalls nicht in der Kathedralschule gebildet waren, bezieht sich offenbar der Vorschlag der Synode v. Tours v. 813 (Bd. III. S. 550) c. 12, Mansi 14, 85: „Presbyterum ordinari non debere ante legitimum tempus, h. e. XXXum aetatis annum, sed priusquam ad consecrationem presbyteratus accedat, maneat in episcopio, discendi gratia officium suum, tamdiu donec possint et mores et actus eius animadverti. Et tum si dignus fuerit, ad sacerdotium promoveatur".

[3] S. o. S. 493.

[4] S. die Admon. gen. c. 72 cit. und die cit. ep. de litteris colendis (s. o. Anm. 1 a. E.). Sind auch die der Zeit Karls d. G. angehörigen interrogationes examinationis und quae a presbyteris discenda sint, Boretius l. c. 234 und 235 sicherlich keine Erlasse desselben, so rühren sie doch aus den Kreisen der damaligen Geistlichkeit her und geben sowohl Aufschluss darüber, wie man des näheren die Vorschrift des cit. c. 72 verstanden hat, als auch darüber, was die einzelnen Priester zu lernen hatten, was ihnen also auch in den Schulen gelehrt werden musste.

[5] Vgl. z. B. die Vorbereitungssynode v. Chalons v. 813, Mansi 14, 94: „Oportet etiam, ut sicut dom. imperator Carolus praecepit, scholas constituant, in quibus et litteras sollertia disciplinae et sacrae scripturae documenta discantur et tales ibi erudiantur, quibus merito dicatur a domino: Vos estis sal terrae"; Abel-Simson 2, 566 ff.

Bildungsstätte für einen grossen Theil derjenigen Männer wurde, welche später die bedeutenderen Bisthümer und Abteien verwalteten [1].

Auch unter den Nachfolgern Karls d. Gr., namentlich unter Ludwig d. Fr., behielt die weltliche Gewalt die oberste Verfügung über das Bildungswesen in ihrer Hand. Denn auf Anregung des Kaisers hatte die Geistlichkeit, wohl mit Rücksicht darauf, dass die Anordnungen Karls d. Gr. theilweise nicht zu vollkommener Durchführung gelangt, theilweise aber wieder in Vergessenheit gerathen waren, geeignete Vorschläge zur Wiederbelebung der früheren Einrichtungen, insbesondere hinsichtlich der Schulen bei den Kathedralen und für die Bisthümer zu machen [2]. Und wenn sie dann auch ihrerseits die Errichtung öffentlicher Schulen für Geistliche und Laien [3] zur gleichzeitigen Pflege der freien Künste und theologischen Disciplinen, sowie zur Ausbildung geeigneter Lehrer vom Kaiser forderte [4], so sind derartige Anstalten doch schwerlich in das Leben gerufen worden [5], und ebensowenig kann die Errichtung der Diöcesanschulen in erheblichem Umfange zur Durchführung gelangt sein [6].

[1] Abel-Simson a. a. O. 2, 575 ff.; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen. 5. Aufl. 1885. 1, 147, 148.

[2] Hierher gehören die capitula ab episcopis Attiniaci data a. 822, Boretius 1, 357 (vgl. Simson, Ludw. d. Fr. 1, 180) c. 3: „Scolas autem, de quibus hactenus minus studiosi fuimus, quam debueramus, omnino studiosissime emendare cupimus, qualiter omnis homo sive maioris sive minoris aetatis, qui ad hoc nutritur, ut in aliquo gradu in ecclesia promoveatur, locum denominatum et magistrum congruum habeat. Parentes tamen vel domini singulorum de victu vel substantia corporali unde subsistant providere studeant, qualiter solacium habeant, ut propter veram inopiam doctrinae studio non recedant. Si vero necessitas fuerit propter amplitudinem parrochiae, eo quod in uno loco colligi non possunt propter administrationem quam eis procuratores eorum providere debent, fiat locis duobus aut tribus vel etiam ut necessitas et ratio dictaverit", c. 4.: „Sed quia omnimodis doctrina minus utiliter agitur, si qualiter his qui docere debeant discendi oportunitas non ordinatur, necesse est, ut his praesulibus, quibus omnimodis agendi facultas aut funditus aut certe magna ex parte per dioceses suas deest, a dominis rerum, qualiter id fieri congrue possit, provideatur".

[3] conc. Paris. a. 829. lib. III. c. 12, Mansi 14, 599: „Similiter obnixe celsitudini suggerimus, ut morem paternum sequentes, saltem in tribus congruentissimis imperii vestri locis scholae publicae ex vestra auctoritate fiant, ut labor patris vestri et vester per incuriam, quod absit, labefactando non depereat. Quoniam ex hoc facto magna utilitas et honor s. dei ecclesiae et vobis magnum mercedis emolumentum et memoria sempiterna accrescet"; dasselbe Worms 829 petitio episcop. c. 4, LL. 1, 339.

[4] Denn die Bischofsschulen (s. Anmerk. 2) können umsoweniger gemeint sein, als das Konzil von Paris auch von diesen handelt (s. unten Anmerk. 6). Offenbar sind Schulen gemeint, wie die unter Karl d. Gr. zu Tours bestehende, vgl. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands 2, 799; Specht S. 37; Simson, Ludw. d. Fr. 1, 319.

[5] Bekannt ist darüber nichts, und die wachsende Zerrüttung des Reiches erklärt es hinreichend, dass die Ausführung unterblieben ist. Auch die erneuerte Forderung der Synode v. Langres v. 859, c. 10, Mansi 15, 539: . . . „constituantur undique scholae publicae, scil., ut utriusque eruditionis et divinae et scil. humanae in ecclesia dei fructus valeat accrescere" wo vorher ebenso wie schon zu Valence 855 c. 18, Mansi 15, 11, über das Darniederliegen der Studien geklagt wird, beweist dies. Wegen der Hofschule unter Ludw. d. Fr. s. Simson a. a. O. 2, 255.

[6] Vgl. die admonitio p. 823—825, Boretius 1, 304: „Scolae sane ad filios et ministros ecclesiae instruendos vel edocendos, sicut nobis praeterito tempore ad Attiniacum promisistis et vobis iniunximus, in congruis locis, ubi necdum perfectum est, ad multorum utilitatem et profectum a vobis ordinari non neglegantur"; Paris 829 lib. I. 30, Mansi 14, 558: „Jam dudum . . . a domino Ludovico (s. die vorhergehende admonitio) iussum et admonitum est, ut rectores ecclesiarum in ecclesiis sibi commissis strenuos milites Christi, quibus deus placari posset, praeparent et educarent . . . Sed super hac eiusdem principis admonitione, immo iussione a nonnullis rectoribus tepide ac desidiose hactenus actum est. Unde omnibus nobis visum est, et abhinc postposita totius corporis negligentia ab omnibus diligentior in educandis et erudiendis militibus Christi vigilantior adhibeatur diligentia et quando ad provinciale concilium ventum fuerit, unusquisque rectorum scholasticos suos eidem concilio adesse faciat, ut suum solers studium circa divinum cultum omnibus manifestum faciat" (d. h. zur Kontrole der Durchführung sollen die Bischöfe die Lehrer mitzum Provinzial-Konzil bringen). — Vergl. ferner Flodoard. hist. Remens. IV. 9, SS. 13, 574: „ . . . presul honorab. Fulco (882—900) . . . duas scolas Remis canonicorum scilicet loci atque ruralium clericorum, iam pene delapsas, restituit et evocato Remigio Autisiodorense magistro, liberalium artium studiis adolescentes clericos

Nicht minder griff die weltliche Gewalt insofern ein, als sie, allerdings im vollen Einverständniss mit den massgebenden Anschauungen in den Kreisen des Ordensklerus, die Anordnung erliess, dass künftighin in den Klöstern allein für die dem Mönchsstande gewidmeten Knaben, nicht aber für andere Schule gehalten werden sollte [1]. Nur die Fürsorge für die Priester- und Pfarrschulen auf dem Lande [2] blieb lediglich der Geistlichkeit überlassen [3].

III. Die Zeit vom 9. bis 12. Jahrhundert. Mit der karolingischen Zeit, während welcher in Italien schon die kirchliche Gesetzgebung für die Förderung des Schul- und Bildungswesens thätig gewesen war [4], hört jede Betheiligung der weltlichen Gesetzgebung dabei auf, und noch für mehrere Jahrhunderte sind es wieder, wie früher, die partikulären und lokalen kirchlichen Organe, welche die Vorbildung der Geistlichen ausschliesslich in die Hand nehmen und regeln.

Die Bildungsanstalten bleiben wie in älterer Zeit die Kloster-, Dom- und Stifts-, sowie die Pfarr- und Priesterschulen auf dem Lande.

exerceri fecit. Sed et Hucbaldum s. Amandi monachum, virum quoque disciplinis sophicis nobiliter eruditum, accessivit et ecclesiam Remensem preclaris illustravit doctrinis".

[1] S. das behufs Reform der Klöster zu Aachen erlassene capit. monastic. v. 817, c. 45, Boretius 1, 346: „Ut scola in monasterio non habeatur, nisi eorum qui oblati sunt". Nach Specht S. 34 ff. soll der Wirkungskreis der Dom- und Stiftsschulen durch die Aachener Regel v. 817 c. 135 (Bd. II. S. 100 n. 7) ebenfalls auf die scholares canonici, d. h. „auf die geringe Anzahl von Knaben, die durch ihre Aufnahme zugleich Präbendare des Stiftes geworden und für die Zukunft die Anwartschaft hatten, in den Besitz von höheren Pfründen des Stiftes zu gelangen", eingeschränkt worden sein, und die dadurch erfolgte Beschränkung der Schulen zu den Massnahmen von Attigny (s. S. 495. n. 2) geführt haben. Die citirten Erklärungen zu Attigny, zu Paris und die Ludwigs d. Fr. (s. S. 495. n. 6) bezeichnen aber als Hauptgrund des Verfalles der Schulen den mangelnden Eifer und die Gleichgültigkeit der Geistlichen, welche, wie die Vorschläge über die zukünftige Unterhaltung der Schulen und die Bitte an den Kaiser, seinerseits scholae publicae zu errichten, ergeben, zum Theil aus Mangel an den nöthigen Geldmitteln oder auch aus der Unlust, sie für solche Zwecke zu verwenden, hervorgegangen ist. Ueberdies enthält die Aachener Regel ein dem citirten Kapitular entsprechendes Verbot nicht, wie denn auch Specht bei seiner Annahme eine Entwicklungsstufe der Kapitelsverfassung voraussetzt, welche diese in der karolingischen Zeit noch nicht erreicht hat. Dagegen soll selbstverständlich nicht geleugnet werden, dass in dieser Zeit allerdings an einzelnen Orten eine Trennung der Domschulen in eine für die Kanoniker und eine für die übrigen Diöcesan-Geistlichen vorgekommen ist, s. S. 495. n. 6.

[2] S. o. S. 494.

[3] Hincmar. capit. inquisit. v. 852. c. 11, Mansi 15, 480: „Si habeat (presbyter) clericum, qui possit tenere scholam aut legere epistolam aut canere valeat, prout necessarium sibi videtur"; Herardi Turon. v. 858. c. 17, l. c. 16 app. p. 679: „Ut scholas presbyteri pro posse habeant et libros emendatos"; Walteri Aurelian. v. 871. c. 6, l. c. 15, 506: „Ut unusquisque presbyter suum habeat clericum, quem religiose educare procuret, et si possibilitas illi est, scholam in ecclesia sua habere non negligat solerterque caveat, ut quos ad erudiendum suscipit, caste et sincere nutriat". Theiner, S. 52, bezieht merkwürdiger Weise diese Stellen auf kleine Seminarien.

[4] Es gehören hierher die die fränkischen Vorschriften (s. Attigny v. 822, o. S. 495. n. 2.) zum Vorbilde nehmenden Anordnungen des römischen Konzils v. 826 (Bd. III. S. 509 n. 3) c. 34, LL. 2 app. p. 17 (c. 12 Dist. XXXVII): „De quibusdam locis ad nos refertur, non magistros neque curam inveniri pro studio litterarum. Idcirco in universis episcopiis subiectisque plebibus et aliis locis, in quibus necessitas occurrerit, omnino cura et diligentia habeatur, ut magistri et doctores constituantur, qui studia litterarum liberaliumque artium ac sancta habentes dogmata assidue doceant: quia in his maxime divina manifestantur et declarantur mandata" und das römische v. 853 (s. a. a. O.) c. 34, Mansi 14, 1014: „Et si liberalium artium praeceptores in plebibus, ut assolet, raro inveniantur, tamen divinae scripturae magistri et institutores ecclesiastici officii nullatenus desint, qui et annualiter proprio episcopo de eiusdem actionis opere sollicite inquisiti debeant respondere. Nam qualiter ad divinum utiliter cultum aliquis accedere possit, nisi iusta instructione doceatur?"

Wie die Hofschule Karls d. Gr. die Pflanzschule für einen Theil der höheren kirchlichen Würdenträger des fränkischen Reiches gewesen ist, so war dies auch der päpstliche Palast und die damit verbundene Schule (palatium Lateranense, patriarchium Lateran., episcopium Lateran.) für den römischen Klerus, und es sind aus derselben eine Reihe von Päpsten, so Gregor II. (715—731), Leo III. (795—816), Paschalis I. (817—824), Valentinus (827), Leo IV. (847—855), Nikolaus I. (858—867) und Hadrian II. (867—872) hervorgegangen, Thomassin l. c. P. II. lib. I. c. 100 n. 3; Theiner S. 50; Phillips K. R. 6. 334.

Was die Klosterschulen anlangt, so wurde in Folge der Verordnung v. 817[1] bei manchen Klöstern die Einrichtung getroffen[2], zwei verschiedene Schulen, eine schola interior und eine schola exterior, die erstere für die zum Mönchsstande bestimmten Knaben, die oblati, innerhalb der Klausur, die andere, von den der letzteren unterworfenen Räumen getrennt[3], für die übrigen, also namentlich diejenigen, welche für den Weltklerus bestimmt waren, zu halten[4]. Für die Aufnahme in die innere Schule war die Klosterregel, also in dieser Zeit die des h. Benedikt massgebend[5], und die betreffenden Knaben wurden als Zugehörige des Klosters und des Ordens betrachtet[6], wogegen hinsichtlich der äusseren Schule lediglich das Ermessen des Klosterkonventes entschied, aber wohl für die Regel kein Schüler, für dessen Unterhalt[7] in genügender Weise gesorgt war, zurückgewiesen wurde. Die Oberaufsicht über diese Schulen stand dem Abte[8] mit dem Konvente zu, die unmittelbare Leitung derselben[9] lag aber einem gelehrten Mönche und zwar mitunter je einem für die äussere und für die innere Schule ob[10].

Die Domschulen blieben in erster Linie für die dem Stift als künftige Kanoniker angehörenden Knaben und Jünglinge bestimmt[11], und dasselbe galt auch von den Schulen an den Kollegiatkapiteln[12]. Für andere Knaben, welche eine theologische und gelehrte Bildung suchten, bestand wohl bei den Stiftern, ebenso wie bei den Klöstern, mitunter eine besondere Schule[13]. Doch hat diese Einrichtung offenbar nicht dieselbe Verbreitung, wie bei den letzteren, gefunden[14]. Denn bei den Stiftern lag das Bedürfniss zu einer solchen Scheidung nicht vor, da hier die für die Klöster nothwendige Trennung der dem Mönchsstande gewidmeten und der Klosterregel unterworfenen Knaben von den übrigen, welche dem Kloster blos zum Unterricht übergeben waren, nicht geboten erschien. Wenn allerdings trotz des Fortfalls der vita

[1] S. o. S. 496.

[2] Dazu, um diese Einrichtung, wie häufig geschieht, als eine allgemeine bezeichnen zu können, sind die überlieferten Nachrichten zu dürftig, s. auch Denifle, d. Universitäten des Mittelalters. Berlin 1885. 1, 658 n. 20.

[3] S. F. Keller, Bauriss des Klosters St. Gallen im Faksimile herausgeg., Zürich 1844, auch bei Specht S. 152. 153. Der Plan stammt aus dem J. 820. Vgl. auch Ekkeharti (IV) casus S. Galli c. 2. 66. 89 ed. G. Meyer von Knonau. S. Gallen 1877. p. 10. 238. 557.

[4] Vgl. Kunstmann, Hrabanus Magnentius Maurus. Mainz 1841. S. 54, R. v. Raumer, Einwirkung d. Christenthums auf die althochdeutsche Sprache. Stuttgart 1845. S. 199; Specht S. 36. 151. 309. 368. 369. Diese Einrichtung hat wohl schon vor 817 vereinzelt, um der Regel des h. Benedikt zu genügen, bestanden, so z. B. in Reichenau, Hefele, Conc.-Gesch. 2. Aufl. 4, 25.

[5] Schon die Frankfurter Synode v. 794. c. 16, Boretius 1, 76, hatte unter Verbot jedes Entgeltes für die Aufnahme auf die gedachte Regel (nämlich auf c. 59, Migne patrol. 66, 839. 840) hingewiesen, nach welcher es allerdings statthaft war, die bei der Oblation des Kindes dem Kloster angebotenen Schenkungen anzunehmen. Vgl. auch Specht S. 156.

[6] Specht S. 154. 368.

[7] Sei es durch seine Eltern oder Verwandten, sei es durch andere Wohlthäter oder auch durch Stiftungen für ärmere Schüler, Specht S. 156. 157.

[8] Das ist selbstverständlich, da sie zum Kloster gehörten, Specht S. 158.

[9] Also die Bestimmung über die Studien, die Korrektionsgewalt über die Schüler und die Aufsicht über die einzelnen Lehrer, Specht S. 158.

[10] So z. B. im 9. Jahrhundert in Reichenau und in S. Gallen, Specht S. 309. 315. 316. 318. Dieser Leiter oder Vorsteher hiess magister principalis, später auch scholasticus (interior, exterior) Specht S. 159.

[11] Bd. II. S. 63. 70.

[12] Vgl. das dipl. des Mainzer Erzb. Willegis v. 976 für das Kollegiatstift Aschaffenburg, Guden cod. diplomat. 1, 355; weitere Nachweisungen bei Specht S. 174. 330. 333. 337. 350. 387. u. bei F. Back, d. evang. Kirche im Lande zw. Rhein, Mosel, Nahe u. Glan. Bonn 1872. 1, 422 ff.

[13] So in Rheims für die Landgeistlichen, s. o. S. 495 n. 6; auch in Hildesheim, Wolfheri vita prior S. Godehardi c. 37, SS. 11, 194: „quo templo divini ministerii instrumentis adornato, scolam illic canonicam concivit, cui totam spiritualis et carnalis alimoniae suffitientiam omni vitae suae tempore saluberrime providit“.

[14] Anderer Ansicht Specht S. 181, aber ohne Beibringung eines genügenden Materiales.

canonica während des 10. und 11. Jahrhunderts[1] gerade die jüngeren, noch in der Schule befindlichen Kanoniker unter der Leitung des Schulvorstehers zu gemeinsamem Leben vereinigt blieben[2], so bedingte doch dieser Umstand keineswegs, ebensowenig, wie die Pflicht der auswärtigen Schüler, für ihren Unterhalt aufzukommen und dem Vorsteher der Schule ein Honorar zu entrichten[3], die Nothwendigkeit der Einrichtung eines eigenen und besonderen Unterrichts für die letzteren.

Die Stiftsschulen standen unter der obersten Aufsicht und Leitung des Bischofs, welcher, soweit es sich um die Angelegenheiten der Domschule handelte, das Kapitel zuziehen musste[4]. Die unmittelbare Leitung hatte ein Mitglied des Kapitels, der s. g. *magister scholarum, scholasticus*[5], welcher auch selbst, wenigstens zum Theil, den Unterricht ertheilte. Seine Stelle gehörte vielfach zu den Personaten oder gar zu den Dignitäten im Stifte[6], und wurde, wie diese letzteren, also nicht überall in gleicher Weise, besetzt[7], wenn schon bis zum 12. Jahrhundert bei der Bedeutung, welche eine blühende Stiftsschule für das Bisthum besass, und bei dem gemeinschaftlichen Interesse des Bischofs und des Kapitels an dem Gedeihen derselben, der Bischof die entscheidende Stimme bei der Verleihung behalten hat[8].

Auch in dieser Zeit bleibt die Sorge für die Heranbildung der künftigen Geistlichen noch den kirchlichen Lokalgewalten überlassen, von einer einheitlichen Regelung der Einrichtungen und Ziele der gedachten Bildungsanstalten ist ebenfalls keine Rede[9], ja derjenige, welcher in den geistlichen Stand eintreten will, ist an sich be-

[1] Bd. II. S. 56. 57.

[2] Bd. II. S. 63 und Specht S. 175.

[3] Ueber den Besuch der Domschule zu Magdeburg seitens Adalberts v. Prag († 997) erzählt Joann. Canaparii vita S. Adalberti c. 4, SS. 4, 583: „Verum, ne a bonae operationis studio cessaret, pater et eius optima mater omnia sufficienter dederunt. Quia et magistro suo aurum et argentum et quaecumque oculis hominum dignissima erant, offerentes, caro filio doctrinam magno pretio emerunt". Vgl. auch das Protokoll v. 1191, Guden, l. c. 1, 299, welches in Betreff der Frage: „quid vel quantum scolares, qui non essent canonici, tenerentur dare magistro" folgende alte Gewohnheit für Mainz feststellt: „quicumque scolares gratis essent in pane dominorum (d. h. also solche, welchen im Stifte die Kost, weil sie arm waren, gereicht wurde) nichil deberent in Scolis, nisi iusticiam scolasticam (Schulgeld); tam imnutiones (?), fines librorum et pennas. Qui vero panem conducerent dominorum in scolis, magistro, prout melius cum eo convenire possent, magistri responderent labori. Alii vero omnes, qui cum dominis non essent, similiter magistri responderent labori". Vgl. weiter Specht S. 175. 179.

Dagegen wurden die Schüler, welche Kanoniker waren, aus ihren Präbenden unterhalten, deren Erträgnisse behufs Verwendung zu diesem Zwecke dem Scholaster überantwortet wurden, Guden l. c. 1, 295. 298. 355 u. 2, 689.

[4] Das folgt aus der Stellung des Bischofes und des Kapitels. Ja, einzelne Bischöfe, wie z. B. Godehard v. Hildesheim (1022—1038) gaben den Knaben selbst Unterricht, Wolfheri vita prior S. Godehardi c. 37, SS. 11, 195, oder überwachten denselben persönlich (so d. h. Wolfgang v. Regensburg 972—994), Othlon. vita S. Wolfkangi c. 18, SS. 4, 535.

[5] Vgl. des Näheren über ihn und das Verhältniss zum primicerius und cantor Bd. II. S. 100 u. S. 97, s. auch noch Specht S. 18.

[6] Bd. II. S. 110.

[7] Bd. II. S. 613. 614.

[8] Ein Interesse des einen Faktors den anderen zu verdrängen, lag gerade bei dieser Stelle nicht vor. Auch die Berichte über die Bemühungen einzelner Bischöfe, tüchtige Scholaster zu gewinnen, Specht S. 188. 323. 327, sprechen dafür, dass das Kapitel für die Regel die Besetzung dieser Stelle nicht allein in die Hand bekommen hat. Wenn von den die Berufung von Scholastern betreffenden Bamberger Schreiben v. 1100—1103, cod. Udalr. n. 96. 97. 109. 110. 114, Jaffé, mon. Bamberg. p. 186. 197. 199. 226, alle bis auf das letzte von dem Kapitel herrühren, dieses aber von Bischof und Kapitel erlassen ist, so kann eben deswegen die ausschliessliche Kapitelsbesetzung für die Scholastrie nicht angenommen werden.

[9] Einzelne Kloster- und Stiftsschulen hatten blos die Bildung des Nachwuchses, für welchen sie in erster Linie bestimmt waren, im Auge und beschränkten sich dann auf die für den praktischen Kirchendienst nothwendigen Gegenstände, andere dagegen suchten eine möglichst umfassende Bildung und zwar nicht nur in den kirchlichen, sondern auch in den weltlichen Wissenschaften zu gewähren. Ob das eine oder andere der Fall war, hing theils von dem Bischof oder Abt, theils aber auch von dem Vorhandensein der erforderlichen Mittel, der Mög-

hufs Erwerbung seiner Vorbildung nicht einmal an eine bestimmte Schule oder auch nur an eine bestimmte Art von Schulen gebunden [1].

IV. Die Zeit vom 12. Jahrhundert bis zum Konzil von Trient. Im Laufe des 12. Jahrhunderts greift ein neues Moment, die Entstehung der Universitäten, entscheidend in die weitere Entwicklung ein. Die neue wissenschaftliche Methode, welche diese vertreten und pflegen, übt auf die weitesten Kreise eine starke Anziehungskraft aus, und die bisher der allgemeinen Pflege der Wissenschaft dienenden Kloster- und Stiftsschulen können den neuen wissenschaftlichen Bedürfnissen nicht mehr genügen [2]. Soweit sie nicht, wie manche Domschulen, eingehen [3], werden sie vielfach zu Vorbereitungsschulen für die kirchliche Praxis [4], insbesondere für ärmere Kandidaten, welche nicht im Stande sind, die Kosten des Universitätsstudiums zu bestreiten [5], und selbst da, wo einzelne Dom- und Stiftsschulen sich in Blüthe erhalten hatten [6], standen sie doch den Universitäten, sowohl an wissenschaftlicher Bedeutung als auch äusserlich wegen des Mangels der den letzteren gewährten, wichtigen Privilegien nach.

Es beginnt damit die Zeitperiode, in welcher das Universitätsstudium als zur höchsten wissenschaftlichen und theologischen Ausbildung der Kleriker für erforderlich erachtet wird [7]. Die Geistlichen sind für den Erwerb derselben nunmehr allerdings auf Unterrichtsanstalten angewiesen, welche weder die Stellung von specifisch

lichkeit der Gewinnung tüchtiger Lehrer, endlich auch von den äusseren politischen Verhältnissen, von friedlichen oder kriegerischen Zeiten ab. Dieselben Gründe haben auch öfter Wandlungen in dem Charakter ein und derselben Schule, namentlich ein bedeutendes Aufblühen und ein Herabsinken von der einmal erreichten Höhe herbeigeführt, vgl. hierzu Specht S. 192. 296 ff.; Denifle a. a. O. S. 42. 43.

[1] Dies zeigt der Umstand, dass diejenigen, welche sich eine umfassende Ausbildung erwerben, namentlich bei berühmten Lehrern ihre Studien machen wollten, vielfach die Schulen, ohne Unterschied zwischen Kloster- und Stiftsschulen gewechselt haben, so hat d. h. Wolfgang v. Regensburg erst die Reichenauer Kloster-, dann die Würzburger Domschule (Schindler, d. h. Wolfgang. Prag 1885. S. 5 ff.; Specht, S. 194), der h. Godehard v. Hildesheim die Niederaltaicher Kloster-, später die Salzburger Domschule besucht, a. a. O. S. 389, vergl. weiter a. a. O. S. 194 ff. 333. Ja, Bischöfe und Aebte haben auch ihrerseits befähigte jüngere Kanoniker und Mönche auf andere Schulen zu berühmten Lehrern geschickt, um später aus einer solchen Ausbildung ihrer Zugehörigen für ihre Anstalten Nutzen zu ziehen, Specht S. 194. 345.

[2] Vgl. Paulsen, Gesch. d. gelehrten Unterrichts. Leipzig 1885. S. 14.

[3] Vgl. Bd. II. S. 70. 102.

[4] Manche der älteren berühmten Schulen waren allerdings schon früher aus anderen Gründen in Verfall gerathen; s. z. B. wegen der Klosterschulen in Fulda, Reichenau und S. Gallen Specht S. 304. 313. 328.

[5] Vgl. die schon Bd. II. S. 102 citirten Anordnungen des 3. u. 4. Lateran-Konziles v. 1179 u. 1215 in c. 1. 4 X de magistr. V. 5 wegen der Anstellung eines tauglichen Magisters an den Kathedralen und an den vermögenden Kollegiatkirchen, „qui clericos eiusdem ecclesiae et scholares pauperes gratis doceat", nach c. 4 cit. „in grammatica facultate"; also nicht in der Theologie (vgl. Denifle, die Universitäten 1, 721), für deren Pflege gleichzeitig die Anstellung des theologus vorgeschrieben wurde, Bd. II. S. 117.

[6] So z. B. in Köln, Denifle a. a. O. 1, 387.

[7] Diese Anschauung zeigt z. B. Rouen 1231, c. 29, Mansi 23, 217: „ut clerici, qui habent perpetuos vicarii in ecclesiis suis, si sint docibiles, studeant principaliter in theologia, nisi iusta et rationabili causa episcopus suus cum eis aliter duxerit dispensandum; et nisi sint in sacris ordinibus constituti, ad sacros ordines promoveantur. Illi autem, de quibus merito praesumendum sit, quod in studio proficere non debeant, ordinentur et in suis ecclesiis deserviant in ordine sacerdotali, si de eorum et vicariorum extiterit voluntate vel alibi in eodem ordine domino studeant deservire"; Valladolid 1322, c. 20, loc. 25, 717: „. . . Cathedrales ecclesiae personis litteratis, providis et discretis indigent, per quos verbum dei recte praedicari valeat et causarum ambiguitates et strepitus commodius expediri. Volentes igitur, ut beneficiati in ipsis ecclesiis opportunitatem habeant proficiendi in scientia et possint bonis moribus informari, statuimus, ut in qualibet cathedrali et collegiata ecclesia aliqui etiam ex beneficiatis apti et docibiles, iudicio episcopi vel praelati sui et capituli, saltem unus ex decem de residentibus, assumantur, qui ad studia generalia theologiae, iuris canonici ac liberalium artium accedere compellantur et ibidem utiliter perseverare tempore debito, donec ad statum scientiae competentem perveniant".

kirchlichen Instituten hatten, noch unter ausschliesslicher Leitung der Kirche und ihrer Organe standen, und deren Hauptzweck nicht die Vorbildung zum geistlichen Beruf war. Aber diese Erscheinung erklärt sich zur Genüge daraus, dass man damals allseitig in der Kirche, die Päpste mit eingeschlossen, in der neuen, an den Universitäten gepflegten, wissenschaftlichen Methode, vor Allem in der Art der Besandlung der Theologie, wie sie in Paris gepflegt wurde, einen entschiedenen Forthchritt sah [1], und die Kirche diese neuen Anstalten um so mehr für ihre Zwecke benutzen konnte, als dieselben von vornherein nicht im mindesten im Gegensatz zu ihr entstanden waren [2], vielmehr ausser den ältesten die übrigen Universitäten ihre Stiftung zum grössten Theil der Mitwirkung der Päpste, welche ihnen wichtige Privilegien, insbesondere durch die Zuweisung von Dotationen in kirchlichen Pfründen und Gütern und durch die Ertheilung der Dispensation von der Residenzpflicht der Kleriker gewähren konnten und gewährten [3], verdankten [4].

Wenn man gleich auch ärmeren befähigten Klerikern den Besuch der Universitäten, durch Errichtung von Kollegien für dieselben in den Universitätsstädten, zu ermöglichen suchte [5], so konnte man doch daneben, da die Universitätsbildung nicht für alle Kleriker zugänglich war, selbstverständlich Schulen der o. S. 499 gedachten Art in den Bisthümern nicht entbehren. Man bemühte sich desshalb, wenigstens die Vorschriften der allgemeinen Konzilien v. 1179 u. v. 1215 [6] über die Anstellung von Magistern und Theologen zur Durchführung zu bringen [7], und den der Entstehung von Schulen hinderlichen Missbräuchen, namentlich der Erhebung von Abgaben für die beim Domscholastikus einzuholende facultas docendi [8] entgegenzutreten. So bestanden also trotz der hervorragenden Bedeutung, welche das Universitätsstudium für die Vorbildung der Geistlichkeit erlangt hatte, neben den Universitäten immer

[1] Denifle a. a. O. 1, 745, s. auch S. 704.

[2] A. a. O. S. 780.

[3] S. Bd. III. S. 224.

[4] S. über die Beziehungen der Kirche zu den mittelalterlichen Universitäten Denifle 1, 763 ff. und das folgende Kapitel.

[5] Ueber die Errichtung solcher s. g. collegia pauperum scholarium während des 13. bis zum 15. Jahrhundert s. z. B. Denifle a. a. O. S. 316 (Rom), S. 362 (Avignon), S. 365 (Cahors), S. 374 (Cambridge), S. 494 (Salamanca), S. 505 (Lerida) und S. 551 (Perugia), vgl. auch Reininger, die Archidiakone d. Bisth. Würzburg. Würzburg 1885. S. 112, Separ. Abdr. aus Arch. d. hist. Vereins f. Unterfranken. Bd. 28.

[6] S. o. S. 499. n. 5.

[7] So ordnet die Synode von Lerida 1229, España sagrada 48, 311 an, dass in jedem Archidiakonate Schulen mit Lehrern der Grammatik eingerichtet und vom Bischof dotirt werden sollen; die v. Valladolid v. 1322 c. 20 cit. Mansi 25, 716: „Volentes, ut clerici ad ecclesiasticos ordines promovendi utilius in scientia valeant informari, optantes etiam, ut constitutio Lateran. conc. effectum debitum sortiatur, statuimus, ut in qualibet civitate et in aliis locis insignibus, duobus vel tribus in unaquaque dioecesi, ubi et prout praelatis, considerata dioecesis qualitate et latitudine videbitur expedire, ponantur magistri in grammatica qui scholares in dicta scientia instruant et informent. In civitatibus vero solemnibus magistri in logicalibus deputentur et eis salaria de circumadiacentibus ecclesiis ipsis praelatis subiectis assignentur, secundum ordinationem et providentiam eorundem. In locis quoque maioribus, ubi opulenta monasteria sunt constituta vel collegiatae ecclesiae saeculares consistunt, magistri in grammatica statuantur, quibus per abbates et conventus de ecclesiarum redditibus eis pleno iure subiectarum, in quibuscumque existant dioecesibus, provideatur de salario competenti“. Vgl. ferner Denifle 1, 413. 414.

[8] Dies Recht hatte er, kraft seiner Oberaufsicht über das Schulwesen der Diöcese, s. Bd. II. S. 101, erlangt, vgl. die 2 Schreiben Alexanders III. ad Oddon. Bitur. zw. 1159—1181, Löwenfeld ep. pontif. Roman. p. 202, welcher aber die Ausnahme macht: „nisi forte aliquis canonicorum alicuius ecclesiae Bituriensis concanonicis suis aut clericis de choro ipsius ecclesiae tantum legere voluerit“; weitere Nachweisungen bei Specht S. 187. 188. Schon das 3. Lateran. hatte die Erhebung einer Abgabe für die facultas docendi untersagt; weitere Verbote dagegen (auch scholas vendere genannt) s. in ep. Alexanders III. cit., c. 23 (Alex. III.) X de magistr. V. 5 und Paris 1211 o. 1212, I c. 20, Mansi 22, 824.

noch eine Anzahl kirchlicher, und geistlicher Leitung unterworfener Schulen fort, in welchen wenigstens die absolut nothwendige Vorbildung für den geistlichen Stand erworben werden konnte [1].

B. Seit dem Konzil von Trient.

§ 231. *1. Das Konzil von Trient. Die tridentinischen Seminare* [2].

I. Die Reform des Konzils von Trient. Die für die Vorbildung der Kleriker bestehenden Einrichtungen konnten, wie sie sich seit dem 12. Jahrhundert festgestellt hatten, kaum für ihre Zeiten als ausreichend und zweckentsprechend erachtet werden.

Für den höheren wissenschaftlichen Unterricht in der Theologie, in der Philosophie und in dem kanonischen Recht war zwar durch die Universitäten genügend gesorgt, aber es fehlte gerade an Anstalten für eine planmässige Vorbereitung auf die höheren, die Universitäts-Studien, und an solchen, welche den nicht die Universität besuchenden Klerikern eine für ihren Beruf hinreichende und gründliche Bildung gewährten. Die zunehmende Veräusserlichung der Kirche, die Herabdrückung des niederen Klerus und die Verwahrlosung der Seelsorge [3] lassen es erklärlich erscheinen, dass während des 14. und 15. Jahrhunderts seitens der kirchlichen Gewalten an ernstliche und principielle Reformen des bisherigen Bildungswesens nicht gedacht wurde. Aber auch die Universitäten konnten seit dem Ende des 15. Jahrhunderts, ganz abgesehen von der durch sie geförderten ungebundenen, ja theilweise in Rohheit ausartenden Lebensweise der Studirenden, der die katholische Kirche beherrschenden kurialen Richtung nicht mehr als geeignete Bildungsstätten für den Klerus genügen, seit der frühere, enge Zusammenhang mit der Kirche sich immer mehr zu lösen begann, namentlich seit zuerst der Humanismus, dann aber auch die deutsche Reformation auf ihre Weiterentwicklung Einfluss gewonnen hatten.

Eine Reform war unter diesen Umständen unabweisbar. Das Trienter Konzil, welches eine solche verwirklicht hat [4], griff in seinen hierher gehörigen Anordnungen

[1] Neben diese traten auch mit dem Aufblühen per Städte seit dem 13. Jahrhundert vielfach die neu eingerichteten Pfarrschulen oder etwaige in Anschluss an die Pfarreien begründete besondere städtische Schulen, in denen wenigstens die Elemente der geistlichen Vorbildung, Lesen und Schreiben, sowie die Anfangsgründe des Lateinischen gelehrt wurden, und welche auch von angehenden Klerikern benutzt werden konnten, Specht S. 247 ff.; ep. Joann. XXII. an den Rath zu Nordhausen v. 1319, G. Schmidt, päpstl. Urkunden u. Regesten. Halle 1886. S. 114: „quod ab olim . . . apud ecclesiam s. Crucis de dicto opido scole artium fuerunt . . ordinate, que per scolasticum eiusdem ecclesie disponantur; verum quia dictum opidum est adeo auctum, quod scolares . . propter loci distantiam ad scolas ipsas . . . accedere commode nequeant ac scolares ipsi propter ipsorum multitudinem per unum magistrum debite gubernari, nos . . . libenter annuimus ut apud parrochialem ecclesiam s. Petri aut aliquam ex aliis ecclesiis de ipso opido ob divini cultus augmentum et cleri augmentationem ac ad vestrorum instructionem comodam puerorum scolas alias artium edificare et magistrum in eis . . . instituere libere valeatis".

Dagegen kommen seit dieser Zeit die Klosterschulen für die Ausbildung der Weltgeistlichkeit nicht mehr in Betracht. Die Benediktiner, deren Schulen seit dem 12. Jahrh. in Verfall gerathen waren, bereiteten seitdem nur ihre eigenen Mitglieder in ihren Klöstern vor, und die neu entstandenen Orden der Dominikaner, Franziskaner und andere richteten ihre Schulen und Studien-Anstalten ebenfalls allein für ihre Ordensangehörigen, nicht für andere ein, Denifle a. a. O. 1, 711 ff., s. auch S. 348. 388.

[2] S. ausser der zu §. 230 cit. Literatur noch Les séminaires in den Analect. iur. pont. 1867. p. 605 ff.

[3] Bd. II. S. 284. 326. u. Bd. III. S. 224. 250 ff.

[4] Ueber die schon früher darüber, namentlich unter Paul III. i. J. 1538 gepflogenen Verhandlungen s. Analecta iur. pontif. 1855. p. 664.

auf das alte Princip der Abhängigkeit aller geistlichen Bildungsanstalten von den kirchlichen Organen zurück, nicht minder aber auch auf die frühere Sitte des gemeinsamen Lebens, d. h. der gemeinsamen Erziehung der zukünftigen Kleriker, und zwar auf die letztere mit der bewussten Tendenz, die angehenden Geistlichen von ihrer früheren Jugend ab von allen seitens der Kirche nicht kontrolirbaren Einflüssen fern zu halten, indem es zum Theil die Einrichtungen des von Ignatius von Loyola i. J. 1552 zur Bekämpfung der deutschen Reformation gestifteten *Collegium Germanicum* [1], und vor Allem die von dem Kardinallegaten Reginald Pole i. J. 1556 bei der Wiederaufrichtung der katholischen Kirche in England erlassenen Bestimmungen über die Begründung von Diöcesan-Bildungsanstalten, welche durch das Vorbild des eben erwähnten Kollegs beeinflusst waren [2], zum Muster nahm [3].

Das Konzil [4] verpflichtet die Bischöfe *collegia* oder *seminaria* [5] zu errichten, in welche Knaben vom 12. Lebensjahre ab aufgenommen und unter Leitung derselben zum geistlichen Stand vorbereitet werden sollen, also Anstalten, in denen ein gemeinsames Zusammenleben der Zöglinge unter geistlicher Leitung statthaben, und deren Lehrplan unter Ausschluss des Elementar-Unterrichts die allgemeine wissenschaftliche, die spezielle theologische und endlich die praktische Vorbildung für den geistlichen Beruf umfassen soll.

II. Die Einrichtung der Tridentinischen Seminare [6]. Was die Vorschriften des Konzils des Näheren betrifft, so sind dieselben folgende:

1. Es ist ein Seminar der gedachten Art in jedem Bisthum und für jedes solche zu errichten [7]. Sofern es aber dazu an den erforderlichen Mitteln fehlt [8], hat entweder die Provinzialsynode oder der Erzbischof der Provinz, letzterer gemeinschaftlich mit den beiden ältesten Suffraganbischöfen, darüber Bestimmung zu treffen, ob blos ein Seminarium für die ganze Provinz am Metropolitansitze oder auch an einem anderen

[1] Vgl. die Errichtungsbulle Julius' III.: Dum sollicita v. 31. August 1552, bull. Taur. 6, 459 u. bei Theiner S. 403, die Statuten des Ignatius für das Kolleg a. a. O. S. 409; Jul. Cordara, collegii Germanici et Hungarici historia, libr. IV. comprehensa. Romae 1770 (Bearbeitung: das deutsche Kollegium in Rom... von e. Katholiken. Leipzig 1840); Theiner S. 85 ff.; Mejer, Propaganda 1, 74 ff. (s. auch den folgenden §. 232 unter II.). Der Hauptzweck dieses Kollegs war allerdings die Heranbildung von Schülern aus Deutschland und die spätere Verwendung derselben in der Heimath, immerhin boten aber die Einrichtungen des Kollegs insofern ein Vorbild, als von ihnen das Zusammenleben der Zöglinge unter strenger Beaufsichtigung und nach einer in das Kleinste hinein geregelten Lebens- und Studienweise, die Abschliessung von aussen und der festvorgeschriebene, absolut massgebende Studienplan auch auf andere Bildungsanstalten übertragen werden konnten.

[2] S. Reform. Angliae des Londoner Konzils v. 1556, decr. XI, Hardouin 10, 408, auch bei Theiner S. 463, s. ferner Analecta 1855, p. 668. Hier findet sich nicht nur schon der Ausdruck: *seminarium*, sondern auch die Anordnung über die Einrichtung solcher Anstalten, wie sie das Trienter Konzil nachher verlangt hat, und eine im wesentlichen gleiche Bestimmung über die Aufbringung der erforderlichen Mittel und Kosten.

[3] Anal. 1855. p. 672.

[4] Sess. XXIII. c. 18 de ref.

[5] Beide Ausdrücke braucht das Konzil abwechselnd.

[6] Um Wiederholungen zu vermeiden, berücksichtige ich an dieser Stelle gleich die weitere Ausgestaltung der Konzilsbestimmungen durch die Praxis.

[7] L. c.: „singulae cathedrales, metropolitanae atque his maioribus ecclesiae" (d. h. Primatial- und Patriarchal-Kirchen s. o. S. 307), auch bei aeque principaliter unirten Bisthümern, Poüan p. 154.

Dem Bisthum steht selbstverständlich auch die Quasi-Diöcese, das territorium separatum, des praelatus nullius gleich, Poüan p. 152.

[8] Diese sollen nach dem Tridentinum l. c. durch Besteuerung der Benefizien der Diöcese, einschliesslich der mensa episcopalis und durch Inkorporationen von einfachen Benefizien beschafft werden. Das Nähere darüber gehört in die Lehre von der Vermögensverwaltung und von der Unterhaltung der kirchlichen Institute.

geeigneten Ort oder ob ihrer mehrere in der Provinz, jedes derselben für zwei oder mehrere Bisthümer, begründet werden sollen[1].

Andererseits ist der Bischof berechtigt, bei einer umfangreichen Diöcese mehrere Seminare zu errichten, jedoch dürfen diese nicht als selbständige Anstalten nebeneinander, sondern nur in Abhängigkeit oder in Unterordnung zu einem Hauptseminar bestehen[2].

2. Der Sitz des Seminars soll der Ort der Kathedrale oder ein anderer, vom Bischof zu bestimmender geeigneter Ort[3] sein. Zur Errichtung ist es nicht erforderlich, dass ein besonderes, im kirchlichen Eigenthum stehendes Gebäude benutzt werden muss, vielleicht genügt es, wenn die geeigneten Räume, also namentlich solche, in welchen die Zöglinge von jeder Berührung mit der Aussenwelt abgeschlossen leben können, auch auf andere Weise, z. B. durch Miethung passender Lokalitäten, beschafft werden[4].

3[5]. In die Seminarien dürfen nur Knaben aus derjenigen Diöcese, für welche diese errichtet sind, oder, wenn es an solchen mangelt, allein aus der betreffenden erzbischöflichen Provinz aufgenommen werden[6]. Sie müssen ehelich geboren[7] sein, mindestens ein Alter von 12 Jahren haben[8], lesen und schreiben können und sowohl

[1] L. c.: „Si vero in aliqua provincia ecclesiae tanta paupertate laborent, ut collegium in aliquibus erigi non possit, synodus provincialis vel metropolitanus cum duobus antiquioribus suffraganeis in ecclesia metropolitana vel alia provinciae ecclesia commodiori, unum aut plura collegia, prout opportunum iudicabit, ex fructibus duarum aut plurium ecclesiarum, in quibus singulis collegium commode institui non potest, erigenda curabit, ubi pueri illarum ecclesiarum educentur". Vgl. dazu noch Poüan p. 154. Ueber die besondere Gestaltung der Verhältnisse bei der Errichtung von blossen Provinzialseminarien s. Analecta iur. pontif. 1855. p. 1067.

[2] L. c.: „quae tamen ab illo uno quod in civitate erectum et constitutum fuerit, in omnibus dependeant", d. h. der Vorsteher des Hauptseminars muss auch die Oberleitung der übrigen führen. Poüan p. 162.

[3] L. c.: „in collegio ad hoc prope ipsas ecclesias vel alio in loco convenienti ab episcopo eligendo". Für die Geeignetheit wird abgesehen von der Beschaffenheit des Ortes (z. B. der gesunden Lage), namentlich das Vorhandensein geeigneter Räumlichkeiten und die Möglichkeit, ausreichende Lehrkräfte heranzuziehen, in Frage kommen. Dass das Seminar nur in Ausnahmefällen nicht bei der Kathedrale errichtet werden darf, so Poüan p. 152, schreibt das Tridentinum nicht vor, indessen wird praktisch in vielen Fällen ein anderer Ort kein geeigneter im Sinne des Konzils sein.

Eine spätere Verlegung (z. B. von dem Orte der Kathedrale nach der von diesem verschiedenen Residenz des Bischofs) macht die Congr. conc. von ihrer Erlaubniss abhängig, Richter Tridentinum S. 212 n. 7.

Das Seminargebäude hat gleichfalls das Privileg des Asylrechts, s. o. S. 388 u. Poüan p. 159.

[4] Ferraris s. v. seminarium n. 4; Poüan p. 154. Das Kanonikerhaus kann der Bischof aber nicht wider Willen der Kanoniker zugleich als Seminar benutzen, Ferraris n. 5 u. n. 131.

[5] Vgl. hierzu auch die institutiones ad universum seminarii regimen des H. Karl Borromäus, acta ecclesiae Mediolanensis. Mediolan. 1846. 2, 1005 ff.

[6] S. dazu die Stelle l. c.: „pro modo facultatum" etc.

[7] Der Bischof ist nicht befugt, uneheliche seinerseits zu dispensiren, auch reicht die bloss staatliche Legitimation (per rescriptum principis) nicht aus, Congr. conc. bei Richter a. a. O. S. 214 n. 29, wohl aber die legitimatio per subsequens matrimonium. A. M. unter Berufung auf die Worte des Konzils „ex legitimo matrimonio nati" Poüan p. 202, welcher aber übersieht, dass die in der gedachten Weise legitimirten rechtlich den ehelich geborenen gleichstehen.

[8] Nach Congr. conc. v. 1876, Acta s. sed. 9, 341 genügt bei den unvermögenden, „qui aluntur expensis seminarii" das angetretene 12. Jahr, „reliquos vero non comprehendi in lege Tridentina". S. dazu aber unten S. 504 n. 4.

Darüber, bis zu welchem Alter die Aufnahme erfolgen darf, bestimmt das Konzil nichts. Da es indessen bloss von pueri spricht, so müssen die Aufzunehmenden sich noch in einem bildungsfähigen Alter, d. h. in einem solchen, welches ein ordnungsmässiges Durchlaufen des Seminars und ihre Vereinigung mit den im 12. Jahre aufgenommenen Zöglingen bei dem Unterrichte gestattet, befinden. Die betreffende Grenze hat die Partikulargesetzgebung zu bestimmen. Die Diöcesansynode v. Neapel v. 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 90, setzt das vollendete 14. Jahr fest. Wenn ältere süditalienische Synoden, Giovanni l. c. c. 8. n. 3, p. 61, und auch französische und belgische die Grenze auf 16, 18, ja auch wohl 20 Jahre normiren, so erklärt sich dies zum Theil daraus, dass in manchen Seminaren, freilich nicht im Einklang mit dem Tridentinum, bloss das Studium der Theologie betrieben wurde,

ihrem Wesen, wie auch ihren Anlagen nach zu der Hoffnung berechtigen, dass sie sich dauernd dem geistlichen Stande widmen werden.[1]

Die Zahl der Zöglinge ist nach den für das Seminar zu Gebote stehenden Mitteln und nach der Grösse, d. h. nach dem Bedürfniss, der Diöcese zu bemessen[2].

Vor Allem sollen die Söhne armer Eltern Aufnahme finden[3]. Die Kinder wohlhabender Leute sind allerdings nicht ausgeschlossen[4], dürfen aber nicht auf Kosten des Seminars unterhalten werden[5].

4. Gleich nach der Aufnahme sollen die Knaben die Tonsur erhalten und von dieser Zeit ab auch dauernd geistliches Gewand tragen[6].

5. Die aufgenommenen Zöglinge leben gemeinsam unter geistlicher Aufsicht und Leitung nach einer vorgeschriebenen Tages- und Hausordnung innerhalb der Seminar-Räumlichkeiten und sind von dem Verkehr mit der Aussenwelt abgeschlossen[7]. Daher muss der Unterricht auch ein interner sein[8]. Es entspricht dem Tridentinum daher nicht, wenn die Zöglinge ausserhalb des Seminars belegene, mit demselben nicht im Zusammenhange stehende Unterrichts-Anstalten besuchen, und ebensowenig ist es mit dem Wesen des Seminars vereinbar, dass andere Knaben und Jünglinge, welche nicht in dasselbe als Zöglinge aufgenommen sind oder sich nicht einmal dem geistlichen Stande widmen wollen, an dem internen Unterricht theilnehmen; noch viel weniger, dass solche, welche einen andern Beruf ergreifen wollen, als Zöglinge Aufnahme finden[9]. Doch sind hiervon Ausnahmen mit päpstlicher Genehmigung statthaft[10].

van Espen, J. E. U. P. II. tit. 11. c. 2. n. 3. 16, zum Theil daraus, dass man in den ersten Zeiten nach der Errichtung der Seminare, um den Priestermangel zu decken, auch Erwachsene behufs ihrer Ausbildung zur Seelsorge aufnehmen musste, Benevent 1567, coll. conc. Lac. 1, 81.

[1] Darüber hat der Bischof zu befinden, und zwar nach einer von ihm oder in seinem Auftrage, z. B. von dem Vorstande des Seminars anzustellenden Prüfung. Auch verlangen die Partikularsynoden mehrfach die Einforderung gutachtlicher Aeusserungen der Ortspfarrer, Neapel 1699, coll. conc. Lac. 1, 229. u. Diöc. Syn. 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 89; Urbino 1859, Ravenna 1855, Venedig 1859, coll. cit. 1, 53. 201. 312.

[2] Weil der Unterhalt, die Erziehung und der Unterricht der Regel nach unentgeltlich gewährt werden sollen.

[3] S. die vor. Anm. in Poüan p. 197.

[4] Bei diesen verlangt das Konzil im Gegensatz zu den armen Knaben, dass sie „studium prae se ferant deo et ecclesiae inserviendi". Dass aber die sonstigen Vorschriften desselben über die Qualifikation auf sie keine Anwendung finden, so die Congr. conc., o. S. 503 n. 8, erscheint mit dem Wortlaute und dem Sinne der Stelle nicht vereinbar.

Anderer als der im Text gedachten Erfordernisse erwähnt das Tridentinum nicht. Wenn es namentlich kranke Knaben und solche, welche an erheblichen oder eine irregularitas corporis bildenden Gebrechen leiden, nicht besonders ausschliesst, so versteht sich dies schon wegen des Zweckes der Seminarien von selbst, Giovanni c. 11. n. 3. 4, p. 75, und ist auch ausdrücklich in den Partikularsynoden vorgeschrieben, s. z. B. Konstanz 1567, Hartzheim 7, 471; Rheims 1583 und Cambray 1586, Hardouin 10, 1290. 1291. u. 9, 2177.

[5] Trid. l. c.: „nec tamen ditiorum (filios) excludit, modo suo sumptu alantur". Solche Zöglinge geistlicher Bildungsanstalten werden nach dem Sprachgebrauche der Kirche, namentlich der Kurie (Beispiele s. im folgenden §.) *convictores* genannt, während für diejenigen, welche nichts zu bezahlen haben, der Ausdruck *alumni* gebraucht wird.

[6] L. c.: „Ut vero in eadem disciplina ecclesiastica commodius instituantur, tonsura statim atque habitu clericali semper utantur". Vgl. Poüan p. 254.

[7] L. c. s. v. „in collegio alere et religiose educare et ecclesiasticis disciplinis instituere teneantur".

Sie dürfen daher die Seminarräume nur mit Genehmigung der Leiter oder anderen Vorgesetzten verlassen, namentlich nicht die Nacht ausserhalb derselben zubringen. Zum Besuche ihrer Verwandten, insbesondere ihrer Eltern können sie für einige Zeit, vor Allem während der Ferien beurlaubt werden, sollen aber bei ihrer Rückkehr über ihr Verhalten ausserhalb des Seminars ein Zeugniss des Ortspfarrers mitbringen, so z. B. Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 93; Prag 1860, coll. cit. 5, 430. S. auch Poüan p. 260.

[8] S. die vor. Note und Trid. l. c.: „in collegio erudiendos retinebit", Giovanni c. 20. n. 4; Analecta iur. pontif. 1855. p. 676.

[9] Bouix, De episcopo ed. II. Paris 1873. 2, 74; Poüan p. 195.

[10] Vgl. z. B. die const. Pii VI. v. 24. Januar 1786, bull. Rom. cont. 7. 474, worin die Aggre-

6. Eine eigentliche Studien-Ordnung hat das Konzil nicht festgesetzt. Es verlangt nur, dass die Zöglinge in der Grammatik, dem Kirchengesang, der Berechnung des christlichen Kalenders und der Feste, der heiligen Schrift, in der sonstigen kirchlichen Literatur, in den Homilien der Väter, in der Spendung der Sakramente, vor Allem im Beichthalten, in den liturgischen Formen, endlich auch in sonstigen nützlichen Wissenschaften unterrichtet werden [1], und überlässt es dem Ermessen des Bischofs mit Rücksicht auf Zahl, Alter und Bildungsstufen geeignete Klassen für die Zöglinge einzurichten [2].

In ersterer Hinsicht bezeichnet es nur das Minimum, da das Seminar den Zweck einer gründlichen Vorbildung des Klerus erfüllen soll. Was ausser den vom Konzil vorgeschriebenen Disciplinen dazu weiter erforderlich ist, kann also die Partikulargesetzgebung, das Provinzial-Konzil, sowie der Bischof mit und ohne Diöcesan-Synode festsetzen, und fast allgemein sind die Anforderungen dem Konzil gegenüber erhöht worden [3].

7. Diejenigen Zöglinge, welche sich trotz wiederholter Ermahnungen und Bestrafungen als faul, unfähig, unsittlich, mithin als ungeeignet für den geistlichen Beruf erweisen, oder solche, welche auf ihre Mitschüler einen bösen Einfluss ausüben, sollen aus dem Seminar entfernt werden [4]. Dasselbe muss auch von denjenigen gelten, bei denen sich später herausstellt, dass sie keine Absicht haben, sich dauernd dem geist-

gation des Seminars zu Avignon an die Klassen der Philosophie und der Theologie der Universität päpstlich bestätigt wird, weil die Alumnen des Seminars nach den Statuten nur die Vorlesungen des Seminars besuchen dürfen nullique extero, ut classibus in ibi existentium adiungi possit, permittitur. Auch in Rom besteht jetzt für die Zöglinge des römischen (Diöcesan-) Seminars und die des Seminarium Pium (s. §. 232. II. a E.) nur eine gemeinsame philosophisch-theologisch-juristische Lehranstalt, welche von den Zöglingen beider besucht wird, und auf welcher auch andere Geistliche den Vorlesungen beiwohnen können, Pii IX. const. v. 1853, Arch. f. k. K. R. 1, 649. 659 u. Anal. iur. pontif. 1855. p. 563. 707, Grisar in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 3, 615. 639.

[1] L. c.: „Hos pueros episcopus in tot classes quot ei videbitur, divisos iuxta eorum numerum, aetatem ac in disciplina ecclesiastica progressum, partim, quum ei opportunum videbitur, ecclesiarum ministerio addicet, partim in collegio erudiendos retinebit aliosque in locum eductorum sufficiet, ita ut hoc collegium dei ministrorum perpetuum seminarium sit grammatices, cantus, computi ecclesiastici aliarumque bonarum artium disciplinam discent, sacram scripturam, libros ecclesiasticos, homilias sanctorum atque sacramentorum tradendorum, maxime quae ad confessiones audiendas videbuntur opportuna et rituum ac caeremoniarum formas ediscent". Vgl. dazu Poüan p. 235 ff.

[2] Es ist mit dem Geiste des Tridentinum nicht unvereinbar, dass die Zöglinge der verschiedenen Vorbildungsstufen in besonderen, getrennten Anstalten, welche sich gegenseitig ergänzen und die nach einander absolvirt werden müssen, ausgebildet, also ein Seminar für den allgemeinen humanistischen Unterricht, ein zweites für das theologische Studium, und ein drittes für die praktische Vorbereitung auf den Kirchendienst, vor Allem auf die Seelsorge eingerichtet werden, Poüan p. 163.

[3] Schon ältere Synoden, z. B. die V. von Mailand unter Karl Borromäus v. 1579. T. III. c. 1, Hardouin 10, 1040, ordneten auch Unterricht in der Kirchengeschichte und im Griechischen, ferner in der Philosophie, in den Naturwissenschaften, dem kanonischen und Civilrecht an, Giovanni c. 21. n. 2 ff. Für die neuere Zeit vgl. Analecta iur. pont. 1858. p. 284 ff., ferner Neapel 1882, Arch. f. kath. K. R. 51, 91, welches Unterricht vorschreibt in den „litterae latinae, graecae, italicae et hebraicae, historia civilis et ecclesiastica, archaeologia sacra, philosophia speculativa et moralis, mathesis, scientia naturalis, institutiones iuris canonici et ius publicum ecclesiasticum, ius civile et criminale, denique introductio ad s. scripturam, theologia parascevastica, dogmatica et moralis". Vgl. im übrigen darüber, was in den Kreisen der italienischen Bischöfe als wünschenswerth betrachtet wird, die Vorschläge der Bischofsversammlung zu Loreto v. 1850, coll. conc. Lac. 6, 98. 792, ferner die Studienordnung für die Lehranstalt des Römischen (Diöcesan-) Seminars und des Seminarium Pium v. 1853, Arch. f. k. K. R. 1, 659, Anal. cit. 1855. p. 707, o. S. 504 n. 10.

[4] L. c.: „Dyscolos et incorrigibiles ac malorum morum seminatores acriter punient, eos etiam, si opus fuerit, expellendo omniaque impedimenta auferentes quaecunque ad conservandum et augendum tam pium et sanctum institutum pertinere videbuntur, diligenter curabunt". Vgl. Poüan p. 258.

lichen Stande zu widmen[1] oder dass ihnen bei der Aufnahme von vornherein die dafür vorgeschriebenen Eigenschaften gefehlt haben. Sofern indessen nicht ausdrücklich etwas anderes in den bekannt gegebenen Aufnahmebedingungen für das Seminar bestimmt oder besonders vereinbart worden ist, hat das Seminar in allen diesen Fällen kein Recht[2], von dem ausgestossenen Seminaristen oder seinen alimentationspflichtigen Eltern die verwendeten Kosten für Unterhalt, Erziehung und Unterricht erstattet zu verlangen[3].

8. Da die Seminaristen für den geistlichen Stand vorbereitet werden, so haben sie in Bezug auf den Besuch der Messe und den Gebrauch der Sakramente weitergehende Verpflichtungen als die übrigen Gläubigen[4]. Der Bischof soll sie anhalten, täglich der Messe beizuwohnen, mindestens jeden Monat einmal zu beichten und das Abendmahl nach Anweisung des für das Seminar bestimmten Beichtvaters zu nehmen[5]. Auch ist der Bischof berechtigt, sie zu Hülfsleistungen bei den Gottesdiensten an Festtagen in der Kathedrale und in anderen Kirchen am Sitze des Seminars zu verwenden[6].

9. Die oberste Leitung des Seminars steht dem Bischof[7] zu, dem Generalvicar nur zufolge besonderen Auftrages des Bischofs[8], doch hat er zwei ältere und angesehenere Domherren aus dem Kapitel zu wählen[9], welche er in allen hierher gehörigen Angelegenheiten, (d. h. soweit es sich nicht um die Beschaffung der Geldmittel und die

[1] Die älteren Provinzialsynoden verlangen daher mitunter bei der Aufnahme ein eidliches Gelöbniss, bei dem geistlichen Stande zu verharren und sich nach dem Ermessen des Bischofs im kirchlichen Dienst verwenden zu lassen, Bordeaux 1583, Hardouin 10, 1383. Andere fordern die Ausstellung einer schriftlichen Verpflichtung seitens der Zöglinge oder ihrer Eltern, dass bei dem Verlassen des geistlichen Berufs die auf den Unterhalt verwendeten Kosten dem Seminar ersetzt werden, s. z. B. Cambray 1586, l. c. 9, 2177, Constanz 1567, Hartzheim 7, 470, Neapel 1699, coll. conc. Lac. 1, 229. Die neueren Synoden enthalten derartige Vorschriften selten, s. aber z. B. Cicinnati 1861, coll. cit. 3, 275, indessen bestehen solche Bestimmungen für einzelne Seminare kraft statutarischer Anordnung. Rechtlich unzulässig ist die Forderung einer derartigen Verpflichtung nicht, so auch die Congr. conc. in Anal. cit. v. 1858. p. 291. 292.

[2] Das Tridentinum bestimmt darüber nichts. Abgesehen von dem Fall eines behufs Erlangung der Aufnahme geübten Betruges lässt sich eine Ersatzforderung nicht begründen, da die Kirche in erster Linie armen Knaben im eigenen, nicht im Interesse der letzteren, den Unterhalt und die Ausbildung im Seminar gewährt. Das Plen. Konzil v. Baltimore 1866, coll. conc. Lac. 3, 452 schreibt beim Wechsel des Seminars seitens eines Zöglings Ersatz der Kosten für das aufnehmende Seminar oder den Bischof an das früher besuchte vor.

[3] Wenn der Seminarist in den Regularstand eintritt, hat er ebenfalls nichts zu erstatten, ja der Bischof ist nicht einmal berechtigt, ihm für diesen Fall eine dahin gehende Verpflichtungserklärung abzufordern, Nic. Nilles, selectae dissertationes academicae iur. ecclesiast. Oeniponte 1886. p. 91 ff.

[4] S. o. S. 217 und S. 117. 70.

[5] Trid. l. c. s. v. „Curet episcopus“ etc. Vgl. Poüan p. 255. Dass sie auch nach Massgabe der Tages- und Hausordnungen anderen Gottesdiensten und Andachten beizuwohnen, sich geistlichen Uebungen und Werken der Barmherzigkeit zu unterziehen haben, versteht sich nach dem Zweck der Seminar-Erziehung von selbst, s. z. B. Neapel 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 90. Das Tridentinum bezeichnet nur das Minimum.

[6] Vgl. Poüan p. 265 ff. Aber nicht zu Privatdiensten, s. Const. Benedict. XIII: Creditae nobis v. 9. Mai 1725, u. A. bei Ferraris l. c. n. 178. u. coll. conc. Lac. 1, 454. Wegen der Zugehörigkeit der Seminarien und der Zöglinge zum Pfarrverbande vgl. Bd. II. S. 299, vgl. auch oben S. 73. Doch kann der Bischof das Seminar zu einer besonderen Anstaltspfarrei erheben oder der Pfarrei der Kathedrale zuweisen, vgl. die const. Pii VI. v. 1785, bull. Roman. const. 7, 227.

[7] Vgl. Poüan p. 272.

[8] Poüan p. 282, Bd. II. S. 216.

[9] Trid. l. c.: „Quae omnia atque alia ad hanc rem opportuna et necessaria episcopi singuli cum consilio duorum canonicorum seniorum et graviorum, quos ipsi elegerint, prout spiritus sanctus suggesserit, constituent eaque ut semper observentur saepius visitando operam dabunt“. Der Generalvikar ist aber, selbst wenn er dem Kapitel angehört, nicht geeignet, weil er in die Lage kommen kann, den Bischof zu vertreten. Poüan p. 282.

Vermögensverwaltung für das Seminar handelt)[1], also bei der Abfassung der das Seminar betreffenden Statuten — der Aufstellung des Lehrplanes, der Studien-, Haus- und Disciplinar-Ordnungen —, bei der Auswahl der einzuführenden Bücher, bei der Aufnahme der Zöglinge[2], bei der Bestrafung und Ausstossung derselben, bei der Wahl der Lehrer[3], Erzieher und Beichtväter[4], sowie bei der Visitation mit ihrem consilium[5] zu hören[6] hat.

10. Hinsichtlich des Leitungs-, Lehr- und Erziehungspersonals, welches für das Seminar anzustellen ist, bestimmt das Konzil nichts näheres. Es giebt dem Bischof allein das Recht[7], diejenigen, welche Scholasterpfründen haben oder denen sonst kraft ihres Amtes die Pflicht zum Lehren oder zur Haltung von Vorlesungen obliegt[8], selbst wider ihren Willen als Lehrer in den ihnen geeignet erscheinenden Fächern zu verwenden und von ihnen bei obwaltender Untauglichkeit die Bestellung etwaiger von ihm zu bestätigender Substituten bei Vermeidung der eigenen Deputirung zu verlangen.

Die Natur der Sache bedingt es, dass ein besonderer Beamter, ein Geistlicher mit der unmittelbaren Leitung der Geschäfte des Seminars, welche der Bischof nicht zu führen im Stande ist, als s. g. *rector* oder *praesidens seminarii*[9] betraut wird, und dass ferner ausserdem die erforderlichen Lehrer und Repetenten für die einzelnen

[1] Denn dabei hat die Bd. II. S. 157 erwähnte Vierer-Deputation mitzuwirken, Poüan p. 294 ff. Dass noch eine dritte Deputation, eine deputatio reddendae rationis vom Bischof zu bestellen und bei der Rechnungslegung zuzuziehen ist, so Bouix de episcopo 2, 72, ist ein Missverständniss des Tridentinums, dagegen auch die Congr. conc. v. 1855 bei Poüan p. 285. 286.

[2] Hierbei kann der Bischof aber insofern beschränkt sein, als wegen der Stiftung von Freistellen seitens einzelner Kommunen oder anderer Personen Nominations- oder Präsentationsrechte für solche Stellen vorbehalten und auch die Erfordernisse der Aufzunehmenden (z. B. Heimathsrecht an einem gewissen Ort) näher bestimmt sind. Vgl. einen Fall in Acta s. sed. 9, 415 und eine Reihe v. Entsch. d. Congr. conc. bei Poüan p. 177.

[3] Wegen des rector seminarii s. u. S. 508. n. 2.

[4] Entsch. d. Congr. conc. bei Ferraris l. c. n. 92 ff.; Acta s. sed. 1, 692; coll. Lac. 6, 312 Anm.; Bouix de capitulis ed. II. Paris 1862. p. 431; Poüan p. 292. 293.

[5] Zu befolgen braucht er dasselbe nicht, aber die Einholung ist, wie sonst, Bedingung der Gültigkeit des Aktes, s. die vor. Anm.

Die von ihm ausgewählten Domherren kann er aber nur wegen gegründeter Ursachen, z. B. hohen Alters, Gebrechlichkeit, Krankheit, langdauernder Abwesenheit, dieser Stellungen entheben und andere für sie auswählen. Entsch. d. Congr. conc. in Acta s. sed. 1, 695; coll. conc. Lac. 6, 312; Bouix de capitulis p. 428; Poüan p. 287.

[6] Die Anm. 1. gedachte Vierer-Deputation ist der Bischof aber statt der beiden Domherren nicht zuzuziehen berechtigt, ebenso wenig diese gar allein zu bilden, Congr. conc. 1864, Acta s. sed. 1, 657 u. Analect. iur. pont. 1867. p. 868, wenn schon es nicht ausgeschlossen ist, dass diejenigen Domherren, welche der Bischof als Beirath für die geistliche Leitung des Seminars ausgewählt hat, auch zu Mitgliedern der gedachten Vierer-Deputation bestellt werden. Noch viel weniger genügt es, wenn der Bischof blos eine besonders von ihm für das Seminar gebildete Studien-Kommission anhört. Eine solche kann in den gedachten Angelegenheiten vielmehr nur zur Vorbereitung derselben und zur Unterstützung des Bischofs und der beiden Domherren fungiren, s. auch Congr. conc. v. 1863 bei Poüan p. 287.

[7] L. c.: „ut episcopi . . et alii locorum ordinarii, scholasterias obtinentes et alios, quibus est lectionis vel doctrinae munus annexum, ad docendum in ipsis scholis instituendos per se ipsos, si idonei fuerint, aliquin per idoneos substitutos ab eisdem scholasticis eligendos et ab ordinariis approbandos, etiam per subtractionem fructuum, cogant et compellant. Quod si iudicio episcopi digni non fuerint, alium, qui dignus sit, nominent, omni appellatione remota. Quod si neglexerint, episcopus ipse deputet. Docebunt autem praedicti quae videbuntur episcopo expedire."

[8] Bd. II. S. 102. S. 119 n. 5 u. S. 123 n. 8, sowie dazu die Entsch. d. Congr. conc. v. 1882, Acta s. sed. 15, 208, über die Pflicht des canonicus magistralis die Theologie im Seminar unentgeltlich zu lehren.

[9] S. z. B. Cambray 1586, Hardouin 9, 2177; Rouen 1581 u. Toulouse 1590, l. c. 10, 1259. 1812 und Neapel 1882, Arch. f. kth. K. R. 51, 90, auch primas oder primarius, Hardouin l. c. p. 1259. 1383. Vgl. ferner Poüan p. 208 ff.

Fächer, weiter besondere Erzieher, sowie verschiedene Beichtväter und aus diesen ein *director spiritualis*[1] an dem Seminar angestellt werden[2].

II. Was die Uebertragung der unmittelbaren Leitung des Seminars seitens des Bischofs an einen geistlichen Orden oder eine derartige Kongregation betrifft, so würde diese an und für sich unter Einholung des Beirathes der beiden Deputationen statthaft sein, sofern dem Bischof alle, ihm durch das Tridentinum gewährten oberen Leitungsbefugnisse ungeschmälert erhalten bleiben[3]. Da indessen die gedachten religiösen Genossenschaften die Seminarien allein dann übernehmen, wenn ihren Oberen die Bestellung und Entfernung des Rektors und der Lehrer (wenn auch im Einvernehmen mit dem Bischof) gestattet, und ihnen die freie Verwaltung unter Ausschluss des beliebigen, nicht auf gerechtfertigte Gründe gestützten Widerrufes des Bischofs übertragen wird[4], so bedarf es bei der Unvereinbarkeit dieser Bedingungen mit dem Tridentinum in allen diesen Fällen der päpstlichen Genehmigung[5], ausserdem aber auch vor Einholung der letzteren der Zustimmung des Domkapitels[6].

III. Die Ausführung der Vorschriften des Trienter Konzils[7]. In den ersten Jahrzehnten nach dem Schlusse des Trienter Konzils haben zwar eine Reihe von Partikular-Synoden[8] die Ausführung der Bestimmungen desselben in Angriff genommen[9] und sich die Errichtung von Seminarien angelegen sein lassen; ja es sind

[1] Welchem die geistliche Führung der Seminaristen, namentlich die Leitung ihrer geistlichen Uebungen obliegt, s. z. B. Venedig 1859, coll. conc. Lac. 6, 313.

[2] Ueber die Anstellung und Entfernung der Lehrer, welche ebensowenig, wie die des Rektors und der anderen Beamten eine feste und lebenslängliche zu sein pflegt Poüan p. 211, s. o. S. 507. Die dort Anm. 4 citirten Entsch. d. Congr. conc., s. auch eine weitere v. 1689, Anal. iur. pont. 1867 p. 614 u. Richter a. a. O. n. 4, verlangen für die Deputation des Rektors und der Beamten (nicht der Lehrer) des Seminars und ihre Entfernung die Einholung des consilium der Vierer-Deputation, offenbar desshalb, weil alle diese Angestellten zugleich mit der Vermögensverwaltung des Seminars zu thun haben. Soweit dieselben aber andererseits, wie der Rektor, zugleich bei der geistlichen Leitung betheiligt sind, erscheint indessen auch der Beirath der beiden, sonst deputirten Domherren erforderlich, während Bouix de capitulis p. 432. 433 u. Poüan p. 294 die Einholung desselben blos für ein Gebot der Vorsicht erachten.

[3] S. auch Bouix l. c. p. 443.

[4] Benedict. de syn. dioec. V. 11. n. 9; Bouix l. c. p. 444.

[5] Vgl. Analect. iur. pont. 1855. p. 1096 ff. (auch Acta s. sed. 3. 47 ff.) u. Poüan p. 219. Der Bischof hat zu diesem Behufe einen Vertrag zu entwerfen und denselben bei der Congr. conc. zur Prüfung und Einholung der Genehmigung des Papstes einzureichen (ein Beispiel eines derartig von Pius VII. i. J. 1800 genehmigten Vertrages s. bull. Roman. contin. 11, 28; vgl. auch ibid. 6, 168). Gewahrt bleibt dem Bischof, abgesehen von den im Text gedachten Rechten, seine sonstige bischöfliche Jurisdiktion, sodann das Recht der obersten Aufsicht, sowie die Befugniss über die Aufnahme der Zöglinge zu bestimmen, Congr. conc. bei Benedict. XIV. l. c. u. Richter, Tridentinum S. 212 n. 5. Endlich wird auch die Pflicht, jährlich dem Bischof und der Vierer-Deputation Rechnung zu legen, nicht beseitigt, Entsch. d. Congr. i. d. Anal. cit. 1807 p. 615. 634; Richter a. a. O. n. 6, sofern nicht etwa die religiöse Genossenschaft mit ihrem Vermögen alle Lasten trägt und der Vertrag die päpstliche Genehmigung erhalten hat, wie in dem cit. Fall bull. Rom. cont. 11, 28.

Einzelne religiöse Genossenschaften besitzen das Privileg, ohne besondere Anfrage beim päpstlichen Stuhle auf Verlangen der Bischöfe die Leitung von Seminarien zu übernehmen, Anal. cit. p. 674.

Wenn bei der Uebergabe eines Seminars an einen exemten Orden wegen der Pfarr-Rechte nichts bestimmt ist, so tritt nicht ohne Weiteres eine Exemtion des ersteren und der Zöglinge vom Pfarrverbande ein, Acta s. sed. 3, 479; Bd. II. S. 299.

[6] So die Congr. conc. Analecta iur. pontif. 1867 p. 618. 634, offenbar deshalb, weil es sich um eine Massnahme handelt, welche den Rechten des Kapitels insofern präjudizirt, vgl. Bd. II. S. 154 Nr. 5, als die Mitwirkung desselben bei der Verwaltung durch den von ihm zu deputirenden Domherrn fortfällt, s. a. a. O. S. 157.

[7] Vgl. Poüan p. 101 ff.

[8] Vorangegangen ist Pius IV. mit der Errichtung des römischen Seminars i. J. 1564 u. 1565, dessen Leitung allerdings von ihm den Jesuiten übergeben worden ist, Theiner, S. 104 ff.; Anal. iur. pont. 1885. p. 1067. 2738. 2739, vgl. auch const. Urban. VIII. v. 26. August 1629, bull. Taur. 14, 79.

[9] Vgl. z. B. die Synoden v. Augsburg 1566. P. III. c. 23; Constanz 1567. P. I. c. 5; Salzburg

auch in Folge dieser Bemühungen eine Anzahl solcher in das Leben gerufen worden [1], indessen zu einer allgemeinen Einführung der gedachten Anstalten [2] und zur vollen Verwirklichung der Anordnungen des Konzils ist es nicht gekommen. Theils die Lässigkeit einzelner Prälaten und Kapitel [3] in der Beschaffung der Geldmittel durch die vorgeschriebene Besteuerung, theils der Widerwille der dadurch Belasteten, endlich aber auch vielfach die Unmöglichkeit, auf dem gedachten Wege die erforderlichen Fonds zusammenzubringen [4], haben die Hindernisse gebildet, welche nicht überall überwunden werden konnten, und vielfach dazu zwangen, dass man sich mit der Errichtung blos eines oder einzelner Seminarien für eine ganze erzbischöfliche Provinz [5] oder mit der Beschränkung der Seminarien auf ältere schon vorgeschrittenere Kandidaten und auf die höheren Studien in der Theologie und in den anderen in Frage kommenden Fächern begnügen musste [6].

In Deutschland trat aber zu diesen Gründen noch die Religionsspaltung und der dreissigjährige Krieg hinzu, und so ist die Vorschrift des Tridentinums hier nur in verhältnissmässig geringem Umfange zur Durchführung gelangt [7]. Dies kann um so weniger befremden, als selbst in Italien bis in das 18. Jahrh. hinein nicht einmal

1569 const. 60, Hartzheim 7. 201. 467. 378 u. 380; Trient 1593 c. 30, ibid. 8, 424; Mailand 1565 u. 1579 (hier hat d. s. Karl Borromäus auch seine sehr in das Einzelne gehenden institutiones ad universum seminarii regimen, siehe o. S. 503. n. 5. verfasst), Aquileja 1596, Hardouin 10, 656. 1038. 1904; Rouen 1581, Rheims, Bordeaux und Tours 1583, Aix 1585, Toulouse 1590, Avignon 1596, l. c. 10, 1256. 1290. 1382. 1437. 1574. 1811. 1863; Cambray 1586, l. c. 9, 2176, Mecheln 1570, Herzogenbusch 1571, Hartzheim 7, 626, 732, Toledo und Compostella 1585, Theiner S. 111. 138. S. auch noch Analecta iur. pontif. 1855. p. 1068.

[1] Das erste 1564 zu Rieti, Theiner S. 107, weitere zu Mailand und in den Suffraganbisthümern dieses Erzbisthums in Folge der Thättgkeit des h. Karl Borromäus, s. die in d. vor. Anmerk. cit. Mailänder Synoden und Theiner, S. 139, ferner um dieselbe Zeit zu Verona, Benevent, Larino, a. a. O.; zu Osimo 1586, a. a. O., S. 155; zu Ypern, s. Synode v. 1577, Hartzheim 7, 802; Toulouse 1599. s. const. Clem. VIII. Ad exequendam v. 7. Mai 1599, bull. Taur. 10, 494; später dann zu Mecheln 1609, Hartzheim, id. 9, 18, zu Antwerpen 1610, id. 8, 1007, zu Herzogenbusch 1612, id. 9, 239, und zu Gent 1613, l. c. p. 251, erst 1669 zu Presburg und Palästrina, Theiner, S. 169.

[2] So dringen noch die Synoden von Namur 1604, Culm 1605, Prag 1605, Mecheln 1607 (s. aber vor. Anm.), Konstanz 1609, Hartzheim 8, 611. 668. 761. 790. 889; Bordeaux 1624, Hardouin 11, 103; Osnabrück 1626, Hartzheim 9, 438, auf Errichtung von Seminarien, vgl. weiter auch Theiner, S. 166.

[3] S. die Mittheilungen über päpstliche Schreiben an den Bischof v. Gubbio, das Domkapitel zu Evora u. s. w. bei Theiner, S. 117 ff., vgl. ferner S. 157.

[4] Die Energie, die Schwierigkeiten zu überwinden, ist allerdings vielfach dadurch geschwächt worden, dass die Bischöfe schon von Anfang an ihre Seminarien den Jesuiten zur Leitung übergeben haben, so z. B. 1564 in Mainz, Theiner S. 109 (S. 168), in Rheims 1567, a. a. O. S. 151, in Olmütz und Prag, S. 120, in Salamanca 1565, a. a. O. S. 138, denn zum Theil herrschte damals noch Widerwillen gegen die letzteren, s. a. a. O. S. 108. 159 und zum Theil verliess man sich darauf, dass sich diese die Anstalten möglichst zu erhalten suchen würden.

[5] So hat die Salzburger Synode v. 1569, Hartzheim 7, 378. 380 von der Einrichtung von Seminarien für die Diöcesen Gurk, Chiemsee, Seccau und Lavant Abstand nehmen und die Kandidaten aus denselben auf das Salzburger Seminar verweisen müssen, ebenso Cambray 1586, Hardouin 9, 2177 nur ein Seminar in Aussicht nehmen können, ähnlich auch Aquileja 1596, l. c. 10, 1904.

[6] Vgl. o. S. 503. n. 8. So erwähnt Bourges 1584, Hardouin 10, 490 blos der Seminaria maiora für die liberales disciplinae, Gent 1613 c. 3 beschränkt das Seminar auf Kandidaten über 18 Jahr, welche bereits genügend für das Studium der Moraltheologie vorgebildet sind, Hartzh. 9, 259; Cambray 1586, Hardouin 9, 2176, setzt das Aufnahme-Alter auf 20 und Mecheln 1609, Hartzh. 9, 18 auf 18 Jahr fest. Vgl. ferner const. Sixti V: Vehementer in domino v. 11. November 1589, bull. Taur. 9, 127 für das vom Bischof von Lüttich errichtete *seminarium clericorum primarium* in Lüttich und das vom Abt zu S. Trond an dem eben genannten Orte begründete *seminarium secundarium, subalternum*, „e quo clerici ibidem in christiana pietate ac bonis litteris mediocriter instituti ad primarium seminarium in ulteriorem in pietate ac bonis litteris atque artibus profectum mitti deinde possint“.

[7] So bestand z. B. für Köln noch im Beginn des 18. Jahrhunderts kein Seminar, Theiner, S. 203, vgl. ferner daselbst S. 163. 207.

alle Diöcesen ein Seminar erhalten hatten [1], und in dieser Zeit bereits manche früher begründete wegen Mangel an den erforderlichen Mitteln schon in Verfall gerathen waren, so dass sich sowohl Benedikt XIII., wie auch Benedikt XIV. veranlasst sahen, die Bischöfe an ihre Pflicht zur Begründung derartiger Anstalten zu erinnern [2].

Dagegen hatte sich allerdings in Frankreich die Assemblée du clergé zu Melun schon 1579 die Förderung der Seminare angelegen sein lassen [3], und gleichzeitig die weltliche Gesetzgebung ihre Unterstützung für die nothwendigen Massregeln in Aussicht gestellt [4], indessen waren auch hier diese Bestrebungen zunächst von geringem Erfolge gekrönt. Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts trat eine Wendung ein [5]. Die Stiftung mehrerer Priester-Kongregationen, so namentlich der des h. Vincenz a Paula, welche sich der Mission und Seelsorge unter dem Volke, sowie der Verbesserung des sittlichen Zustandes und der wissenschaftlichen Bildung des Klerus widmeten und zur Verfolgung ihrer Zwecke Anstalten zur Ausbildung geeigneter Geistlichen begründet hatten, blieb nicht ohne Einfluss auf die Bischöfe und veranlasste diese, zum Theil im Einvernehmen mit den Stiftern der gedachten Genossenschaften, zur Errichtung von Seminarien zu schreiten und die Leitung derselben den Mitgliedern der gedachten Kongregationen zu übertragen [6]. In Folge dessen sind damals, um so mehr als die weltliche Gewalt, namentlich Ludwig XIV., diese Bestrebungen gefördert hat [7], eine ganze Anzahl von Seminarien in das Leben getreten [8], aber auch diese haben keineswegs in allen Beziehungen den vom Tridentinum aufgestellten Normen [9] entsprochen.

[1] In Orvieto ist z. B. erst i. J. 1774 unter Verwendung der Güter eines Kollegs der Jesuiten in Folge der Aufhebung des Ordens derselben ein Seminar errichtet worden, bull. Rom. ant. 4, 665.

[2] Vgl. die S. 506. n. 6. citirte const. Bened. XIII., welche für Italien Vorschriften über die Aufbringung der erforderlichen Geldmittel enthält und die Einsetzung einer besonderen congregatio seminariorum vorschreibt, sowie const. Benedikt. XIV.: Ubi primum 3. Dezember 1740. §. 2, eiusd. bull. 1, 3.

[3] Extrait du reglement général concernant la discipline ecclésiastique tit. 24: Leges seminarii, quod iuxta conc. Trid. institui debet in quavis dioecesi, in collection des procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France Paris 1772. Pièces instificatives no X p. 115 ff.

[4] Ordonnance v. Blois art. 24 v. 1579: „. . . enjoignant à tous nos officiers, tant de nos cours souveraines, qu'autres de tenir la main à l'exécution de ce qui en aura été ordonné pour l'institution, dotation et règlement des dits seminaires", ebenso Ordonnance v. 1629, vgl. Durand de Maillane, dictionnaire de droit canonique, éd. II. 4, 446.

[5] Theiner S. 170.

[6] A. a. O. S. 177 ff.

[7] So wurden namentlich in dem Edikt vom Dezember 1666, welches die Errichtung von Klöstern, Kollegien, geistlichen und weltlichen Genossenschaften von der Ertheilung der königlichen Genehmigung und der Gewährung königlicher lettres patentes abhängig macht, die Seminarien von dieser Vorschrift ausgenommen, wennschon solche doch später immer noch nachgesucht worden sind (vgl. Theiner S. 199), weil die Begründung der Seminarien, namentlich die Beschaffung der Mittel durch Besteuerung nicht ohne staatliche Mitwirkung möglich war, Durand de Maillane l. c. Ferner hat Ludwig XIV. durch Ordonnanz v. 15. Dezember 1698, abgedruckt bei Theiner S. 475, angeordnet, dass die Bischöfe in allen Bisthümern, in denen bisher keine Seminarien vorhanden waren, unverzüglich zur Errichtung solcher schreiten sollten.

[8] Theiner S. 177. 201.

[9] Einmal waren viele derselben nur für die eigentliche theologische Ausbildung bestimmt, s. g. grössere Seminare, vgl. die oben n. 7 cit. Ordonnanz: „d'établir autant qu'il sera possible dans les diocèses, où il y en a déja pour les clercs plus âgez, des maisons particulieres pour l'éducation des jeunes clercs pauvres depuis l'âge de douze ans, qui paroistront avoir de bonnes dispositions pour l'état ecclésiastique", und ferner waren nirgends die Verwaltungsdeputationen aus den Domherren (s. o. S. 507) gebildet, vielmehr lag die Verwaltung allein in den Händen der Bischöfe, Durand de Maillane l. c. 4, 448.

§. 232. 2. *Die nicht tridentinischen Bildungs- und Erziehungsanstalten* [1].

I. Einleitung und Uebersicht. Die von dem Konzil von Trient vorgeschriebenen Einrichtungen waren darauf berechnet, den regelmässigen und erforderlichen Bedarf an Geistlichen für den kirchlichen Dienst in den einzelnen Diöcesen innerhalb derselben oder wenigstens innerhalb der erzbischöflichen Provinz in geeigneter Weise heranzubilden.

Daneben blieben die Universitäten mit ihren theologischen Fakultäten und ferner die besonderen Unterrichts-Anstalten der Orden für die Ausbildung der diesen angehörigen Novizen bestehen. Ein Verbot des Besuches der ersteren hat die Kirche im Interesse der Förderung der Seminarbildung niemals erlassen. Gerade die Einrichtungen des während der Dauer des Trienter Konzils entstandenen Jesuiten-Ordens, welche für die Einführung der Diöcesanseminarien mitbestimmend gewesen sind, boten ein geeignetes Mittel, nicht nur die Gefahren, welche der Kirche aus der späteren Entwickelung des Universitätswesens entstanden waren [2], zu beseitigen, sondern auch den sich immer mehr von der Kirche loslösenden Universitäten eine andere Art von Bildungsanstalten gegenüber zu stellen, welche die Universitätswissenschaften, vor Allem die Theologie und die Philosophie, in voller Unterordnung unter die Kirche und im Sinne der neueren, von der Kurie geforderten Entwicklung zu pflegen bestimmt waren. Zur Erreichung dieses Ziels bedurfte es einmal der Ausstattung der von der Kirche abhängigen Ordensschulen mit den erforderlichen Lehrkräften, und der Offenhaltung derselben auch für nicht Ordensmitglieder, andererseits weiter der Gewährung der Rechte der Universitäten an diese Lehranstalten. Durch den Jesuiten-Orden, dessen Häuser oder Kollegien nicht nur zu Bildungsanstalten für die eigenen Ordensnovizen bestimmt waren, sondern auch zugleich öffentliche Gymnasien und Universitäten sein sollten, wurden die beiden erstgedachten Bedingungen verwirklicht, und schon durch die päpstlichen Breven von 1552 und von 1561 ist dem Ordensgeneral das Privileg ertheilt worden, durch die Rektoren und Präfekten der Kollegien den Schülern derselben, Novizen und Externen, nach vorausgegangenem Examen die akademischen Grade in der Philosophie und Theologie mit derselben Wirkung, wie wenn sie auf den privilegirten Universitäten erworben wären, verleihen zu lassen [3]. Kurze Zeit nachher erfolgte auch die Neugründung einer derartigen noch heute bestehenden Musteranstalt, des *Collegium Romanum*, auch *Universitas Gregoriana*

[1] Vgl. ausser Theiner, S. 491 n. 1, Grisar u. Steinhuber, Kollegien, römische in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 3, 609; Mejer, d. Propaganda. Göttingen 1, 73 u. 225 u. Art. Collegia nationalia in Herzog, Real-Encyklopädie. 2. Aufl. 3, 313; A. Bellerheim, Wilhelm Kardinal Allen u. die englischen Seminare auf dem Festlande. Mainz 1885.

[2] S. o. S. 501.

[3] Breve Pius IV. Exponi nobis v. 19. August 1561, corpus constitutor. societ. Jesu. Antverp. 1702. 1, 46: „moderno et pro tempore praeposito generali dictae societatis, ut per te vel illum seu aliquem ex praepositis vel rectoribus collegiorum vestrorum, tam in universitatibus studiorum generalium quam extra illas ubilibet consistentium, in quibus ordinariae studiorum artium liberalium et theologiae lectiones habebuntur cursusque ordinarii peragentur, dict. societatis scholares et pauperes externos, qui dictas lectiones frequentaverint et etiam divites (si officiales universitatum eos promovere recusaverint), cum per examinatores vestrae societatis idonei sint inventi (solutis tamen per divites suis iuribus universitatibus), in vestris collegiis universitatum quarumcunque et in aliis extra universitates consistentibus collegiis vestris alios quoslibet scholares, qui inibi sub eorumdem collegiorum obedientia, directione vel disciplina studuerint, ad quoscumque baccalaureatus, licentiaturae, magisterii et doctoratus gradus praefatos ac alias in reliquis iuxta litterar. Julii praedecessoris praedicti (s. Breve: Sacrae religionis v. 22. Oktbr. 1552, l. c. p. 38; bull. cit. 6, 465) tenorem pro-

genannt, in Rom seitens Gregor's XIII.[1], welcher demselben dabei das Recht gewährte, die akademischen Grade in der Theologie und Philosophie zu verleihen. Gleichzeitig und später wurden auch an anderen Orten von den Jesuiten Anstalten desselben Charakters eingerichtet und ihnen päpstlicherseits die Rechte und Privilegien der Universitäten ertheilt[2].

Nach dem Vorbilde der Jesuiten öffneten dann auch manche andere Orden die in erster Linie für ihre Novizen bestimmten Schulen den nicht zu ihnen gehörigen Studirenden und erwarben für diese gleichfalls die erwähnten Privilegien[3].

Endlich sind die letzteren ebenfalls einer Reihe der unter II. und III. zu erwähnenden, für besondere kirchliche Zwecke errichteten Bildungsanstalten übertragen worden. So sind seit dem 16. Jahrhundert eine Anzahl rein kirchlicher und unter kirchlicher Leitung stehender Bildungsanstalten für die Universitätsstudien und mit den Rechten der Universitäten entstanden, deren Besuch die Kirche ohne jedes Bedenken zulassen konnte, um so mehr, als vielfach für diejenigen ärmeren Studirenden, welche nicht in dieselben als Alumnen aufgenommen waren, oder aufgenommen werden konnten, nach dem Vorbilde der schon früher auf den Universitäten gegründeten Kollegien[4] an den Sitzen dieser Anstalten Konvikte, gleichfalls *collegia* genannt, errichtet und unter geistliche Leitung gestellt worden sind[5].

Alle diese Anstalten verfolgten, soweit es sich bei ihnen nicht um die Heran-

movere, ipsique sic promoti privilegiis aliisque in eisdem litteris contentis plenarie uti, potiri et gaudere libere et licite valeant, auctoritate praefata concedimus et indulgemus".

[1] Ursprünglich war dasselbe eine Gründung des Ordensstifters, Ignaz v. Loyola, welcher i. J. 1551 die Gymnasialklassen des Kollegs eröffnen liess, und das Werk mit Hilfe d. h. Franz v. Borgia so zu fördern wusste, dass schon nach einigen Jahren auch philosophische und theologische Vorlesungen gehalten werden konnten. Aber erst Gregor XIII. hat i. J. 1582 den noch jetzt vorhandenen kolossalen Bau des Kollegs aufführen lassen, neue Fundationssummen für dasselbe ausgeworfen, die Erweiterung der Unterrichtsgegenstände angeordnet, und der Anstalt das oben gedachte Privileg verliehen, indem dieselbe zugleich für immer als Kolleg der Gesellschaft Jesu bestätigt und bleibend zum Ordenshaus derselben, vor Allem für die jüngeren Mitglieder des Ordens aus den verschiedenen Ländern erklärt wurde (die betreffende päpstliche Konstitution findet sich in den zugänglichen Sammlungen nicht). Das Kolleg ist zwar 1773 in Folge Aufhebung des Jesuiten-Ordens an Weltpriester übergeben worden, Leo XII. hat es aber 1824 den Jesuiten wieder zurückgestellt. Nach der Einnahme Roms durch die Italiener i. J. 1870 hat das Kolleg zwar sein Haus verloren, indessen besteht es noch jetzt fort (die Vorlesungen werden in dem Gebäude des Collegium Germanicum gehalten und von den Zöglingen einer Reihe anderer Kollegien in Rom besucht, s. unter II. u. III.), ja es ist noch 1876 an demselben eine eigene Fakultät für kanonisches Recht mit der Befugniss zu Promotionen von Pius IX. gegründet worden, Moroni, dizionario di erudizione storico-ecclesiastica 14, 184 ff.; Grisar a. a. O. S. 610; Gerarchia cattolica per l'anno 1886. Roma 1886. p. 664. 665.

[2] Vgl. z. B. die const. Gregors XIII. v. 5. Dezember 1572 u. v. 30. Oktober 1579, bull. Taur. 8, 519. 560, für die Jesuiten-Kollegien zu Pont-à-Mousson und zu Wilna, Clemens' VIII. v. 29. August 1594, l. c. 10, 151, für das Jesuiten-Kolleg in Kommitau (Diöcese Prag), Pauls V. v. 2. April 1615, l. c. 12, 259 für ein solches in Paderborn, Urbans VIII. v. 10. September 1626, l. c. 13, 491 für das Jesuiten-Kolleg in Neisse.

[3] So das z. B. noch in Rom bestehende collegium d. h. Thomas v. Aquino zu S. Maria sopra Minerva, u. 1580 gegründet, und 1694 zum studium generale der römischen Ordensprovinz der Dominikaner erhoben, welches nicht blos von Klerikern des Ordens, sondern auch von anderen Studirenden besucht wird und in seinen Unterrichtsgegenständen, der Philosophie und der Theologie, das Graduirungsrecht besitzt, Moroni l. c. p. 213; Grisar a. a. O. S. 620; Gerarchia cattolica cit. p. 665.

[4] S. o. S. 500. n. 5.

[5] Hierher gehört z. B. von den heute noch in Rom bestehenden Kollegien das *collegio almo Copranicese* (*collegium Capranica*), gestiftet von dem Kardinal Capranica († 1458), Pastor, Gesch. der Päpste. Freiburg 1886. 1, 617, welches allerdings erst bei seiner Reformation durch Pius V. unter geistliche Leitung gestellt worden ist, und in welchem sich jetzt ärmere Studirende des Kirchenstaates auf die Weihen vorbereiten, indem sie zugleich Philosophie und Theologie am Collegium Romanum studieren, Moroni l. c. p. 151; Grisar S. 640.

bildung ihrer eigenen Ordensnovizen handelte, ebenso wie die bischöflichen Seminarien, den allgemeinen Zweck, ihren Zöglingen eine höhere wissenschaftliche, insbesondere theologische Ausbildung für den Kirchendienst überhaupt zu geben. Bei den weiten Gebieten, welche die katholische Kirche umfasste, bei dem von ihr seit dem 16. Jahrhundert aufgenommenen Kampf mit dem Protestantismus, sowie bei ihrer ausgedehnten Missionsthätigkeit, machten sich aber für dieselbe eine Reihe von Aufgaben geltend, für welche eine besondere Ausbildung von Geistlichen zweckmässig und wünschenswerth erscheinen musste. Für diese Zwecke hat die katholische Kirche gerade seit dieser Zeit eine Reihe eigener Anstalten (s. unter Nr. II.) geschaffen, welche von hervorragender Bedeutung geworden sind. Aber abgesehen von den gedachten wichtigen Aufgaben hat sich auch das Bedürfniss nach Bildungsanstalten für andere spezielle Zwecke, z. B. für die Ausbildung zum Dienst an bestimmten Kirchen oder für gewisse Zweige der kirchlichen Verwaltung geltend gemacht[1], und es sind dafür ebenfalls besondere kirchliche Institute, welche naturgemäss einen sehr verschiedenartigen Charakter tragen, errichtet worden (s. unter Nr. IV.).

II. Die Bildungsanstalten für die Mission unter den Protestanten und unter den Heiden. Im 16. Jahrhundert kam für die katholische Kirche vor Allem die Bekämpfung und Zurückdrängung des Protestantismus in Frage. Gerade für diesen Zweck war das *Collegium Germanicum,* dessen Einrichtung bei den Beschlüssen des Tridentinums als Vorbild benutzt wurde, gegründet worden[2]. Wie die Errichtung dieses Kollegs nicht von der Kurie selbst, sondern von Ignaz von Loyola ausgegangen ist, so verdankt eine zweite Anstalt, welche dazu bestimmt war, behufs Wiedereinführung des Katholizismus in England junge Engländer als Geistliche auszubilden, die Reste der dortigen Katholiken in ihrem Glauben zu stärken und eine missionirende Thätigkeit in dem gedachten Lande auszuüben, das englische Kolleg zu Douai, seine Entstehung ebenfalls der privaten Initiative, nämlich der eines katholischen, aus seinem Vaterlande geflohenen Engländers, des nachmaligen Kardinals Allen[3].

Der diesen Anstalten zu Grunde liegende Gedanke, Angehörige desjenigen Landes, in welchem später eine geistliche, namentlich missionirende Thätigkeit geübt werden sollte, zu derselben in einer sie zum gemeinsamen Leben vereinigenden Anstalt vorzubereiten und zu erziehen, fand nicht nur in der Bestätigung der gedachten Anstalten und ihrer Einrichtungen die offizielle Anerkennung der Kurie[4], sondern diese schritt selbst — und vor Allem kommt dabei die umfassende Wirksam-

[1] Neuerdings auch für die Heranbildung von Geistlichen nach der korrekten ultramontanen Methode, welche die heutigen kurialen Anschauungen später in ihrer Heimath zu verbreiten bestimmt sind, s. unter No. III.

[2] S. o. S. 502.

[3] Gestiftet i. J. 1568, bestätigt durch Pius V., dessen Bulle verloren ist, Bellesheim a. a. O. S. 33. 36. 1578 musste dasselbe wegen der Kämpfe in den Niederlanden nach Rheims übersiedeln und ist erst 1593 wieder nach Douai zurückverlegt worden, a. a. O. S. 63. 73. Geschriebene Statuten besass es zunächst nicht, sein erster Präfekt war sein Stifter Allen, welcher diese Stellung auch nach seiner Beförderung zum Kardinal bis 1588 beibehalten hat, a. a. O. S. 99. 206. Ursprünglich empfingen die Studenten den philosophischen und theologischen Unterricht in der Anstalt selbst. Als aber nach der Zurückverlegung nach Douai auch Knaben, welche den Unterricht in den Gymnasialfächern erhalten mussten, aufgenommen wurden, hatten die Studenten die Vorlesungen in einem anderen, von den Jesuiten geleiteten Kolleg zu besuchen, bis i. J. 1615 von der Kurie die Vollmacht zur Errichtung dreier Lehrstühle der Theologie in der Anstalt gewährt wurde, a. a. O. S. 211. 220.

[4] S. die vor. Anm. u. o. S. 502 n. 1.

keit Gregors XIII. in Betracht — zur Errichtung derartiger Kollegien in Rom[1] und beförderte auch die Errichtung solcher Anstalten in anderen Städten[2]. Ja, in Folge der Centralisirung der Leitung des Missionswesens in der Hand einer einzigen oberen Behörde, der 1622 geschaffenen *Congregatio de propaganda fide*, fand der Gedanke, welcher sich von Anfang so fruchtbar erwiesen hatte, jetzt in der Errichtung des *Collegium Urbanum de propaganda fide* (1627)[3] seine Verallgemeinerung auf die gesammte Missionsthätigkeit der Kirche überhaupt, da in dasselbe Jünglinge aus allen Nationen behufs ihrer Ausbildung zum späteren Missionsdienste in ihrer Heimath aufgenommen werden sollten[4].

Allgemeine Anordnungen sind weder für die in Rom errichteten Kollegien noch für die ausserhalb dieser Stadt begründeten Anstalten der gedachten Art erlassen

[1] Gregor XIII. hat nach dem Vorbilde des collegium Germanicum noch folgende gegründet: das *Graeco-Ruthenicum*, const. In apostolicae sedis v. 13. Januar 1577, bull. Taur. 8, 159, zur Heranbildung tüchtiger Priester des griechisch-katholischen Ritus, um dadurch zugleich auf die Wiedervereinigung mit den schismatischen Griechen hinzuwirken, das *Hungaricum*, const. Apostolici muneris v. 1. März 1579, l. c. p. 250, welches für Ungarn dieselbe Wirksamkeit, wie das Germanicum für Deutschland, ausüben sollte, das *Anglicanum*, const. Quoniam divinae v. 23. April 1579, l. c. p. 208 u. bull. Propag. 2, 302 zur Aufnahme von Engländern und zur Bekämpfung der Ketzerei in England, s. auch Bellesheim a. a. O. S. 111 ff., das *collegium Maronitarum*, const. Humana sic v. 27. Juni 1584, l. c. p. 475, zur Heranziehung von maronitischen Knaben, um unter ihren Landsleuten den wahren Glauben zu verbreiten und zu festigen, und das *collegium Armeniorum*, const. Romana ecclesia v. 13. Oktober 1584, l. c. p. 493 zu dem gleichen Zwecke für die Armenier. Das letztere ist freilich nicht in das Leben getreten, vielmehr erst unter Leo XIII., vgl. Breve desselben v. 1. März 1883, Acta s. sed. 15, 337, errichtet worden, indem zugleich die armenischen Zöglinge des Kollegs der Propaganda (s. oben im Text) in dasselbe verpflanzt worden sind.

Das ungarische Kolleg ist 1580 von Gregor XIII., da sich die Mittel zu einer ausreichenden Dotation nicht aufbringen liessen, mit dem Germanicum vereinigt worden. Schon vorher hatte der Papst das letztere, welches ebenfalls in finanzielle Bedrängniss gerathen war und deshalb ausser den eigentlichen Zöglingen auch nicht für den geistlichen Stand bestimmte Pensionäre (convictores) hatte aufnehmen müssen, const. Postquam deo v. 6. August 1573, bull. Taur. 8, 52, seiner eigentlichen Bestimmung zurückgegeben und neu dotirt, so dass er als der zweite Gründer des so vereinigten Kollegs betrachtet werden kann, dessen Organisation er später durch die const. Ex collegio Germanico v. 1. April 1584, l. c. p. 447, auch bei Theiner S. 415, neu geregelt hat.

Auch unter den folgenden Päpsten sind noch einzelne derartige Kollegien gestiftet worden, so z. B. das *Scoticum* durch Clemens VIII., const. In supremo militantis v. 5. Dezember 1600, bull. Taur. 10, 625.

Von diesen bestehen heute noch das Germanicum, das Graeco-Ruthenum, das Anglicanum, das Scoticum, ferner das von Urban VIII. i. J. 1628 gestiftete Hibernense, Gerarchia cattolica cit. p. 663; Grisar S. 632 ff.

[2] Namentlich durch Errichtung von Kollegien für Zwecke der gedachten Art, so durch Gregor XIII., welcher in Mailand ein solches f. Ausbildung junger Schweizer f. d. Mission in ihrem Vaterlande, const. Dum ad amplas v. 1579, bull. Taur. 8, 269, ferner zur Ausbildung von Deutschen für denselben Zweck Kollegien in Wien, Prag und Fulda (letzteres namentlich für Söhne von Adligen), s. die 2 Renovations-Bullen von Urban VIII.: Quoniam divinae v. 1. Juni 1627 und (Fulda) v. 27. Dezember 1628, l. c. 13, 556. 557 u. 14, 35; bull. Propag. 1, 44. 51. 74 (über Fulda vgl. auch noch Komp, d. zweite Schule Fulda's und das geistliche Seminar. Fulda 1877. S. 26 ff. 37 ff.), endlich ein weiteres das Illyricum für Dalmatier zu Loretto, vgl. Urban VIII. const. Zelo domus v. 1. Juni 1627, bull. Taur. 13, 541 u. bull. Propag. 1, 58 gegründet hat. Das englische Kolleg zu Douai (s. o. S. 513) und das 1576 in Tournai gestiftete und nach mehrfachem Wechsel schliesslich in Douai verbliebene schottische Kolleg hat Gregor XIII. gleichfalls mit Geldmitteln unterstützt, Bellesheim, Kardinal Allen S. 41 und desselb. Gesch. d. kath. Kirche in Schottland. Mainz 1883. 2, 222. Diesem letzteren hat Clemens VIII. ebenfalls Subsidien zahlen lassen, sowie die unter dem Einfluss von Douai entstandenen, durch Philipp II. v. Spanien unterstützten englischen Kollegien zu Valladolid (1589) und zu Sevilla (1592) bestätigt, const. Cum nullus v. 3. November 1592 u. Inter multiplices v. 15. März 1594, bull. Taur. 9, 630 u. 10, 138, vgl. Bellesheim, Kardinal Allen S. 237. 244. Ein weiteres zu Lissabon gegründetes Kolleg ist durch Gregor XV. const. Militantis ecclesiae v. 22. September 1622, l. c. 12, 740 bestätigt worden, Bellesheim a. a. O. S. 250.

[3] Bd. I. S. 475.

[4] Const. Immortalis v. 1. August 1627, s. Bd. I. S. 475, auch bull. Taur. 13, 575.

worden, selbst nicht, nachdem der erwähnten Kongregation die obere Leitung des Missionswesens anvertraut worden war, jedoch sind die für die ältesten Kollegien gegebenen Bestimmungen über ihre Einrichtung, über die Aufnahme von Alumnen, über die Rechte und Privilegien der Anstalten und der Zöglinge derselben vielfach für die jüngeren Institute zum Muster genommen und auf diese übertragen worden, so dass sich in einer Reihe von Punkten ein thatsächlich gleiches Recht festgestellt hat.

Die in Rom gegründeten Kollegien hat man von jeder anderen, weltlichen oder geistlichen, als der päpstlichen Jurisdiktion eximirt, also dem Papste unmittelbar unterworfen[1], während diejenigen, welche zu den gedachten Zwecken in anderen Städten errichtet worden sind, zwar mehrfach ein Privileg auf Exemtion von der Gewalt der Ordinarien erhalten haben[2], aber doch nicht sämmtlich von derselben befreit worden sind[3].

Die obere Leitung der römischen und der anderen der Mission dienenden Kollegien ist selbst nach der Errichtung der *Congregatio de propaganda fide* nicht allgemein und schlechthin dem Geschäftskreise der letzteren überwiesen worden[4], vielmehr haben die Päpste damit, wie schon früher, für die Regel mehrere oder auch einzelne

[1] Die in der o. S. 502 cit. Bulle Julius v. 1552 und in der S. 514 n. 1 angeführten Bulle Gregors XIII.: Postquam deo v. 1573 für das Germanicum fast wörtlich gleiche Formel (ich citire die letztere): „Necnon collegium ... ipsiusque rectores, gubernatores, magistros, praeceptores atque scholares pro tempore in eo existentes eorumque bona mobilia et immobilia, cuiuscumque qualitatis et quantitatis in dicta urbe vel extra ac alias ubique locorum existentia ab omni iurisdictione, correctione, visitatione, dominio, superioritate et potestate pro tempore existentium senatoris, consulum et reformatorum dictae urbis ac aliorum quorumcumque iudicum officialium in ipsa urbe vel alias ubilibet constitutorum illaque ac in propriis eorum rebus cum eis contrahentes a solutione et exactione quorumque pedagii, gabellae, bollettini, decimarum et cuiusvis alterius tam ordinarii quam extraordinarii oneris in dicta urbe et alias ubique locorum et ex quacumque causa impositorum et imponendorum eximimus et prorsus liberamus ac s. b. Petri et sedis apostolicae atque nostra protectione suscipimus nobisque et dictae sedi immediate subiicimus ac liberos, immunes et exemtos declaramus" liegt auch, freilich mit einzelnen Umstellungen der Eximtionsertheilung für die übrigen o. S. 514 n. 1 erwähnten Gregorianischen Kollegien zu Grunde. Sie findet sich ferner in noch erweiterter Form in den Bullen für das collegium Scoticum zu Rom (v. Clemens VIII.) und das collegium de propaganda fide, o. S. 514 n. 4.

[2] So z. B. die englischen Kollegien in Valladolid und in Sevilla nach den o. S. 514 n. 2 citirten Bullen v. 1592 u. 1594, ferner das irische Kolleg in Lissabon, Pauls V. const. Pastoralis officii cura v. 22. April 1613, bull. Taur. 12, 204. Die Bullen Urbans VIII. für die a. a. O. aufgeführten 4 Kollegien weisen allerdings keine ausdrücklichen Exemtionsprivilegien auf, indessen ergiebt sich die Exemtion aus den Vorschriften über die obere Leitung derselben (s. nachher) und daraus, dass die unmittelbare Leitung aller vier den Jesuiten übertragen worden ist.

[3] Dies gilt z. B. von dem Mailänder Kolleg für die Schweizer, welches durch die Bulle v. 1579, s. S. 514 n. 2, dem Erzbischof von Mailand unterstellt ist, und welchem für seine Leiter, Schüler und Güter nur diejenigen Freiheiten und Privilegien verliehen worden sind, „quibus ecclesia et ecclesiasticae personae quovis modo utuntur"; vgl. ferner Clem. XII. const. Inter multiplices v. 10. Oktober 1732, bull. Prop. 2, 83 über die Errichtung eines Kollegs zur Ausbildung von Jünglingen aus Epirus im griechischen Ritus behufs ihrer Verwendung in der Mission in ihrem Vaterlande und im Orient zu Ullano, Diöcese Bisignano, welches der ordentlichen Jurisdiktion des Bischofs vom Papste unterworfen wird.

[4] Die Errichtungsbulle, Bd. I. S. 475, enthält darüber nichts; ist doch selbst die Oberleitung des collegium de propaganda fide in der Begründungsbulle nicht einmal der betreffenden Congregation, sondern drei von dem päpstlichen Stuhle auszuwählenden, präbendirten und residirenden Domherren der Patriarchalkirchen vom Lateran, vom Vatikan und von S. Maria Maggiore übergeben worden. Vgl. ferner die Bulle Clemens XI.: Coelestis patris v. 13. Mai 1709, durch welche zwei vereinigte Kollegien in Avignon ausdrücklich der Propaganda unterworfen werden, bull. Prop. 1, 257 (s. auch p. 96). Wohl aber haben die Päpste wiederholt die Feststellung der von ihnen zu bestätigenden Statuten für die einzelnen Missionskollegien der erwähnten Behörde überwiesen, s. z. B. die in Anm. 2 erwähnten 4 Bullen Urbans VIII., und etwaige, die gedachten Kollegien betreffende Angelegenheiten durch die Propaganda bearbeiten lassen. Vgl. auch die folgenden Noten.

Kardinäle als s. g. *protectores* betraut[1], wogegen sich bei den nichtrömischen Anstalten in dieser Beziehung mehrfache Besonderheiten finden[2].

Im Uebrigen sind in den Errichtungs- und Bestätigungsbullen nur die Grundzüge der Verfassung der einzelnen Kollegien[3], nicht eingehende Bestimmungen über die unmittelbare Leitung gegeben[4], wohl aber kommen mehrfach Anordnungen über die Uebertragung der letzteren an einzelne Orden, namentlich an die Jesuiten[5], vor.

Das Recht zur Errichtung und Aenderung der Statuten[6] ist gewöhnlich in die

[1] Vgl. z. B. die Bulle Gregors XIII. für das griechische Kolleg zu Rom v. 1577 (s. o. S. 514 n. 1): „. . ut ipsius collegii conservationi bonoque regimini tam in his quae ad institutionem et disciplinam, quam ad victum et vestitum aliaque huiusmodi necessaria pertinent, opportunius consulatur, ... (4 genannte) cardinales eiusdem collegii protectores et defensores constituimus et deputamus, quorum consilio et ope supradicta et alia quaecumque ad eosdem in collegio admittendos scholares retinendosve spectantia agant, statuant et ordinent, dantes eisdem et pro tempore protectoribus plenam et liberam facultatem et auctoritatem pro salubri directione et conservatione dicti collegii illiusque bonorum et rerum ac iurium tam spiritualium quam temporalium oeconomos, advocatos, procuratores, aliosque ministros et officiales in eo deputandi amovendique et alios in eorum loco sufficiendi ordinationesque et statuta, licita tamen et honesta sacrisque canonibus et concilio Tridentino non repugnantia faciendi et edendi eaque cum visum fuerit revocandi, immutandi, corrigendi aliaque de novo condendi, quae postquam facta, edita, revocata, immutata et correcta fuerint, perinde haberi volumus ac si auctoritate apostolica approbata et confirmata essent . .“. Im wesentlichen stimmen damit die Bullen für die übrigen Gregorianischen Kollegien überein, nur werden für das Germanicum 5 Kardinäle als Protektoren, für das armenische zwei, für welches das Breve Leo's XIII. v. 1883 allerdings nur einen und zwar für die Regel den Kardinal-Präfekten der Propaganda zum Protektor deputirt hat, für das englische und maronitische blos einer (ebenso auch in der Bulle Clemens VIII. für das Scoticum) bestellt. Für das Kolleg de propaganda fide hat Urban VIII. unter Abänderung seiner früheren Bestimmung, s. o. S. 515 n. 4, die Oberleitung seinem Bruder, dem Kardinal-Grosspönitentiar, welcher zugleich Mitglied der Propaganda war, unter der Verpflichtung, bei wichtigen Angelegenheiten, wie namentlich der Statuten-Errichtung und Aenderung den Rath der gedachten Behörde einzuholen, und nach dem Tode desselben der Propaganda durch die const. Romanus pontifex vom 1. Juni 1628, bull. Prop. 1, 113 übertragen.

[2] Die durch die verschiedenen Verhältnisse, z. B. die Art ihrer Begründung oder ihrer Neu-Organisation, den Ort ihrer Residenz, die Lage des Katholicismus in dem Missionslande, für welches die Zöglinge ausgebildet wurden, bedingt waren. So wurde der Kardinal Allen für das Kolleg in Douai nach Niederlegung der Präfektenstelle zum Protektor desselben ernannt (s. o. S. 513 n. 3), und es ist ihm auch von Clemens VIII. das Protektorat über die englischen Kollegien in Valladolid und Sevilla übertragen worden, über das englische, durch Gregor XV., const. cit. Militantis v. 1622, bull. Taur. 12, 740, in Lissabon errichtete Seminar wird dagegen bestimmt: „immediatum regimen penes eundem clerum Anglicanum (welcher damals durch einen von dem englischen Kardinalprotektor delegirten Erzpriester geleitet wurde, Mejer, Propaganda 2, 39 ff.) praedictus fundator esse voluit, ita tamen ut supremum Lusitaniae inquisitionis tribunal et ipse demum modernus generalis inquisitor et eius pro tempore successores rectori praeficiantur et collegio, qui totius administrationis rationem exigendi ius et potestatem habeant“ (während Pius IX. — das Kolleg besteht noch jetzt fort — den jeweiligen Nuntius in Lissabon zum Protektor bestimmt und die Bestellung des Rektors unter Gewährung eines Vorschlagsrechtes an den englischen Episkopat der Propaganda übertragen hat, coll. conc. Lac. 3, 1033).

Urban VIII. hat bei der Reformation der Kollegien zu Wien, Prag und Fulda die sämmtlichen Kardinäle der Propaganda in dieser ihrer Stellung zu Protektoren ernannt, für welche die betreffenden Erzbischöfe, bez. der Abt zu Fulda als Vice-Protektoren zu fungiren hatten, jedoch so, dass sie in allen wichtigen Angelegenheiten an die Zustimmung des apostolischen Nuntius für die fraglichen Landestheile gebunden waren, und ohne Genehmigung der Propaganda oder des Papstes an den durch die Reformationsbulle gegebenen Bestimmungen oder den von der Kongregation bestätigten Statuten nichts ändern durften. Für das Kolleg von Loretto war dagegen ein Kardinal zum Protektor bestimmt.

[3] Ausführlicher wird gewöhnlich von der Aufnahme der Alumnen und von ihren Verpflichtungen gehandelt, weil dies zur näheren Bestimmung des Zweckes erforderlich war.

[4] Eine Ausnahme macht die Bulle Gregors XIII.: Ex collegio Germanico für das Germanikum v. 1584.

[5] Sie hatten dieselbe von Anfang an in dem von ihnen gestifteten Germanikum, ferner erhielten sie dieselbe im englischen Kolleg, Bellesheim, Kardinal Allen S. 113, und die Dekrete Clemens' XII. v. 28. September 1739, bull. Propag. 2, 296, ebenso überweisen ihnen die 4 Bullen Urbans die mehrfach genannten 4 Kollegien zur Leitung.

[6] Doch sind für einzelne die ersten Statuten mehrfach von der Propaganda entworfen worden, s. o. S. 515 n. 4.

Hände der Protektoren oder derjenigen Personen, welchen die Oberleitung oder Oberaufsicht anvertraut ist, gelegt.

Was die aufzunehmenden Zöglinge betrifft, so müssen diese Angehörige desjenigen Landes sein, für dessen Missionsbedürfnisse das Kolleg bestimmt ist[1], ferner ein gewisses Alter erreicht haben und eine gewisse Vorbildung besitzen[2], endlich nach den Vorschriften für einzelne Kollegien sogar schon Kleriker[3], und zwar Weltgeistliche sein[4]. Die Auswahl geschieht durch besonders in der Heimath dafür bestellte Examinatoren oder Vertrauensmänner oder durch die kirchlichen Lokal-Behörden[5], endlich auch durch die Lokal-Verwaltungen desjenigen Ordens, welchem die Leitung des Kollegs anvertraut ist[6]. Dagegen erfolgt die definitive, über die Zulassung entscheidende Prüfung an dem Orte des Kollegs selbst[7]. Durch die Zulassung werden die betreffenden Zöglinge aber noch nicht ohne Weiteres wirkliche Alumnen der Anstalt, vielmehr haben sie zunächst eine mehrmonatliche Probezeit[8] durchzumachen, und erst dann werden sie als solche nach weiterer Prüfung gegen das eidliche Versprechen, sich dem geistlichen Berufe dauernd zu widmen, auf Befehl in ihr Vaterland zurück kehren und dort sich im Seelsorgedienst verwenden lassen zu wollen[9], aufgenommen[10].

Die Zahl der Alumnen ist entweder in den Fundationsurkunden, wenigstens ihrem Minimum nach, vorgeschrieben[11], oder sie bestimmt sich nach der Höhe der

[1] Eine Ausnahme macht selbstverständlich das collegium de propaganda fide (s. o. S. 514), von welchem prinzipiell blos Italiener, jetzt der Regel nach auch solche, welche nicht aus Missionsländern stammen, ausgeschlossen sind, Grisar a. a. O. S. 618.

[2] Für das Germanikum verlangt die const. cit. ein Alter von ungefähr 20 Jahren und geeignete Vorbildung für die philosophischen und theologischen Studien (bei Adligen dagegen blos 16 Jahre und Kenntniss der Grammatik). Für das englische Kolleg fordern die Dekrete Clemens'XII. v. 1739, dass die humanarum litterarum studia von den Zöglingen absolvirt worden sind. Ebenso dürfen nach dem cit. Breve Leos XIII. in das Armenische Kolleg jetzt nur: „humanarum litterarum primordia supergressi" aufgenommen werden, Acta s. sed. 15, 339.

[3] So nach der Bulle für das Kolleg der Propaganda: „sacerdotes seu clerici duntaxat singulares qui ad sacros et maiores ordines seu saltem eorum aliquem intra annum ad minus a die eorum in collegio seu seminario receptionis computandum, promoveri omnino debeant et teneantur", jedoch werden aus solchen Missionsländern, welche vor allen anderen der geistlichen Hülfe bedürfen, selbst Knaben aufgenommen, welche in der Anstalt die Gymnasialbildung empfangen, Grisar a. a. O. S. 618.

Nach der const. v. 1584 für das Germanikum sollen solche, welche schon kirchliche Benefizien besitzen, den Vorzug haben.

[4] Wenngleich die in der vor. Anm. cit. const. den Mönchen ebenfalls einen Vorrang gewährt, so ist doch schon im 17. Jahrhundert die Aufnahme derselben verboten worden, Mejer, Propaganda 1, 86 n. 3 und unten n. 9.

[5] Der erstere Modus war ursprünglich für das Anglikanum vorgeschrieben, später ist aber der letztere üblich geworden, s. die cit. Dekrete Clemens XII. v. 1739, ferner den i. J. 1841 zu Rom herausgegebenen prospectus collegii Urbani de propaganda fide, auch bull. Prop. 5, 236.

[6] Wie beim Germanikum.

[7] Für das Anglikanum und das Armenicum, Acta s. sed. 15, 339, entscheidet über die Zulassung der Kardinal-Protektor, für das Kolleg der Propaganda der Präfekt der letzteren in Vertretung derselben, Grisar S. 618, für das Germanikum eine Kommission von 3 Examinatoren unter dem Vorsitz des Rektors, für die englischen Kollegien zu Valladolid und Sevilla, s. o. S. 516 n. 2, der Jesuitenprovinzial, der Rektor und ein vom Kardinalprotektor deputirter Geistlicher.

[8] Eine solche ist zuerst für das Anglikanum eingeführt, demnächst 1584 für das Germanikum und sodann auch für die später errichteten Kollegien vorgeschrieben worden, Mejer a. a. O. S. 82.

[9] S. hierzu Bd. I. S. 76 und die Formel des Eides im bull. Propag. 1, 144, nach welcher der Alumne u. A. zu schwören hat, „quod dum in hoc collegio permanebo et postquam ab eo quocumque modo sive completis sive non completis studiis exiero, nullam religionem, societatem aut congregationem regularem sine speciali sedis apostolicae licentia vel s. congregationis de propaganda Fide ingrediar neque in eorum aliqua professionem emittam".

[10] Die Entfernung und die Ausstossung der Alumnen steht in der Regel denjenigen leitenden Personen zu, welche über die Aufnahme zu entscheiden haben.

[11] Z. B. beim Anglikanum.

Einkünfte[1], da die Kollegien für die Regel ihren Zöglingen freien Unterhalt gewähren[2]. Ihre theologische und die höhere philosophische Ausbildung empfangen die Alumnen der römischen Kollegien vielfach nicht in ihrem eigenen Institut[3], vielmehr besuchen sie gewöhnlich die Vorlesungen anderer geistlichen Lehranstalten in Rom, während sie in ihrem Kolleg nur Anleitung zum Durcharbeiten und Repetiren des Gehörten und einen besonderen Unterricht, welcher speziell auf den Missionsdienst berechnet ist und die Ausbildung für diesen bezweckt[4], erhalten.

Die unmittelbare Leitung des Kollegs führt ein Rektor[5], welcher, wenn das letztere einem Orden übergeben ist, aus den Professen durch den Ordensgeneral[6], sonst durch den Protektor ernannt wird[7]. Neben und unter ihm fungiren noch ausser den für bestimmte Fächer angestellten Lehrern, andere Geistliche, welche theils mit der Erziehung, theils mit der Verwaltung betraut sind, s. g. *magistri rerum spiritalium*[8] oder *praefecti spiritus*[9], *ministri*[10], *oeconomi*[11], welche auf dieselbe Weise, wie der Rektor bestellt werden[12].

Diejenigen Missions-Kollegien, welche dem päpstlichen Stuhle unmittelbar unterworfen sind und der Oberleitung etwaiger, von demselben bestimmter Protektoren unterstehen, mögen sie ihren Sitz in Rom oder anderwärts haben, werden als *collegia pontificia*[13]

[1] Vgl. die cit. const. Gregor. XIII.: Ex collegio für das Germanikum.

[2] Doch sind auch zahlende Pensionäre, sog. *convictores*, nicht in allen Kollegien absolut ausgeschlossen gewesen. Für das Anglikanum erwähnen solche die cit. Dekrete v. 1739, bull. Prop. 2, 300, welche denselben Regeln wie die Alumnen unterworfen sind, nur den Eid, in der Mission zu dienen, nicht zu leisten haben. Nach dem prospectus des Propaganda-Kollegs v. 1841, bull. Prop. 5, 238 dürfen andere Schüler als Alumnen nur mit Genehmigung des Papstes selbst zugelassen werden.

[3] So haben bis auf den heutigen Tag die Zöglinge des Germanikum, ferner die des Anglikanum und anderer Kollegien die Vorlesungen des ebenfalls von den Jesuiten gestifteten und geleiteten Collegium Romanum besucht, Grisar a. a. O. S. 610. 611. 620. 634. Das Collegium de propaganda Fide hat eine eigene Lehranstalt mit Lehrstellen für Philosophie, für Theologie und für eine Reihe von Sprachen. An den Vorlesungen desselben haben die Zöglinge des Collegium graeco-ruthenicum theilgenommen und hören sie auch noch jetzt, a. a. O. S. 617. 633. Ebenso sind die Zöglinge des collegium Armenicum von Leo XIII. in Bezug auf Vorlesungen und Promotion an die eben gedachte Lehranstalt gewiesen worden, Acta s. sed. 15, 334. 340.

[4] S. z. B. die Dekrete v. 1739 für das Anglikanum, l. c. 2, 297: „Duo sint in collegio magistri, unus controversiarum et s. Scripturae, alter theologiae moralis; lectiones vero proponendae aptentur speciali instituto Anglicae missionis ... Magister controversiarum sit etiam praefectus studiorum et sedulo inquirat de profectu studentium, atque eos particularibus exerceat disputationibus ... Magister theologiae moralis habeat onus repetendi lectiones in collegio Romano auditas a logicis et metaphysicis", s. auch p. 300.

[5] Desselben wird in fast allen citirten Bullen erwähnt; s. auch Dekret v. 1739, l. c. p. 297.

[6] Bei den Kollegien in Rom, cit. const. Gregor XIII.: Ex collegio, bei Theiner S. 425; Dekret v. 1739, l. c. p. 296, bei den englischen Kollegien von demselben und dem betreffenden Jesuitenprovinzial.

[7] Bei dem collegium de propaganda fide von dem Kardinalpräfekten der betreffenden Kongregation in Vertretung derselben, Grisar S. 618.

[8] Const. Gregor., a. a. O. S. 419: „qui pietatis disciplinam primum quidem novis alumnis, deinde etiam adultis ceterisque omnibus accuratissime tradant".

[9] Dekrete v. 1739. l. c. p. 297.

[10] A. a. O.: „patris ministri vigilantiae committitur, ut ab alumnis constitutiones nec non decreta ... circa eorum disciplinam exarata adamussim observentur".

[11] Const. Gregor., a. a. O. S. 426.

[12] Grisar S. 618; Dekrete v. 1739, l. c. p. 296: „a superioribus d. ven. societatis destinentur V religiosi sacerdotes, ... quibus collegii cura sit demandata, .. ex sacerdotibus constituantur rector, minister, praefectus spiritus et duo magistri".

[13] Urban VIII. const. cit. v. 1627 für Loretto; für Fulda v. 1628: „ad praestandum iuramentum iuxta formulam ab eadem congregatione (Propaganda) alumnis pontificiorum collegiorum praescriptum"; Dekr. Alexanders VII. v. 1660, bull. Propag. 1, 140. 144; Const. Bened. XIV: Commendatissimum v. 5. April 1753, bull. cit. 3, 294. 295; das Kolleg der Propaganda wird collegium seu seminarium apostolicum, l. c. 1, 66; collegium pontificium seu seminarium apostolicum 1, 69. 253, collegium seu seminarium apostolicum pontificium pastorale 1, 277 genannt.

oder *apostolica*[1] bezeichnet[2]. Herkömmlicher Weise werden ihnen, d. h. den Kollegien, ihren Rektoren, den sonstigen Angestellten und den Alumnen eine Reihe von Privilegien verliehen, so am häufigsten dieselben Privilegien, welche das Studium generale (die Universität) in Rom, die Rektoren und die lesenden Doktoren desselben besitzen[3], ferner das Privileg, an diejenigen, welche im Kolleg und anderwärts die erforderliche Zeit studirt haben, die akademischen Grade zu ertheilen[4], weiter

[1] Vgl. die vor. Anm. und ferner Gerarchia cattolica per l'anno 1886 cit. p. 663 (collegi apostolici).

Der Ausdruck: *collegium nationale* l. c. 2, 83 ist damit nicht identisch, denn er ist von dem Zweck, Missionäre für eine bestimmte Nation auszubilden, hergenommen. Das collegium pontificium braucht aber, wie das Propaganda-Kolleg zeigt, nicht einen solchen beschränkten Zweck zu haben, andererseits kann aber auch ein der Leitung und der ordentlichen Jurisdiktion des Bischofs unterstelltes Kolleg den gedachten Zweck verfolgen, also ein collegium nationale sein, s. o. S. 515 n. 3.

[2] Das collegium pontificium bildet den Gegensatz zum collegium oder seminarium episcopale, const. Bened. XIV cit. für Wilna 1, 294. Dass der Sitz nicht entscheidend ist, ergiebt sich aus den Nachweisungen in der Anm. 13 S. 518, ebensowenig kommt es darauf an, ob der Papst einer derartigen Anstalt Unterstützungen gewährt. Das Entscheidende ist, dass es direkt unter dem Papst steht und die Oberleitung speziell an von ihm bestimmte Personen oder Behörden übertragen wird, so dass also diese nur übertragene päpstliche, nicht eigene Amtsbefugnisse ausüben. Eine Reihe von Orden haben ebenfalls Kollegien zur Ausbildung der ihnen angehörigen Professen für die Mission besessen, ja sogar auf Anordnung der Päpste errichtet, so z. B. die Franziskaner-Observanten, s. bull. Prop. 1, 151. 274, die Franziskaner-Konventualen in Assisi, l. c. p. 281 (vgl. ferner 2, 46; 3, 237), aber diese sind Institute des betreffenden Ordens und stehen daher unter dem General des letzteren, in seiner Eigenschaft als oberster Ordens-Leiter, nicht unmittelbar unter dem Papst. Deshalb werden sie auch niemals als collegia pontificia bezeichnet und in der Gerarchia cattolica cit. p. 664 nach den collegi pontifici unter der besonderen Ueberschrift: collegi di regolari aufgeführt.

[3] Cit. Const. Urbans VIII. für das Kollegium der Propaganda, bull. Propag. 1, 71: „collegio seu seminario, rectori, scholaribus, praeceptoribus, magistris, oeconomis, officialibus, ministris et personis ut quibuscumque privilegiis, exemptionibus, libertatibus, facultatibus, gratiis et indultis, quibus studium generale dictae urbis [et alia Germanicae, Anglicae et Graecae nationum collegia in ipsa urbe a praedecessoribus nostris instituta illorumque rectores, scholares, praeceptores, magistri, oeconomi, officiales, ministri et personae] quovis modo utuntur, potiuntur et gaudent ac uti, potiri et gaudere possunt et poterunt, quomodolibet in futurum non solum ad eorum instar, sed aeque principaliter et pariformiter in omnibus et per omnia uti, potiri et gaudere debeant, dicta auctoritate pariter perpetuo de speciali gratia indulgemus", in kürzerer, aber das Wesentliche aufweisender Form, in welcher statt der eingeklammerten Stelle die Worte: „et rector illius necnon doctores et legentes" stehen, schon in der const. Julii III. v. 1552 für das Germanikum, fast wörtlich auch noch i. d. const. v. 1573 für dasselbe, und in den Konstitutionen Gregors XIII. für das griechische, englische und armenische Kolleg, während dagegen die Gregorianische Bulle für das maronitische und die const. Clemens' VIII. für das schottische v. 1600 schon die ausführlichere Fassung hat. In der kürzeren Form findet sich das Privileg auch in den 3 Bullen Urbans VIII. für die Kollegien zu Wien, Prag und Fulda, endlich in einer etwas abweichenden Fassung in denen Clemens' VIII. für die englischen Kollegien zu Valladolid und Sevilla.

[4] Auch für dieses bildet die cit. const. Julii III. v. 1552 die Grundlage, Theiner a. a. O. S. 407: „Regentibus superioribus dicti collegii ... assistentibus praefatis professoribus seu aliquibus ex eis aut de eorum consilio et expresso consensu, illos, quos in dicto collegio et alibi per tempus debitum studuisse ac scientia et moribus idoneos esse repererint, in praedictis facultatibus ad baccalaureatus, licentiaturae et doctoratus ac magisterii gradus, servata alias forma concilii Viennensis — vgl. Clem. 2 de magistr. V. 1 — iuxta universitatis eiusdem urbis consuetudinem seu alias promovendi et ipsorum graduum solita insignia eis exhibendi quodque in facultatibus supradictis sic promoti illa legere et interpretari ac in eis disputare et quoscumque gradus seu gradibus huiusmodi convenientes actus exercere et alias omnibus et singulis privilegiis, gratiis, favoribus, praerogativis et indultis, quibus alii in praedicta seu aliis universitatibus et alibi, iuxta illius et aliarum universitatum huiusmodi constitutiones et mores ad gradus praedictos promoti de iure vel consuetudine utuntur et gaudent ac uti, potiri et gaudere poterunt in futurum, uti, potiri et gaudere possint et debeant in omnibus et per omnia, ac si gradus praedictos in ipsa universitate iuxta consuetudines et mores praedictos, suscepissent, concedendi et indulgendi". Ein derartiges Privileg ist ausser dem Germanikum, für welches es in der const. cit. Postquam deo v. 1573 wiederholt ist, auch von Gregor XIII. in den betreffenden Bullen dem griechischen, englischen und armenischen Kolleg, von Clemens VIII. den englischen Kollegien in Valladolid und in Sevilla (diesen in der Formulirung, dass die Promovirten dieselben Rechte, wie die in Oxford und Cambridge Graduirten geniessen sollen) ertheilt worden. Es findet sich ferner in der zuerst gedachten Fassung in der

eine Reihe von Privilegien in Bezug auf die Uebertragung der Weihen, einschliesslich der höheren Weihestufen, an die Alumnen und die Erlangung derselben durch die letzteren [1], ferner Privilegien auf einen vollkommenen Ablass entweder für die Alumnen allein oder für diese und die Leiter, sowie die sonstigen Angestellten [2], ja endlich haben die Päpste den Zöglingen der gedachten Kollegien auch Befreiungen vom Pfarr-

Bulle Urbans VIII. für Loretto. In der letzteren und in den gregorischen Bullen, von der für das Germanikum i. J. 1573 erlassenen ab, ist die Vornahme der Promotion aber von der Assistenz oder der Zustimmung der Protektoren abhängig gemacht, dagegen in den beiden Clemens' VIII. in die Hand der superiores, d. h. des Jesuitenprovinzials, des Rektors und des vom Protektor deputirten Geistlichen, gelegt.

Das Privileg fehlt in der Bulle Gregors XIII. für das maronitische, in der Clemens' VIII. für das schottische Kolleg, ferner in den Bullen Urbans VIII. für das Kolleg der Propaganda und für die Kollegien zu Wien, Prag und Fulda. Unter diesen Umständen kann nur angenommen werden, dass die Uebergehung absichtlich erfolgt, nicht aber, dass das Promotionsrecht von selbst mit dem ersterwähnten Privileg (s. o. S. 519 n. 3) verliehen ist. Der letztgedachten Auffassung steht entgegen, dass es bei derselben in den Bullen, welche das Privileg nicht aufweisen, an einer Bestimmung über die Ausübung des Graduirungsrechts, welches niemals dem Rektor allein übertragen wird, fehlen würde, sowie ferner, dass bei dem wiederholten Vorkommen beider Privilegien neben einander in denselben Bullen nach kurialer Anschauung das letztere nicht ohne Weiteres in dem ersteren enthalten sein kann. Bestätigt wird diese Ansicht weiter dadurch, dass später, vgl. den prospectus collegii Urbani S. Congr. de prop. fide v. 1841, auch bull. Propag. 5, 236, dieses Kolleg seitens der Päpste blos das Privileg erhalten hat: „ut eius alumni (also nicht andere), qui solemni facto scientiarum periculo optimum profectus sui specimen exhibuerint, philosophica aut theologica laurea ab Em. S. Concilii Cardinali praefecto donarentur".

[1] Diese Privilegien, welche zuerst von Gregor XIII., und zwar dem Anglicanum 1578 ertheilt worden sind, gehen darauf: „ut de licentia protectoris ac dicti collegii rectoris consensu et examine praecedente, etiam extra tempora a iure statuta interstitiisque tempore a s. concilio Tridentino praestitutis non exspectatis et etiam absque suorum ordinariorum literis dimissorialibus ac sine aliquo beneficii et patrimonii titulo et non obstante quovis natalium defectu, super quo cum talibus per easdem praesentes dispensamus, ad omnes, etiam ad sacros et presbyteratus ordines promoveri valeant" (vgl. Bd. I. S. 76. 97. 113. 115). Sie finden sich wieder in den Bullen Clemens' VIII. für die englischen Kollegien zu Valladolid und Sevilla, in dem Breve Clemens' XIII. v. 1776, bull. Prop. 4, 114 für das englische Kolleg zu Douai, ferner in den Bullen Urban's VIII. v. 1627 u. 1628 für Prag, Wien, Fulda und Loretto, hier aber, ebenso wie schon in der const. Gregor's XIII: Ex collegio v. 1584 für das Germanikum unter Fortlassung der ein für alle Mal ertheilten Dispensation vom defectus natalium. Andererseits weisen von den nach 1578 erlassenen Bullen diejenigen für das maronitische und für das schottische Kolleg, sowie selbst die Bulle Urban's VIII. für das Kolleg der Propaganda diese Privilegien nicht auf. Die Ansicht von Mejer, Propaganda 1, 232, dass sie den eben erwähnten Anstalten durch das o. S. 519 n. 3 erwähnte Privileg in der durch Klammern bezeichneten Fassung verliehen seien, ist unrichtig. Bei dem letzteren handelt es sich blos um etwaige, mit den Studienzwecken zusammenhängende Vorrechte, und überdies gedenkt die Bulle Urban's VIII. für Loretto, welche ausdrücklich die Weiheprivilegien aufweist, bei der oben gedachten Privilegirung auch der Vorrechte der „alia collegia quarumcunque nationum et seminariorum tam in eadem alma urbe, quam extra illam", kann also unter den letzteren nicht die Ordinationsprivilegien begreifen. Dazu kommt weiter, dass Urban VIII. die letzteren durch ein besonderes Breve v. 1631 dem irländischen Kolleg zu Rom (aber ohne die Dispensation vom defectus natalium), vgl. bull. Prop. 4, 155, gewährt hat, und dass das Breve desselben v. 1638, ibid. 1, 91, die gleichen Vorrechte den: „congregationis (sc. de propaganda fide) alumnis et convictoribus et aliis qui quoquo modo ad instantiam eiusdem congregationis in praesentiarum Romae vel alibi educantur et in futurum educabuntur", d. h. den Zöglingen des Propaganda-Kollegs einerseits, andererseits aber auch denjenigen der unter der Leitung der Propaganda stehenden römischen und auswärtigen Kollegien (ein Gegensatz, welchen Mejer S. 234 mit Unrecht leugnet), verleiht, also offenbar eine empfundene Lücke ausfüllen will.

[2] Gregor XIII const. Postquam deo v. 1573 für das Germanikum: „de omnipotentis dei misericordia ac bb. Petri et Pauli apostolorum eius auctoritate nostraque confisi omnibus et singulis scholaribus qui in id collegium recepti fuerint, in ipso ingressu ac deinde in exitu, si quidem confessi et contriti sacram communionem devote perceperint atque etiam, si eodem in collegio decedere eos ab humanis contigerit, in mortis articulo plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem concedimus et elargimur" ferner die für das englische (hier mit dem Zusatz: rectoribus et ministris), die Bullen Urban's VIII. für die Kollegien in Wien, Prag, Fulda und Loretto (in letzterer blos für die Alumnen). Das Privileg fehlt in den Bullen Gregor's XIII. für das griechische, maronitische und armenische Kolleg, dagegen ist es in denen Clemens' VIII. für die Kollegien zu Valladolid und Sevilla durch Hinweis auf die den anderen Kollegien ertheilten Indulgenzen gewährt.

zwang gewährt[1] und die Kollegien selbst zu besonderen (Anstalts-) Pfarreien erhoben[2]. Indessen sind die erwähnten Privilegien nicht einzig und allein an die Eigenschaft einer geistlichen Bildungsanstalt als eines päpstlichen Kollegs geknüpft[3], vielmehr sind dieselben päpstlicherseits auch anderen Instituten ertheilt worden[4].

[1] Zuerst dem englischen, const. Gregorii XIII cit.: „ac tam ipsi (alumni) quam ceteri in dicto collegio degentes, ut poenitentiae ac eucharistiae, etiam die paschatis et extremae unctionis sacramenta a confessario aut alio sacerdote ipsius collegii a rectore illius constituendo suscipere libere et licite valeant, indulgemus", ferner in fast gleicher Formulirung durch Urban VIII. den Kollegien zu Wien, Prag und Fulda. Die Bullen desselben für Loretto und für das Kolleg der Propaganda weisen das Privileg nicht auf. Nach dem Breve Clemens' XI. v. 18. August 1708, bull. Prop. 1, 231 hat aber die Propaganda schon i. J. 1647 durch zwei von Innocenz X. bestätigte Dekrete in Anhalt an die dem zuletztgedachten Kolleg zustehende Befreiung von der kirchlichen Jurisdiktion des Kardinalvikars (s. o. S. 515) und die oben S. 519 n. 3 gedachten Privilegien den Alumnen des Kollegs und den intra septa collegii weilenden ministri die Exemtion vom Pfarrverbande, insbesondere hinsichtlich des Begräbnisses, der Eucharistie, des Viatikums und der letzten Oelung zugesprochen, und das cit. Breve eximirt aus Anlass eines entstandenen Streites: „collegium ac omnes et quoscumque illius ministros, officiales, rectorem, magistros seu lectores, alumnos et convictores, necnon famulos alios praefatae cardinalium congregationi ac ipsi collegio quomodo libet inservientes, intra tamen eiusdem collegii ac illius palatii septa degentes" von der betreffenden Pfarrei der Stadt, und überträgt die Verwaltung der Sakramente, namentlich der Eucharistie, des Viatikums und der letzten Oelung, sowie der sonstigen Seelsorge für die genannten Personen dem Rektor des Kollegs oder einem von der Propaganda-Kongregation zu deputirenden Priester, so dass denselben diese Rechte unter Ausschluss des Stadtpfarrers „excepta dumtaxat administratione matrimonii quoad officiales et alios inservientes, qui hac tantum ratione parocho et parochiae praedictis subsint" zustehen sollen „tam super administratione omnium aliorum sacramentorum quam iure sepeliendi in ecclesia dictae congregationis cardinalium absque ulla quartae vel aliorum iurium parochialium, etiamsi in alia ecclesia sepultura electa fuerit, solutione non secus ac si palatium et collegium praedicta extra limites dictae parochiae sita et ab ea prorsus dismembrata essent ipseque collegii rector unicus ac verus et proprius earumdem personarum intra palatii et septa collegii commemorantium et, ut praefertur, inservientium parochus existeret". Dieselben Rechte und Befreiungen sind ferner durch Clemens XI. auch zwei vereinigten Kollegien in Avignon beigelegt worden, s. o. S 515 n. 4.

[2] So die Bullen Clemens' VIII. für die englischen Kollegien zu Valladolid und Sevilla, welche den Kirchen derselben das Recht zur Aufbewahrung des Sanktissimum und zum Glockengeläute bei der Messe und bei Begräbnissen ertheilen, sowie bestimmen, dass der Rektor einen Alumnen mit der Seelsorge betrauen soll, aber eventuell auch selbst diese wahrnehmen kann. Vgl. auch die vor. Anm.

Ausser den genannten kommen aber auch noch andere Privilegien vor, so nach der cit. Bulle für das Anglikanum das Recht, die Alumnen von allen kirchlichen Censuren und Strafen, sowie von allen noch so schweren Sünden, selbst den in der Bulle Coenae domini reservirten (abgesehen von einigen Ausnahmen) loszusprechen, und das Recht, sie von allen Irregularitäten (ausser dem homicidium, der Bigamie und der Ketzerei) zu dispensiren, für den Rektor-Presbyter und den von ihm auszuwählenden Beichtvater, ferner nach den Bullen für die mehrfach genannten Kollegien zu Valladolid und Sevilla das Recht des Rektors, in allen Prozess- (Civil-, Criminal- und gemischten) Sachen des Kollegs, den Angestellten und den Alumnen desselben Richter zu bestellen und diesen die Jurisdiktion zu übertragen, endlich nach den Bullen Urban's VIII. für Wien, Prag und Fulda das Privileg für die in den gedachten Kollegien ausgebildeten Alumnen, vorzugsweise durch die Prälaten und Kollatoren in den betreffenden Landestheilen auf Benefizien, namentlich Seelsorge-Aemter befördert und dem Papste durch die Nuntien und die erwähnten Prälaten zur Berücksichtigung bei den der päpstlichen Besetzung unterliegenden Benefizien empfohlen zu werden.

[3] Wennschon sie nach der Auffassung der Kurie mit einem päpstlichen Kolleg verbunden sind, so erklärt das Errichtungsbreve Leo's XIII. v. 25. Oktober 1884 für das collegium Urbanum statuum foederatorum Americae septentrionalis, Acta s. sed. 17, 175, Arch. f. k. K. R. 54, 449 doch ausdrücklich: „idem collegium erigimus et constituimus ac nomine pontificio decoramus eidemque omnia iura, praerogativas, privilegia huiusmodi collegiorum propria attribuimus et elargimur", und das cit. Breve für das Armenische v. 1883: „fundamus et constituimus collegium clericorum Armeniorum eidemque privilegia iusque omne legitimi collegii tribuimus" (welches übrigens auch in der Gerarchia cattolica per l'anno 1886. Roma 1886, p. 664 unter den collegi apostolici aufgeführt ist). Freilich bleibt es bei einer fehlenden (wenigstens nicht bekannt gewordenen) authentischen Auslegung solcher Verleihungen zweifelhaft, welche der o. S. 519 gedachten Privilegien damit gemeint sind. Sicher darf wohl die Exemtion von jeder anderen Gewalt als der des Papstes, bez. des von ihm bestimmten Protektors und der sonstigen Leiter, sowie das o. S. 519 zuerst erwähnte Vorrecht darunter verstanden werden, wogegen das Privileg der Graduirung als ausgeschlossen zu betrachten ist, da die Alumnen beider Kollegien durch die Stiftungsbedingungen hinsichtlich ihrer Graduirung an das Kolleg der Propaganda verwiesen werden.

[4] So hat Sixtus V. in den Konstitutionen v.

III. Die Kollegien zur Heranbildung von Geistlichen aus bestimmten Ländern und für dieselben. In einer engen Verwandtschaft zu den eben besprochenen Missionsanstalten stehen die erst in neuerer Zeit, seit dem Pontifikate Gregor's XVI., namentlich unter der Regierung Pius' IX. errichteten Kollegien, welche dazu bestimmt sind, für einzelne Länder aus den Angehörigen derselben geeignete Priester im Mittelpunkt der Kirche nach der in Rom herrschenden, also für die übrigen Theile der Kirche hier als massgebend betrachteten wissenschaftlichen Methode auszubilden, damit dieselben später für den geistlichen Dienst in ihrer Heimath verwendet werden[1] können. Es gehören hierher namentlich das belgische[2], das südamerikanische[3], das nordamerikanische[4] und das polnische Kolleg[5], sowie das französische Seminar[6]. Eigentliche Lehranstalten bilden diese Kollegien nicht, vielmehr blos Konvikte, deren Zöglinge die Vorlesungen des Collegium Romanum besuchen[7]. Zu collegia pontificia sind von ihnen nur das nordamerinische und das polnische erhoben[8]. Das belgische und das nordamerikanische stehen unter der Leitung des Epilkopates der betreffenden Länder[9] und haben einen

1586 u. 1588, bull. Taur. 8, 771 u. 9, 45 dem von ihm für die unentgeltliche Aufnahme von 50 Scholaren, „theologiae et utriusque iuris artiumque studiis et aliis scientiis et disciplinis navaturis", zu Bologna errichteten Kolleg, damit diese dort während eines Zeitraumes von höchstens sieben Jahren ihrem Studium obliegen könnten, obwohl dasselbe keine geistliche Bildungsanstalt war, vielmehr nur eine Stiftung zu Gunsten der Söhne der Einwohner seiner Geburtsstadt Montalto und der nahe gelegenen Ortschaften, welchen auch das Präsentationsrecht verliehen ist, die Exemtion von jeder, nicht nur der Jurisdiktion des Erzbischofs, sondern auch des Kardinallegaten, ferner einen besonderen Kardinal-Protektor, und dieselben Rechte und Privilegien, wie der Universität Bologna gewährt. Andererseits ist von Urban VIII. das erzbischöfliche Seminar zu Prag i. J. 1638, bull. Prop. 1, 92, obwohl es unter der Leitung des Erzbischofs belassen ist, zugleich unter die Protektion der Propaganda-Kongregation gestellt, und es sind dem letzteren und den Alumnen desselben die Privilegien des studium generale und der National-Kollegien in Rom, S. 519 n. 3, das Recht, unter Zustimmung des Erzbischofs akademische Grade zu ertheilen, sowie den Alumnen die schon erwähnten Vorrechte in Betreff der Ordination (ohne Dispensation von dem defectus aetatis), das Vorzugsrecht bei der Besetzung der einheimischen Benefizien, o. S. 521 n. 2, und die o. S. 520 gedachten Ablassprivilegien verliehen worden, wogegen allerdings der Propaganda das Recht vorbehalten ist, Zöglinge aus Böhmen für 10 Alumnenstellen zu nominiren. Vgl. ferner noch bull. cit. 1, 107. u. 2, 236.

[1] S. die Bulle Pius' IX. v. 28. Febr. 1853 für das seminarium Pium (vgl. nachher im Text), Arch. f. k. K. R. 1, 650: „salutarem doctrinam ex ipso fonte hauriant et omnia gravissima ecclesiastici ministerii munera et sacrorum ritus ac caeremonias ex ecclesiae omnium matris et magistrae more institutisque condiscant ac deinde studiorum curriculo confecto in patriam redeant."

[2] Im J. 1844 wesentlich auf Betrieb des Erzbischofs von Mecheln, des Kardinals Sterckx, errichtet, ursprünglich für Priester, welche bereits in Belgien ihre theologischen Studien vollendet und Grade in der Theologie oder im kanonischen Recht erworben hatten, während jetzt auch Anfänger behufs des Studiums der Theologie und der Philosophie eintreten, Moroni, dizionario di erudizione storico-ecclesiastica 42, 57; Grisar, a. a. O. S. 637.

[3] Collegium Pium Latinum Americanum i. J. 1858 eröffnet, Moroni, l. c. 85, 203 u. 98, 25.

[4] Auf Anregung Pius' IX., coll. conc. Lac. 3, 268, gegründet und 1859 in Wirksamkeit getreten. Ein formales Errichtungs- und Bestätigungsbreve ist aber erst von Leo XIII. (S. 521 n. 3) ertheilt worden, Grisar S. 636.

[5] 1865 gegründet, Grisar S. 638.

[6] Abweichend von den anderen Anstalten Seminar genannt, zur Vermeidung der Verwechselung mit dem an der Kirche S. Luigi dei Francesi bestehenden Kollegium der Kapläne derselben, Moroni, l. c. 85, 202; Grisar, S. 637. Das Errichtungsschreiben v. 14. Juli 1859 ist mir nicht zugänglich gewesen.

[7] Grisar S. 637. 638, die des nordamerikanischen nehmen allerdings an den Vorlesungen des Kollegs der Propaganda Theil, Acta s. sed. 17, 177. Im Kolleg erhalten die Zöglinge nur einen auf nähere Erläuterung und auf Repetition des Gehörten abzielenden Unterricht, so wenigstens nach dem Breve für das nordamerikanische: „sacerdos rerum theologicarum et philosophicarum scientia praestans apud ipsos commoretur, qui iisdem in susceptis praelectionibus explanandis et illustrandis adiumento erit."

[8] In Betreff des ersteren, S. 521 n. 3, in Betreff des letzteren Grisar S. 638 u. Gerarchica cattolica per l'anno 1886, p. 664.

[9] Grisar S. 638 und cit. Breve von 1884: „administratio universa collegii ab archiepiscopis et episcopis foederatorum statuum Amer. septentrion. vel a praesulibus ab ipsis ad id muneris legitime deputatis geratur".

Kardinal zum Protektor [1], bezw. Patron [2]. Diesen Kollegien reihen sich endlich die für Italien bestimmten Anstalten, das *seminarium Pium* [3] für Jünglinge aus allen Diöcesen [4]

[1] So das belgische.

[2] Einen solchen hat das nordamerikanische Kolleg. Die Stellung ist ein für alle Mal dem Präfekten der Propaganda beigelegt.

Ausreichendes Material über die nähere Verfassung dieser Kollegien ist abgesehen von dem cit. Errichtungsbreve für das nordamerikanische nicht publicirt. An der Spitze des letzteren steht mit dem Rechte der Leitung der übrigen Beamten und der Alumnen ein Rektor, welcher vom Papste nach Anhörung der Propaganda-Kongregation aus drei der letzteren von den leitenden Bischöfen vorgeschlagenen Priestern ernannt wird. Dieser hat sich mit Zustimmung des Kardinal-Patrons einen Stellvertreter und mit Genehmigung desselben und der leitenden Bischöfe einen Kurator für die Verwaltung des Hauswesens zu bestellen, sich mit den betreffenden Diöcesan-Bischöfen über die Auswahl neuer Alumnen zu benehmen und die letzteren bei ihrem Eintritt, ebenso bei der Rückkehr in ihr Vaterland dem Kardinal-Patron vorzustellen, sowie endlich aus den approbirten Beichtvätern für die Alumnen einen ordentlichen Beichtvater und magister pietatis, welcher im Kolleg zu wohnen hat, ebenfalls unter Zustimmung des Patrons, auszuwählen. Der Rektor untersteht in allen das Kolleg betreffenden Sachen der Oberleitung des letzteren und der erwähnten Bischöfe. Uebrigens haben die Alumnen, ehe sie zu den höheren Weihen befördert werden, den o. S. 517 n. 9 gedachten Eid zu leisten.

Das polnische Kolleg hat ebenfalls einen Kardinal zum Protektor, unter dem ein Rektor die eigentliche Leitung führt. Bei dem belgischen heisst der Leiter nicht Rektor, sondern Präsident. Das südamerikanische Kolleg ist der Leitung der Jesuiten anvertraut, und das französische Seminar steht unter der der französischen Kongregation v. h. Geiste und vom reinsten Herzen Mariä, Grisar S. 637. 638 u. Gerarchia cit. p. 662 ff.

[3] Gestiftet von Pius IX. durch die Bulle: Cum Romani pontifices v. 28. Juni 1853, Arch. f. k. K. R. 1, 649; Anal. iur. pontif. 1855. p. 563: „in S. Apollinaris aedibus seminarium quod ... nobis et romanis pontificibus successoribus nostris et cardinali in urbe vicario immediate et omnino subiectum esse volumus, ... fundamus, erigimus et constituimus ... statuimus quatuor adesse ecclesiasticos viros a summo pontifice eligendos, qui deputatorum officium obeuntes praesto esse debeant cardinali vicario in procuratione seminarii cum Romani (d. h. des Diöcesanseminars für die Diöcese Rom, s. o. 504. n. 10) tum Pii. Eorum munus erit in res omnes utriusque seminarii inquirere et illorum ordini ac prosperitati consulere, cardinali vicario auxilium qua opere qua consiliis praebere quin tamen idem cardinalis illorum placita sequi adigatur, cum immo ei liberum sit ea peragere quae potiora existimaverit."

[4] Und zwar hat jede Diöcese ein Recht auf eine Freistelle, nur Sinigaglia, der Geburtsort Pius' IX., auf zwei. Die Qualifikation der aufzunehmenden Zöglinge ist dahin festgesesetzt: „Nemo admittetur, nisi ex anteactae vitae ratione ad sacerdotium se vocari sentiat Sano praeterea sint corpore, lingua minime impedita et adspectu non deformi, grammatica ac rhetorica periti (das Breve Leo's XIII. v. 30. Juli 1886, Acta s. sed. 19, 52 fordert auch Kenntniss der Anfangsgründe des Griechischen) Omnes proprii episcopi testimonio sint praediti; in quo eluceat, clericos ea in dioecesi ortos esse ex honestis parentibus, nullam sordescentem artem exercentibus; ibique domicilium habere; ex eodem praeterea testimonio constat, clericos ipsos propter bonos eorum mores dioecesi utiles et deo fideles devotosque fore." Den Vorzug haben diejenigen, welche bereits in dem Seminare ihrer Diöcese die Tonsur erhalten haben. Behufs Nachweisung der Qualifikation für die Aufnahme ist vom Bischof oder Generalvikar oder einem Domherrn mit den Synodal-Examinatoren ein schriftliches Klausur-Examen abzuhalten, und es sind die Arbeiten nebst den gutachtlichen Urtheilen der Examinatoren vom Bischofe mit einer Aeusserung desselben über den Charakter, die Anlagen und die Befähigung des Kandidaten dem Kardinal-Vikar nach Rom einzusenden. Dieser hat unter Beirath seiner Examinatoren und des Seminar-Rektors demnächst über die Aufnahme zu entscheiden, und beruft den Kandidaten zum Beginne des nächsten Studienkursus ein. Wenngleich die Zöglinge im Seminar unentgeltlich unterhalten und unterrichtet werden, so haben die Eltern doch beim Eintritt eine Summe zu deponiren, welche im Falle der Entlassung oder des Austrittes zur Bestreitung der Kosten der Rückreise und für die Beschaffung von nothwendigen Kleidern ausreicht. Erst drei Monate nach dem Eintritt wird der zugelassene Kandidat definitiv unter die Alumnen aufgenommen und hat gleichzeitig einen Eid dahin, „velle se absolutis in seminario studiis in propriae dioecesis et episcopi servitium remigrare", zu leisten, eine Verpflichtung, von welcher er nur durch Verwendung in einer auswärtigen Mission für die Dauer derselben frei wird. Ueber die Entfernung ungeeigneter, nachlässiger und unwürdiger Zöglinge vor Ablauf der Studienzeit, welche auf höchstens neun Jahr festgesetzt ist, entscheidet der Kardinal-Vikar. Die unmittelbare Leitung des Seminars führt unter Aufsicht des letzteren (s. d. vor. Anm.) ein vom Papste ernannter Rektor, die anderen höheren Beamten des Seminars, 1. der „prorector qui alumnorum congressus, colloquia statis diebus dirigat, dummodo rector ipse ab hoc officio se abstinere velit", 2. der „magister pietatis, qui debebit spiritualia de caelestibus rebus colloquia et sacros sermones festis diebus ad alumnos habere, quando illis rector et pro-rector vacare haud possint itemque sacramentales eorum alumnorum confessiones excipere, qui libere et sponte ad ipsum accedere voluerint", und 3. der „oeconomus, qui administrationem redituum omnesque expensas curet", werden von dem Kardinal-Vikar ausgewählt und vom Papste bestätigt.

des ehemaligen Kirchenstaates und das *Collegium Lombardicum* für solche aus den oberitalienischen Sprengeln[1] an.

IV. Bildungsanstalten für bestimmte spezielle kirchliche Zwecke. Während die unter III gedachten Anstalten nur in Rom ihre Stätte haben können, sind sowohl hier, wie auch anderwärts Bildungsinstitute errichtet worden, welche besonderen Zwecken zu dienen bestimmt sind, und bei der möglichen Verschiedenheit derselben einen sehr verschiedenen Charakter besitzen.

Von den noch jetzt in Rom vorhandenen Anstalten gehören hierher das *seminarium Vaticanum* zur Erziehung von Klerikern für den Dienst der Peterskirche, welches von Urban VIII. gegründet worden ist[2], ferner die *academia ecclesiastica* oder

Wenngleich nach der Errichtungsbulle das seminarium Pium eine besondere, von dem römischen Diöcesan-Seminar, dem seminarium Romanum, getrennte Anstalt sein soll, so haben beide nicht nur denselben Palast bei St. Apollinare, sondern auch eine Reihe von Einrichtungen gemeinsam. Die Zöglinge des seminarium Pium müssen ihre Studien in der Philosophie, der Theologie und in der Jurisprudenz („Hae autem facultates erunt addiscendae universa philosophia, theologia dogmatica et moralis, divinorum librorum et ss. patrum scientia, lingua hebraica, graeca, historia ecclesiastica, sacri ritus itemque ius canonicum civile et criminale vicariis praesertim generalibus vel maxime utile et necessarium") gemeinsam mit den Zöglingen des s. Romanum an der für beide gleichmässig bestimmten Studien-Anstalt, mit einem eigenen, vom Kardinalvikar ausgewählten, vom Papst bestätigten praefectus studiorum an der Spitze, den scholae S. Apollinaris, machen, und zwar in der Philosophie während eines 2-, in der Theologie während eines 4-, in der Jurisprudenz während eines 3jährigen Kursus, jedoch ist der letztere nicht obligatorisch, wennschon jeder Zögling sich mit den Institutionen des ius canonicum, civile und criminale bekannt gemacht haben muss; vgl. die Bulle Pius' IX. v. 3. Oktober 1853 über die ratio studiorum in scholis pontificiis seminarii Romani ad S. Apollinaris, cit. Arch. 1, 659; Anal. cit. 1855. p. 707. Durch Leo XIII., welcher mittelst Schreibens v. 20. Mai 1885, Acta s. sed. 17, 553, auch die Einrichtung von Lehrstühlen für die italienische, lateinische und griechische Sprache angeordnet hat, ist ferner ein 1jähriger Kursus in denselben für nothwendig erklärt worden, welcher von den Alumnen beider Seminare während des für die Institutionen der verschiedenen Rechte bestimmten Jahres durchgemacht werden kann, cit. Breve v. 1886, a. a. O. 19, 51. Ebenso wie das s. Romanum besitzt auch das s. Pium das Recht, die akademischen Grade des Baccalaureats, des Licentiats und des Doktorats in der Philosophie, der Theologie und in beiden Rechten auf Grund der vorgeschriebenen Examina an die Zöglinge zu ertheilen und die juristischen Grade auch an clerici externi (nicht an Laien) „qui studiorum curriculum in scholis S. Apollinaris inierint ibique confecerint quique iurisprudentiae operam dare voluerint" und zwar mit allen Rechten und Privilegien, „ac si gradus ipsos in Romano Sapientiae archigymnasio et in qualibet alia universitate consequuti fuissent". Die Diplome werden von dem Kardinalvikar und dem Leiter der Lehranstalt, dem praefectus studiorum, ausgestellt. Der Rektor jedes Seminars hat den Fleiss der Zöglinge zu überwachen und den jährlichen Prüfungen derselben anzuwohnen; auch kann er die Vorlesungen der Professoren besuchen. Im seminarium Pium erhalten die Zöglinge noch Unterricht im cantus Gregorianus durch einen Magister, und ferner durch einen geeigneten Geistlichen, welchen der Rektor mit Zustimmung des Kardinalvikars auswählt, Unterricht und Anweisung im Erklären der Evangelien und im Predigen. Endlich bilden die beiden Seminare mit ihren Zöglingen eine besondere, eigene Pfarrei, deren Pfarrer der geistliche Vorsteher der Kirche S. Apollinare ist, welcher nach Benehmen mit den betreffenden Rektoren auch die Alumnen zum Altardienst heranziehen kann. Die höheren Weihen haben die Zöglinge während ihres Aufenthaltes im Seminar zu empfangen, sie besitzen aber in dieser Hinsicht nicht die o. S. 520 gedachten Privilegien der Missionsanstalten.

[1] Auch Seminario dei ss. Ambrogio e Carlo von der Kirche, bei welcher es 1862 errichtet worden ist, genannt. Ueber die Einrichtung ist nichts näheres publicirt. Vgl. Grisar, S. 639 und Moroni, dizionario, indice generale S. 76.

[2] Durch Breve Quoniam ad agrum v. 26. Oktober 1636, bull. Basilicae Vatican. Romae 1747, 3, 253: „seminarium sub cardinalis archipresbyteri pro tempore existentis capitulique et canonicorum d. basilicae pro tempore existentium cura, gubernio, regimine et administratione pro pueris inibi pie alendis ac religiose educandis, qui etiam sacros ritus et caeremonias ecclesiasticas addiscant aliaque per archipresbyterum ac capitulum et canonicos praescribenda peragant et eidem basilicae in divinis iuxta providam ordinationem per eosdem archipresbyterum ac capitulum huiusmodi faciendam deservire teneantur erigimus et instituimus". Auch sind dem Seminar und den Zöglingen die gleiche Exemtion vom Kardinalvikar und die gleichen Privilegien, wie den Kanonikern von S. Peter verliehen worden. Der Archipresbyter v. S. Peter ist der Präfekt des Seminars, unter welchem ein Rektor die unmittelbare Leitung der Zöglinge führt. Diese erhalten den theologischen Unterricht durch eigens dazu bestellte Professoren. Die bei dem Institut ferner bestehenden Gymnasialkurse sind aber in den letzten Jahren auch Nichtseminaristen

pontificia academia dei nobili ecclesiastici[1], zur Vorbereitung junger Adliger, welche die theologischen Studien bereits absolvirt haben, für die höhere Prälatur[2].

Als Beispiele von derartigen Instituten ausserhalb Roms mögen nur das von Clemens XII. bestätigte Kolleg zu Piacenza zur Aufnahme von Säcular-Klerikern behufs Vornahme der exercitia spiritualia vor Empfang der höheren Weihen und behufs weiterer Ausbildung der Alumnen des bischöflichen Seminars[3], sowie das noch heute in Wien bestehende, von Kaiser Franz I. gestiftete höhere Priester-Bildungsinstitut zum h. Augustin[4] angeführt werden.

§. 233. 3. *Die Einwirkung der staatlichen Aufsicht auf die Entwicklung der geistlichen Bildungsanstalten seit dem 18. Jahrhundert.*

Das 18. Jahrhundert, das Jahrhundert der Aufklärung, war seiner ganzen geistigen Richtung nach der Fortentwicklung besonderer geistlicher Bildungsanstalten, wie es die Seminarien sein sollten, an sich ungünstig, ja selbst der zum Theil von den Ideen der Zeit beeinflusste hohe katholische Klerus zeigte bei seiner antijesuitischen und antikurialen Richtung kein Interesse, gegenüber dem Aufblühen der sonstigen allgemeinen Unterrichtsanstalten Einrichtungen aufrechtzuerhalten oder gar zu vermehren, welche bei der alten jesuitischen Erziehungs- und Unterrichtsmethode verblieben waren.

zugänglich gemacht worden, Moroni, dizionario 64, 23; Grisar a. a. O. p. 623; Gerarchia cattolica per l'anno 1886. p. 662.

[1] Nach Moroni l. c. 1, 47 und 65, 48 und Grisar S. 623, i. J. 1706 von Clemens XI. und dem Kardinal Imperiali gegründet, wogegen Bangen, röm. Kurie, S. 52, s. auch Bd. I. S. 388, die Gründung auf Benedikt XIV. zurückführt.

[2] Früher auch für die Verwaltung der wichtigeren Aemter des Kirchenstaates.

Die Akademie steht unter einem Kardinal als Protektor und wird durch einen dem höheren Prälatenstande angehörigen Präsidenten geleitet. An der Anstalt bestehen Lehrstühle für kirchliche Diplomatie, für politische Oekonomie, biblische Controversen und fremde Sprachen, Grisar a. a. O.; Gerarchia cattolica cit. p. 661.

[3] Const. clericalem vitam v. 13. Juli 1732, l. c. 23, 418: „collegium sub denominatione ac titulo eiusdem S. Lazari (per d. Julium cardinalem — d. h. Alberoni — eiusque successores perpetuo regendum et gubernandum ...) ad hoc, ut in collegio erigendo recipi valeant clerici saeculares universae dioecesis praedictae ad sacros ordines promovendi, ut ipsi in illo spiritualia exercitia, antequam ad quemlibet ex sacris ordinibus promoveantur, rite peragere valeant, quique ad collegium cum approbatione episcopi seu vicarii praedictorum admitti debeant, aut quique pro suis alimentis durantibus exercitiis praedictis ab eis suscipiendis, congruam ac debitam praestationem iuxta temporum opportunitatem solvere teneantur; alii vero clerici, ex seminarii Placentini alumnis et convictoribus, studia sacrarum litterarum ac theologiae theoreticae et practicae prosequantur venerandosque ritus ecclesiasticos, sacras caeremonias et cantum Gregorianum sub praeceptoribus, qui sunt presbyteri saeculares in sacra pagina ac verbo dei scripto et tradito probe eruditi, perdiscant et ipsi clerici hoc pacto imbuendi, ex alumnis pro tempore existentibus dicti seminarii prae aliis quibuscumque electi gratis admittantur atque ex convictoribus ibidem existentibus eadem praelatione pariter frui debeant, ac sub iusto stipendio recipiantur, hac tamen conditione, ne alumni et convictores praedicti sine praevia approbatione episcopi seu vicarii huiusmodi in collegium admitti possint atque sub regimine presbyterorum saecularium a d. Julio cardinali eiusque successoribus eligendorum et deputandorum vivere teneantur", vgl. auch die const. In apostolicae v. 3. Februar 1733, ibid. p. 475, nach welcher die vom Stifter vorgeschlagene Uebertragung der Leitung des Kollegs an die Priester der Congregatio missionis genehmigt worden ist.

[4] Die Anstalt ist ein aus dem Religionsfond, bezw. aus Staatsfonds dotirtes Institut, welches den Kandidaten des Priesterstandes der österreichisch-ungarischen Diöcesen, einschliesslich derjenigen des griechisch-unirten Ritus — (die Kandidaten werden auf Vorschlag des betreffenden Diöcesanbischofs nach einem bestimmten Zahlenverhältniss aufgenommen) — den Besuch der Wiener theologischen Fakultät zu ermöglichen und ihnen Gelegenheit zur Erlangung des theologischen Doktorats, sowie zur Vorbereitung für kirchliche Lehrämter und höhere hierarchische Stellungen zu bieten, bestimmt ist. Sie hat einen director superior, einen director spiritualis und 3 directores studiorum, Schulte, status dioecesium catholicus. Gissae 1866. p. 40.

Abgesehen davon trat aber nunmehr ein anderes Moment hervor, welches für die weitere Gestaltung des geistlichen Bildungswesens bedeutsam wurde.

Das seit dem 16. Jahrhundert auch in den katholischen Staaten ausgebildete Staatskirchenthum hatte, soweit dasselbe im Uebrigen in die kirchlichen Angelegenheiten reformirend einzugreifen geneigt war, doch vorerst in Betreff der geistlichen Bildungsanstalten keine Rechte in Anspruch genommen und sich höchstens nur gegen das Eindringen mangelhaft vorgebildeter Geistlichen zu schützen gesucht[1]. Einerseits lag der gedachten Zeit der Gedanke eines rein staatlichen Unterrichts- und Bildungswesens und damit auch der einer Beaufsichtigung und Kontrole sämmtlicher Bildungsanstalten noch fern, und sodann war ein Bedürfniss nach einer solchen Betheiligung des Staates an dem geistlichen Bildungswesen bei der vollkommenen Gleichheit der Interessen, bei dem Bestreben der katholischen Regenten, die Ausbreitung der Reformation durch Stärkung des Katholicismus zu hindern, und bei der damit zusammenhängenden Förderung der Jesuiten, sowie der von ihnen errichteten Kollegien, und der anderen, nach dem Muster der letzteren eingerichteten Bildungsanstalten, nicht hervorgetreten.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts begann man aber auch in den katholischen Ländern in Folge des Aufblühens des Unterrichtswesens in den protestantischen Territorien und der immer mehr um sich greifenden Ideen der Aufklärung, zu Reformen auf diesem Gebiete zu schreiten, und konnte nun selbstverständlich auch die geistlichen Bildungsanstalten nicht mehr der ausschliesslichen und unkontrolirten Herrschaft der Kirche überlassen[2]. Ja in Oesterreich, wo das Staatskirchenthum damals seine höchste Ausbildung erreicht hatte, und man die Kirche sogar ohne ihre Mitwirkung und gegen ihren Willen zu reformiren suchte, ging man selbst so weit, die Seminar-Einrichtung gerade im Interesse der Aufklärung zu dem Zwecke umzugestalten, um einen von den neuen Ideen erfüllten Klerus heranzuziehen und heranzubilden.

In Ausführung dieses Planes hat Joseph II. nicht nur i. J. 1783[3] alle bischöflichen Seminarien und gleichzeitig die anderen geistlichen Unterrichts-Anstalten aufgehoben, sondern auch die Errichtung von s. g. *General-Seminarien* angeordnet, welche „als Pflanzschulen der Klerisey der Ungleichheit in dem Unterricht der zum geistlichen Stande sich widmenden Jugend abzuhelfen“ bestimmt waren, und deren ordnungsmässiger Besuch als nothwendiges Erforderniss für die Erlangung der höheren Weihen und zum Eintritt in die geistlichen Orden vorgeschrieben wurde[4]. Aller-

[1] So hat man z. B. in Baiern schon im 16. Jahrhundert die zu Pfarrern bestimmten Geistlichen vor der Possessgebung einer staatlich angeordneten Prüfung unterworfen, Friedberg, Grenzen zw. Staat u. Kirche S. 220. Vgl. ferner Bd. II. S. 501.

[2] In dem churpfalzbairischen Recess mit dem Ordinariate zu Regensburg v. 1789, Warnkönig, die staatsrechtliche Stellung der katholischen Kirche, Erlangen 1855, S. 236, wurde z. B. nicht blos eine bestimmte Einrichtung des Seminars zu Regensburg vereinbart, sondern auch namentlich festgesetzt: „Wegen Einförmigkeit der Lehrart und der Grundsätze wird nach dem in den bairischen Churlanden gnädigst vorgeschriebenen Schulplan durchgehends gelehrt“.

[3] Dekrete v. 30. März und 21. August 1783, Sammlung aller unter Joseph II. ergangenen Verordnungen 2, 15. 18; v. 23. September, 24. August und 28. Oktober 1783, cod. iur. eccles. Josephini. Frankfurt u. Leipzig 1784. 1, 297 u. 2, 224. 238; vgl. auch die weiteren in der erst citirten Sammlung, Bd. 10 S. 653 ff. zusammengestellten Verordnungen.

[4] Errichtet wurden solche General-Seminarien zu Wien, Prag, Olmütz, Gratz, Innsbruck, Freiburg, Lemberg, Pest, Pressburg, Pavia und Löwen unter Verwendung der bisherigen Seminarfonds und Stiftungen, welche den Bischöfen entzogen wurden. Die letzteren hatten nur — und dazu wurden ihnen wieder bestimmte Fonds angewiesen — jeder ein s. g. Priesterhaus zu halten, in welchem die Theologen nach zurückgelegtem

dings war schon der Nachfolger Joseph's II., Leopold II. genöthigt, die General-Seminarien aufzuheben [1], aber, wenngleich den Bischöfen wieder gestattet wurde, ihrerseits für die Bildung ihrer Diöcesangeistlichkeit zu sorgen und eigene Seminarien zu errichten, so wurde doch die Staatsaufsicht über die geistlichen Anstalten beibehalten und staatlicherseits die Stellung derselben näher geregelt [2].

Als es sich in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts um die Wiederherstellung der katholischen Kirche und ihrer Einrichtungen handelte, erstrebte die römische Kurie ihrerseits die möglichste Verwirklichung der tridentinischen Vorschriften und die Beseitigung jedes staatlichen Einflusses und jeder staatlichen Aufsicht über die neu zu errichtenden Bildungsanstalten [3]. Indessen konnte sie bei der prinzipiellen Stellung, welche die Staatsregierungen hinsichtlich des Unterrichtswesens und der Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche einnahmen, um so weniger einen Erfolg zu erreichen, als sie für die Verwirklichung ihrer Forderungen auf die materiellen Mittel der Staaten angewiesen blieb, und die Regierungen zum Theil noch, ehe

General-Seminar bis zur Verwendung im Seelsorgedienst (etwa 1 bis 2 Jahr) verbleiben sollten. In die Seminare selbst traten die Kandidaten mit dem 16. u. 17. Jahre ein und hatten dort 6 Jahre, 5 zum Studium der Theologie und ein weiteres behufs ihrer praktischen Vorbereitung, zu bleiben. Die Leitung der Seminarien hatte ein vom Staate bestellter Rektor, und es wurde an ihnen von staatlich berufenen Professoren nach einem staatlich festgesetzten Lehrplan und nach staatlich bestimmten Unterrichtsbüchern gelehrt; vergl. ausser den citirten Verordnungen noch Schrödl, General-Seminare i. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 1. Aufl. 4, 403; Brunner a. a. O. 2. Aufl. 5, 262; Maassen, neun Kapitel über freie Kirche. Graz, 1876. S. 337; Theiner S. 303 (s. jedoch die Berichtigung dazu in Zeitschr. f. kathol. Theologie. Innsbruck. Jahrg. 1 [1877], S. 156. 157); Irenée Themistor, l'instruction et l'éducation du clergé. Trèves 1884. p. 101 ff. In Folge dieser Anordnungen waren die österreichischen Theologen auch von dem Besuch des Collegium Germanicum in Rom (s. o. S. 502) ausgeschlossen. Als Ersatz dafür war 1783 ein besonderes Kolleg zu Pavia errichtet worden, damit „gut unterrichtete Prister heraustreten, die zum Vortheil des Staates das Christenthum in Deutschland und Ungarn besorgen", s. cit. Handbuch 2, 24. 25.

Ueber die staatliche Reform der Seminarien in Toscana vgl. Fr. Scaduto, stato e chiesa sotto Leopoldo I. Firenze 1885. p. 344. 345.

[1] Wegen des Widerstandes der Geistlichkeit, namentlich wegen des in Belgien durch die kirchlichen Reformen Joseph's II. hervorgerufenen Aufstandes, Friedberg, Grenzen S. 611; Theiner S. 306 ff.; Poüan p. 123; Themistor p. 169. 374 ff.

[2] V. v. 4. Juli 1790, Sammlung d. Gesetze unter Leopold II. 1, 348. So sollten die Lehrer an den staatlichen Universitäten oder Lyceen geprüft sein, die für die Universität genehmigten Vorlesebücher gebraucht, auch die Geistlichen nach beendeten Studien bei den Universitäten examinirt werden. Durch die V. v. 7. Aug. 1791 (a. a. O. 4, 258) wurde sodann eine „allgemeine Richtschnur" für die theologischen Lehranstalten in den bischöflichen Seminarien aufgestellt und angeordnet, dass die Theologen das Kirchenrecht stets an der Universität oder dem Lyceum des Landes bei dem ordentlichen juridischen Lehrer (welcher natürlich josephinisches Staatskirchenrecht vortrug) zu hören hätten.

Auch in Baiern sind allerdings erst Anfangs dieses Jahrhunderts aus Anlass der Säkularisation unter der Regierung Max Joseph's (IV) die Priesterseminare unter staatliche Leitung gestellt, und einzelne derselben aufgehoben worden; siehe Schrödl a. a. O. S. 405; v. Sicherer, Staat und Kirche in Baiern 1799—1821. S. 42; J. B. Schwab, Franz Berg. Würzburg 1869. S. 342 ff.; Brunner in Wetzer u. Welte Kirchenlexik. 2. Aufl. 5, 264.

[3] Den Standpunkt der Kurie kennzeichnet sehr deutlich die s. g. esposizione dei sentimenti di Sua Santità (Pius' VII) v. 1819 Nr. 10, Münch, Vollständige Sammlung aller Konkordate. 2, 386, worin die gänzliche Abhängigkeit der Lehre von den Bischöfen gefordert und erklärt wird, dass das Oberhaupt der Kirche nicht gleichgültig dabei sein kann, dass die „Jünglinge, welche sich dem heiligen Dienste widmen, besonders in den heiligen Wissenschaften lieber auf den Universitäten, deren Lehren nur zu sehr bekannt sind, unterrichtet werden sollen, als in den Seminarien und unter der beständigen Aufsicht der Bischöfe. Se. Heiligkeit und die Bischöfe können sich nicht für gesichert halten, weder durch das Zeugniss, welches man vielleicht von den Bischöfen selbst für diejenigen erfordern wird, welche zu Lehrern der h. Wissenschaften bestimmt werden sollen, noch durch die Inspektion, welche man den Bischöfen zugestehen will, damit in den katholischen Schulen nichts gelehrt werde, was der Reinheit des Glaubens und der Lehre zuwider sei. Diese Mittel müssen von S. Heiligkeit für absolut unzulänglich angesehen werden, um die Rechtgläubigkeit der Lehre zu erhalten."

die Verhandlungen ihren Abschluss gefunden hatten, ihrerseits einseitig und allein zu den erforderlichen Organisationen geschritten waren.

In Deutschland hatte von den der nachmaligen oberrheinischen Kirchenprovinz angehörigen Staaten Württemberg schon i. J. 1812 eine besondere kirchliche Landesuniversität zu Ellwangen[1] und ebendaselbst ein Priesterseminar für diejenigen Kandidaten, welche den dreijährigen Universitätskursus durchlaufen hatten[2], errichtet[3], dann aber i. J. 1817 unter gleichzeitiger Verlegung des Seminars nach Rottenburg a. N.[4] die erstere beseitigt und dafür an der allgemeinen Landesuniversität zu Tübingen eine katholisch-theologische Fakultät gegründet[5].

Damit war — entgegen dem Tridentinum und den klerikalen Anschauungen — das Prinzip der Abschliessung der zukünftigen Geistlichen und der ausschliesslichen kirchlichen Leitung der für diese bestimmten Bildungsanstalten verneint, und die Ausbildung der jungen Theologen auf den allgemeinen staatlichen Unterrichtsanstalten gefordert.

Nach den getroffenen Einrichtungen[6] hatten die Theologen die allgemeine wissenschaftliche Vorbildung für ihren Beruf auf den Landesgymnasien zu erwerben. Zur sicheren Deckung des Bedarfes an katholischen Geistlichen wurde aber i. J. 1824 in Ehingen und in Rottweil[7] je ein s.g. niederes Konvikt errichtet. In diesen sollten die Zöglinge unentgeltlich Aufnahme finden und auf Staatskosten ihre Erziehung und Ausbildung[8] während des vierjährigen Kursus, welchen sie gleichzeitig an den Gymnasien durchzumachen hatten[9], erhalten[10]. Die Aufsicht über die Konvikte führte die Staatsbehörde, nämlich der katholische Kirchenrath, welcher die zur Beaufsichtigung der Zöglinge bestimmten Unterinspektoren (Repetenten) anzustellen hatte, während der Vorsteher oder Inspektor, auf Vorschlag der gedachten Behörde, nach Rücksprache mit dem Ordinariat[11] ernannt wurde[12].

Für die theologischen Fachstudien war die Landesuniversität Tübingen und die an derselben errichtete katholisch-theologische Fakultät bestimmt. Als Glied der Universität hatte diese den Charakter eines staatlichen Institutes[13], in Bezug auf welches jede Anordnung des Bischofs ausgeschlossen war[14].

1 Oder genauer eine theologische Fakultät.

2 Unter staatlicher Gewährung der Mittel für 40 Zöglinge.

3 Beide Anstalten waren der staatlichen Aufsicht und Oberleitung (des katholischen geistlichen Raths) unterstellt, der kirchlichen Behörde (damals dem General-Vikariat zu Ellwangen) war dagegen blos das Recht der Kenntnissnahme, der Visitation und der Stellung von Anträgen auf Verbesserungen an den König zugestanden worden, Longner, Beiträge z. Gesch. d. oberrh. Kirchenprovinz. Tübingen 1863. S. 371; Golther, der Staat und die katholische Kirche. Württemberg 1874. S. 39.

4 V. v. 11. Dezember 1817, Lang, Sammlung württemb. Kirchengesetze. S. 571.

5 V. v. 25. Oktober 1817, a. a. O. S. 574.

6 Vgl. hierzu auch Golther S. 85 ff.

7 V. v. 20. September 1824, a. a. O. S. 794, s. auch S. 841.

8 Das Aufnahmealter war auf das zurückgelegte 14. und das noch nicht angetretene 16. Jahr festgesetzt.

9 Es handelte sich dabei nur um das s. g. obere Gymnasialstudium.

10 Das Konvikt sollte dagegen „für zweckmässige Benutzung dieses Unterrichts, für Belebung und Leitung des Privatfleisses, für die sittliche und religiöse Erziehung der Zöglinge, sowie für die besondere Vorbildung zu ihrem künftigen Berufe (Unterricht im Kirchengesang etc.)“ sorgen.

11 Im übrigen war dem Landesbischof blos das Recht eingeräumt, von den Konvikten Einsicht zu nehmen und der Oberaufsichtsbehörde Anträge und Wünsche mitzutheilen, auch sollte dem Ordinariat jährlich ein Bericht über die Zustände der Konvikte zugestellt werden.

12 Alle diese Anstellungen waren nicht fest, sondern jederzeit widerruflich. Der Inspektor sollte aus den Gymnasialprofessoren oder den Kirchendienern des Ortes ausgewählt werden.

13 V. v. 25. Oktober 1817 und organ. Bestimmungen v. 22. Januar 1818, a. a. O. S. 578. 579.

14 Nach den cit. Bestimmungen hatte der Bischof nur das Recht: 1. vor der Besetzung jeder

Entsprechend den beiden niederen war ferner in Tübingen i. J. 1817 ein höheres Konvikt [1] gegründet worden, in welches die Zöglinge der beiden ersteren nach Ablegung einer staatlichen Reife-Prüfung für die Universität behufs ihrer philosophischen, philologischen und theologischen Studien übergehen sollten [2], um hier unentgeltlichen Unterricht, Kleidung und Verpflegung zu empfangen [3]. Auch dieses Konvikt war Staatsanstalt und stand unter der Oberaufsicht des katholischen Kirchenrathes. Der Konviktdirektor, welcher katholischer Geistlicher sein musste, wurde nach Rücksprache mit dem Bischof vom König ernannt, während die Ernennung der Repetenten (ebenfalls katholischer Geistlicher) [4] durch den Kirchenrath geschah und blos der bischöflichen Behörde angezeigt wurde. Im übrigen hatte der Bischof in Betreff dieser Anstalt ebenfalls kein Recht zu direkten Verfügungen, wohl aber die Befugniss, den abzuhaltenden Prüfungen selbst oder durch Kommissare anzuwohnen [5].

Für die praktische Vorbereitung auf die Ausübung der Seelsorge diente endlich das schon erwähnte Priesterseminar zu Rottenburg mit einem einjährigen Kursus, in welches die Konviktszöglinge nach Ablegung einer Prüfung vor der theologischen Fakultät im Beisein von Abgeordneten des Bischofs und des Kirchenraths auf Staatskosten aufgenommen wurden [6]. Das Seminar stand unter der unmittelbaren Leitung und Aufsicht des Ordinariats, andererseits war aber die „gebührende Oberaufsicht" dem Staate vorbehalten und dem katholischen Kirchenrath übertragen [7].

Mit diesen Einrichtungen trat Württemberg in die demnächst organisirte oberrheinische Kirchenprovinz ein.

Von den beiden massgebenden Bullen hatte allerdings die Bulle: *Ad dominici gregis* v. 11. April 1827 die Erziehung des Klerus in tridentinisch eingerichteten Seminaren vorgeschrieben [8], aber die Regierungen erkannten mit Rücksicht darauf, dass sie gegen die Aufnahme dieser Bestimmung protestirt hatten [9], die Bulle indessen nichtsdestoweniger mit derselben von der Kurie publizirt worden war [10], eine Ver-

Lehrstelle gehört, 2. alle halbe Jahre von den Gegenständen und von dem Leitfaden der Vorlesungen der Professoren und Repetenten in Kenntniss gesetzt zu werden, 3. durch Abgeordnete den Prüfungen und Disputationen der Kandidaten anzuwohnen und 4. bei eintretender Nothwendigkeit einer Untersuchung wegen Ausübung des Lehramtes dem Kultusministerium unter Bezeichnung eines zu ernennenden Kommissars Anzeige zu machen, damit dieses die Untersuchung gemeinschaftlich vornehmen lassen konnte.

1 Sogen. Wilhelmsstift.

2 Der Kursus war auf 5 Jahre festgesetzt.

3 S. die V. v. 25. Oktober 1817 u. die Best. v. 1818. Nur ausnahmsweise konnten andere Kandidaten aufgenommen werden, s. a. a. O. S. 842.

4 Diese wurden für die Erhaltung der Disciplin und zur Nachhilfe bei dem Unterricht der Zöglinge angestellt.

5 Und natürlich auch die, sich mit Anträgen an die Staatsbehörde zu wenden.

6 S. Dekret v. 28. Sept. 1812 u. 11. Dezember 1817, a. a. O. S. 411. 574.

7 Nach dem freilich erst späteren Statut vom 14. Mai 1828, a. a. O. S. 1077 wurden der Regens und Subregens vom König bestätigt, allerdings vom Bischof, aber auch unter Rücksprache mit dem Kapitel und mit dem Kirchenrath, ernannt; die Repetenten hatte das Ordinariat (aber nur mit Zustimmung des Kirchenraths und blos widerruflich) anzustellen. Der Lehr- und Bildungsplan musste bei Beginn jedes Kursus dem Kirchenrath eingereicht und durfte ohne dessen Zustimmung oder die Genehmigung des Ministeriums, ebensowenig wie die Disciplinar- und die Haus-Ordnung, geändert werden.

8 „Quinto: In seminario archiepiscopali vel episcopali is clericorum numerus ali atque ad formam decretor. s. conc. Trident. institui ac educari debebit, qui dioecesis amplitudini et necessitati respondeat quique ab episcopo congrue erit definiendus". Die Bulle: Provida solersque v. 1821 hatte sich unter Hervorhebung der Thatsache, dass bereits in 4 der zu errichtenden Diöcesen tridentinische Seminare existirten — was freilich nicht richtig war — damit begnügt, die Errichtung eines solchen in der fünften vorzuschreiben.

9 In der Note v. 4./7. Septbr. 1827, Brück, oberrhein. Kirchenprovinz. Mainz 1868. S. 545, vgl. O. Mejer, zur Gesch. d. röm.-deutsch. Frage 3, 385 ff. Anders freilich Longner a. a. O. S. 571.

10 O. Mejer a. a. O. S. 391 ff.

pflichtung zur Durchführung der gedachten Vorschrift nicht an[1]. Württemberg war demnach in der Lage, es bei seinen bisherigen Ordnungen in Betreff des Bildungswesens der Geistlichen zu belassen[2].

Im Uebrigen hielten auch die anderen Regierungen denselben Standpunkt fest, und die gemeinsam von ihnen erlassene Verordnung[3], welche die Errichtung von tridentinischen oder Knaben-Seminaren mit Stillschweigen übergeht, ordnet nur das Studium der Theologie an einer katholisch-theologischen Fakultät und nach vollendetem theologischen Studium einen einjährigen Aufenthalt in einem Priesterseminare behufs Ausbildung für die praktische Seelsorge an.

In Folge dessen wurde ausser den bereits vorhandenen katholisch-theologischen Fakultäten in Tübingen und Freiburg i. J. 1830 noch eine weitere in Giessen errichtet[4]. Auch sorgten die Regierungen, meistens unter Benutzung der schon früher bestehenden Anstalten, für Priesterseminare des erwähnten Charakters[5]. Aber abgesehen von einem Konvikte für die Studirenden der Theologie in Freiburg[6], wurden

[1] Die beschränkenden Ausdrücke der Placetirung in den von den Regierungen nach einer vereinbarten Formel erlassenen Publikationspatenten sollten u. A. auch das Placet gerade für diese Vorschrift ausschliessen, a. a. O. S. 399.

[2] Vgl. Fundations-Instrument für Rottenburg v. 14. Mai 1828, Nr. 13, Lang a. a. O. S. 1075. Das letztere hatte nur die Dotation näher auszuweisen. Allerdings ist damals ein neues Statut für das Priesterseminar (s. o. S. 529 n. 7) erlassen worden, welches aber prinzipiell nichts geändert hat.

[3] V. v. 30. Januar 1830. §. 25: „Ein jeder der vereinten Staaten wird, wo dieses nicht bereits stattfindet, für die zweckmässige Bildung der Kandidaten des katholischen geistlichen Standes dadurch sorgen, dass entweder eine katholisch-theologische Lehranstalt errichtet und als Fakultät mit der Landes-Universität vereinigt werde, oder dass die Kandidaten nöthigenfalls aus dem allgemeinen katholischen Kirchenfonds der Diöcese unterstützt werden, um eine auf diese Art eingerichtete Universität in der Provinz besuchen zu können". §. 25: „Die Kandidaten des geistlichen Standes werden nach vollendeten theologischen Studien ein Jahr im Priester-Seminar zum Praktischen in der Seelsorge ausgebildet und zwar insoweit unentgeltlich, als die in den Dotations-Urkunden für Seminarien ausgesetzten Summen zureichen". §. 27: „In das Seminar werden nur diejenigen Kandidaten aufgenommen, welche in einer durch die Staats- und bischöflichen Behörden gemeinschaftlich vorzunehmenden Prüfung gut bestanden, und zur Erlangung des landesherrlichen Tischtitels, der ihnen unter obiger Voraussetzung ertheilt wird, würdig befunden worden sind".

[4] Lutterbeck, Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät zu Giessen. Giessen 1860. S. 10 ff.; Brück, d. oberrhein. Kirchenprovinz. Mainz 1868. S. 142; Arch. f. k. K. R. 54, 253. Durch diese ist zugleich die früher mit dem Seminar in Mainz verbundene theologische Lehranstalt beseitigt worden, Brück, S. 143; Arch. f. k. K. R. 54, 251. Ausser den Theologen aus dem Grossherzogthum Hessen sollten nach einer i. J. 1838 getroffenen Vereinbarung auch die Kandidaten aus Nassau in Giessen studiren, Lutterbeck S. 51; Brück S. 143 ff.

[5] In Mainz blieb das frühere Seminar (s. vor. Anmerk.) für die praktische Ausbildung, also als Priesterseminar, bestehen; desgleichen das schon in Fulda vorhandene Seminar, s. Fundations-Instrument v. 18. September 1829. Art. 12, Walter, fontes iur. ecclesiast. p. 358: „Für die wissenschaftliche Bildung der zum geistlichen Stande bestimmten Individuen haben Wir durch das in Fulda ferner bestehende Klerikal-Seminar nebst dem geistlichen Studienfond des Fürstenthums Fritzlar gesorgt, und werden durch die Ertheilung der Tischtitel an die zu Weihenden auf den Fall der nicht verschuldeten Dienstuntauglichkeit für dieselben sorgen. — In das Seminar werden nur diejenigen Kandidaten aufgenommen, welche in einer durch die Staats- und bischöfliche Behörde gemeinschaftlich vorzunehmenden Prüfung gut bestanden, und zur Erlangung des landesherrlichen Tischtitels, der ihnen unter obiger Voraussetzung ertheilt wird, würdig befunden worden sind". Hier blieb aber auch die früher mit dem Seminar verbundene theologische Schule zum Studium der Theologie bestehen, da der Plan, für Kurhessen in Marburg eine katholisch-theologische Fakultät zu errichten, an dem Widerstande des Bischofs und des Domkapitels von Fulda scheiterte, Brück a. a. O. S. 143. 144, s. auch die bischöfliche Denkschrift von 1851; Ginzel, Arch. f. Kirchengeschichte 2, 259. In Baden wurde das bestehende Priesterseminar 1842 von Freiburg nach der säkularisirten Abtei S. Peter im Schwarzwald verlegt, Brück S. 152; Maas in Arch. für k. K. R. 9, 195; endlich für Nassau in Gemässheit des Fundations-Instrumentes v. 8. Dezbr. 1827. Art. 12, in Limburg ein Priesterseminar errichtet, Brück S. 145.

[6] S. g. collegium theologicum, das Statut v. 6. Juli 1841 i. badischen Reg.-Bl. 1841. Nr. 19. S. 171. Es war für Studirende der Theologie bestimmt, und zwar sollten Unbemittelte, soweit die staatliche Dotation ausreichte, unentgeltlich Wohnung und Kost (für die Regel) auf drei Jahre erhalten.

weder andere höhere noch überhaupt niedere Konvikte[1] gegründet, dagegen über die erwähnten Institute die Staatsaufsicht in demselben Umfange, wie in Württemberg, vorbehalten und ausgeübt[2].

Auch in dem bairischen Konkordate von 1817 war die Aufrechterhaltung der bestehenden bischöflichen Seminare, sowie die Stiftung neuer in denjenigen Diöcesen, welche derselben ermangelten, unter Gewährung angemessener Dotationen, sowie die Einrichtung und Leitung derselben durch die Bischöfe in Gemässheit des Tridentinums vorgesehen[3]. Indessen hat das gleichzeitig mit der Vereinbarung publicirte Religionsedikt v. 1818[4] den betreffenden Artikel insofern geändert, als es „die organischen Bestimmungen über geistliche Bildungsanstalten" zu den „Gegenständen gemischter Natur" rechnet und damit das Recht der Kirchenoberen zu einseitigen Anordnungen und zu ausschliesslicher Leitung der gedachten Institute ausgeschlossen hat. Auch hat die bairische Regierung die Vorschrift nicht auf Knabenseminare im tridentinischen Sinne bezogen[5], vielmehr zur Ausführung des Konkordates blos Priesterseminare errichtet, welche allein zur Aufnahme von Kandidaten der Theologie behufs ihrer Vorbereitung auf den Empfang der Priesterweihe während der Dauer eines oder zweier Jahre bestimmt waren[6], und welche in Gemässheit des vorher Bemerkten der Staatsaufsicht unterstellt wurden[7]. Behufs Erlangung der allgemeinen wissenschaftlichen und der theologischen Vorbildung hatten dagegen die zukünftigen Geistlichen die öffentlichen, ebenfalls unter staatlicher Aufsicht stehenden Unterrichtsanstalten, also die Lateinschulen und Gymnasien, sowie demnächst die katholisch-theologischen Fakultäten[8] oder die Lyceen (Lehranstalten für die philosophischen und theologischen Disciplinen), welche für die theologischen und philosophischen Fakultäten der Universitäten Ersatz zu bieten bestimmt waren, und als staatliche Institute aus Staatsmitteln dotirt worden sind[9], zu besuchen.

Erst in Folge der Bemühungen der Bischöfe ist es später gelungen, in einzelnen

[1] Wie die württembergischen in Ehingen und Rottweil, s. o. S. 528.

[2] D. h. die Ernennung der Leiter und die Bestimmung in betreff der Haus- und Disciplinar-Ordnungen erfolgte durch die Staatsbehörden. Der Bischof war dabei auf gutachtliche Aeusserung, ferner auf Einsichtnahme und auf Anträge und Beschwerden an d. Regierungen beschränkt, s. das i. d. vorletzten Anm. cit. Statut, vgl. auch Maas a. a. O. S. 191; Brück a. a. O. S. 146 ff.

[3] Art. V.: „Sua singulis dioecesibus seminaria episcopalia conserventur et dotatione congrua in bonis fundisque stabilibus provideantur; in iis autem dioecesibus, in quibus desunt, sine mora cum eadem pariter dotatione in bonis fundisque stabilibus fundentur. — In seminariis autem admittentur atque ad normam s. conc. Trident. efformabuntur atque instituentur adolescentes, quos archiepiscopi et episcopi pro necessitate vel utilitate dioecesium in iis recipiendos iudicaverint. Horum seminariorum ordinatio, doctrina, gubernatio et administratio archiepiscoporum et episcoporum auctoritati pleno liberoque iure subiectae erunt iuxta formas canonicas. — Rectores quoque et professores seminariorum ab archiepiscopis et episcopis nominabuntur et quotiescunque necessarium aut utile ab ipsis iudicabitur, removebuntur."

[4] §. 76 lit. a.

[5] Das Konkordat a. a. O. spricht nicht, wie das Tridentinum von *pueri*, sondern von *adolescentes*, und die officielle Uebersetzung giebt dies durch „Kandidaten" wieder. Nach dem Inhalte des betreffenden Artikels können aber nicht Kandidaten für die Priesterweihe und eigentliche Priesterseminarien gemeint sein, vielmehr überhaupt Kandidaten für den geistlichen Stand und Anstalten für die wissenschaftliche, theologische Ausbildung derselben, vgl. Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften in Bayern 2. Aufl. S. 93.

[6] S. die Freisinger bischöfl. Denkschrift v. 1850 bei Ginzel a. a. O. S. 199; Arch. f. kath. K. R. 29, 446.

[7] Die Regierung wirkte namentlich bei der Aufnahme der Kandidaten, sowie bei der Anstellung und Entfernung der Lehrer mit, vgl. Entschl. v. 8. April 1852 Nr. 15. 16; cit. Denkschrift S. 200.

[8] In Würzburg und München.

[9] Ein solches Lyceum findet sich in jeder Diöcese, nämlich zu Freising (für München), zu Dillingen (für Augsburg), Passau, Regensburg und Bamberg mit Ausnahme von Würzburg und Speier, Silbernagl S. 93.

Diöcesen s. g. Knabenseminare oder genauer Knaben-Konvikte, deren Zöglinge die lateinischen Schulen und Gymnasien besuchen, zu errichten[1], sowie für die Studirenden der Lyceen Konvikte zu begründen, aber auch über diese Anstalten ist von der Regierung die Ausübung der Staatsaufsicht beansprucht worden[2].

Für Preussen hatte die Bulle: *De salute animarum*[3] gleichfalls die Forterhaltung oder Neugründung eines Seminares in jeder Diöcese für die Unterhaltung von Klerikern und für die Vorbildung derselben in Gemässheit der Vorschriften des Trienter Konzils angeordnet[4]. Eigentliche tridentinische, also Knabenseminare konnten hierunter nicht verstanden werden[5]. Derartige Anstalten sind auch zur Ausführung der Bulle nicht errichtet, vielmehr nur solche, welche der praktischen Vorbereitung auf die Seelsorge dienten, also s. g. Priesterseminare, und ferner andere Anstalten, welche für das wissenschaftliche Studium der Theologie bestimmt waren, von Neuem gegründet, oder so weit sie schon in früherer Zeit bestanden, in entsprechender Weise umgestaltet worden[6].

[1] Permaneder, K. R. 4. Aufl. S. 215. 216; cit. bischöfl. Denkschrift S. 199. 200; cit. Arch. 29, 446. Mit dem erzbischöflichen Knabenseminar für München-Freising in Scheyern ist allerdings eine von Benediktinern geleitete Lateinschule verbunden, Schulte, status p. 109, jedoch hat dieselbe lediglich die Rechte einer Privatschule, und es müssen die Schüler beim Uebertritt in ein öffentliches Gymnasium sich der durch die Schulordnung v. 20. April 1874. §. 39 vorgeschriebenen Prüfung unterziehen.

[2] Vgl. d. ang. Entschl. v. 1852. Nr. 16, in welcher Abstand von der Bestätigung der Vorstände u. Lehrer d. Knabenseminarien genommen wird.

Das neue, vom Bischof errichtete Lyceum zu Eichstädt, welches mit dem dortigen Seminar verbunden worden ist, ist 1843 als eine kirchliche Anstalt von der Regierung anerkannt, aber der Bischof zugleich bei Abänderungen der bestehenden Anordnungen an das Benehmen mit der Staatsbehörde gebunden und die königliche Bestätigung für die bischöfliche Ernennung der Professoren vorgeschrieben worden, Min. Entschl. v. 24. Juni 1843 u. v. 16. November 1846, Döllinger, Sammlg. 23, 142. 124; Silbernagl S. 94.

Ueber weitere erfolglose Remonstrationen des bairischen Episkopates gegen die cit. Entschl. v. 1852 vgl. Arch. f. k. K. R. 8, 417. 441. 447. 448. 451. 458.

[3] Vom 16. Juli 1821.

[4] „In singulis praeterea civitatibus tam archiepiscopalibus quam episcopalibus unum clericorum seminarium vel conservandum vel de novo quamprimum erigendum esse statuimus, in quo is clericorum numerus ali atque ad formam decretorum s. conc. Trident. institui ac educari debeat, qui respectivarum dioecesium amplitudini et necessitati respondeat quique ab exequutore praesentium literarum congrue erit praefiniendus: archiepiscopi tamen Gnesnensis et Posnaniensis iudicio et prudentiae relinquimus vel in utraque civitate proprium ac distinctum vel unum tantum in Posnaniensi civitate, quia amplis aedibus constat, pro clericis ambarum dioecesium seminarium constabilire, prout ecclesiarum utilitas postulaverit." Zur Dotation sollten die bisher für die fraglichen Zwecke bestimmten Fonds und die in Aussicht gestellten Staatsmittel dienen.

[5] Die amtliche Uebersetzung der Bulle giebt das *clericorum seminarium* durch: „angehende Kleriker" wieder, worunter sicherlich Knaben von 12 Jahren nicht verstanden werden können.

[6] Vgl. darüber Eichhorn, die Ausführung der Bulle: De salute animarum durch den Fürstbischof v. Ermland. Königsberg (o. J.) S. 127. Der Bestand an derartigen Bildungsanstalten war nach völliger Ausführung der Bulle folgender: 1) Priester- oder auch s. g. Klerikalseminare für die praktische Ausbildung nach vollendeten theologischen Studien waren vorhanden in Braunsberg (seminarium dioecesanum für Ermland), in Gnesen (seminarium archidioeces. practicum für Gnesen-Posen), in Breslau (fürstbischöfliches Klerikalseminar), in Paderborn (Priesterseminar), in Münster (Priesterseminar) und in Köln (Priesterseminar), welche sämmtlich zugleich Konvikte (Alumnate oder Internate) waren und Staatszuschüsse erhielten; 2) theologische Lehranstalten (auch Klerikalseminare genannt, für die Ablegung der theologischen und philosophischen Studien) in Posen (seminarium archidioecesanum, zugleich Konvikt f. Posen-Gnesen), in Paderborn (academia Paderbornensis, seminarium Theodorianum, bischöfliche philosophisch-theologische Lehranstalt, welcher in Folge der Errichtung der Universität Bonn die Rechte einer Universität im J. 1819 — diese waren ihr durch die Bulle Pauls V.: In supereminenti v. 2. April 1615, Bull. Taur. 12, 299, verliehen — von der Regierung abgesprochen waren); 3) Lehranstalten der eben erwähnten Art, verbunden mit Priesterseminarien für die praktische Ausbildung: in Pelplin (episcopale seminarium dioecesan. für Kulm, zugleich Konvikt) und in Trier (bischöfliches Priesterseminar, Konvikt für die älteren, nicht mehr im philosophischen Kursus befindlichen Zöglinge, von denen eine Anzahl Freistellen besassen, andere ein Kostgeld zahlten). 4) An blossen Konvikten für Theologen, welche die

Ebenso wie die Regierungen in den anderen Staaten, nahm auch die preussische über diese Anstalten das Aufsichtsrecht[1], insbesondere das Recht zur Mitwirkung bei der Aufstellung der Organisationspläne, der Statuten (Haus- und Disciplinar-Ordnungen), der Lehrpläne[2], sowie der Aufnahmebedingungen[3], nicht minder bei der Anstellung der Leiter (der Besetzung der Stellen des Regens, Subregens u. s. w.) und der Lehrer (Professoren und Repetenten)[4] in Anspruch.

Ausser durch die erwähnten Anstalten hatte endlich die Regierung für das Studium der katholischen Theologie auch durch die Errichtung, bezw. die Neuorganisation von katholisch-theologischen Fakultäten an den Universitäten zu Breslau und zu Bonn, sowie durch die von theologischen und philosophischen Fakultäten an der Akademie zu Münster und dem *Lyceum Hosianum* zu Braunsberg, welche sämmtlich staatliche und nicht kirchliche Anstalten waren, gesorgt[5].

theologischen Fakultäten oder Lehranstalten besuchten, hat der Staat allein das katholisch-theologische Konviktorium in Bonn errichtet, welches demgemäss als staatliche und zwar als Universitäts-Anstalt betrachtet wurde. Erst später sind von den Bischöfen aus eigenen oder dazu gewidmeten Privatmitteln derartige Konviktorien in Breslau (1840), in Münster (collegium Borromaeum für die Studirenden an der dortigen Akademie 1857) und in Paderborn für die des Seminarium Theodorianum 1860 gegründet worden, welche zum Theil auch durch die Kostgelder der Alumnen, soweit letztere nicht etwa Freistellen inne hatten, unterhalten wurden. Vgl. die offizielle Zusammenstellung v. J. 1873 in Ztschr. f. K. R. 12, 125; ferner Sauer, pfarramtl. Geschäftsverwaltung der Diöcese Breslau 1868. S. 35; Gerlach, Paderborner Diöcesanrecht 2. Aufl. S. 6. 22; Promemoria betr. d. Beeinträchtigungen d. kath. Kirche im Grosshzgth. Posen bei Ginzel, cit. Ztschr. 2, 109.

Alle erwähnten Anstalten sind in den ersten Jahren nach dem Inkrafttreten des Gesetzes v. 11. Mai 1873 wegen des Widerstandes d. Bischöfe gegen die durch dasselbe vorgeschriebenen Aufsichtsbestimmungen staatlicherseits geschlossen worden oder im Zusammenhang mit den betreffenden Massnahmen eingegangen.

[1] Vgl. die Dienstinstruktion f. d. Provinzial-Konsistorien v. 23. Oktober 1817 (G. S. S. 237) §. 4. Nr. 6 und dazu §. 2. Nr. 6 („Die Aufsicht über geistliche Seminarien und die Anstellung der Lehrer bei denselben").

[2] Das verstand sich mit Rücksicht auf das bestehende Staatskirchenrecht (s. vor. Anm.) und die in Aussicht gestellte Gewährung von Staatsfonds von selbst, und dem hat auch die Praxis des Kultusdepartements entsprochen, s. übrigens auch die cit. Schrift v. Eichhorn a. a. O.; ferner über das Einschreiten der Regierung gegen die einseitige Aenderung der Einrichtungen des Priesterseminars in Köln durch den Erzbischof i. J. 1837 die Schriften: Beurtheilung der Thatsachen, durch welche die Massnahmen gegen den Erzbischof v. Köln herbeigeführt worden sind. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1838. S. 29 ff. 107; Darlegung des Verfahrens d. preuss. Regierung gegen d. Erzbischof v. Köln. Berlin 1838. Beilagen S. 35; über die ministerielle Genehmigung der Statuten der academia Paderbornensis und des Priesterseminars zu Paderborn v. 8. Mai 1844 s. Gerlach a. a. O. S. 7. 25.

[3] D. Circ.-Verf. d. Staatsministeriums vom 31. Juli 1820, Vogt, Kirchen- u. Eherecht f. d. preuss. Staaten S. 127, schreibt die Ablegung der Reifeprüfung für die Aufnahme in alle Anstalten, in welchen die theoretische Theologie gelehrt wird, vor. Zur Kontrole darüber, ob diesem Erforderniss genügt, und nicht Zöglinge, welche nicht den betreffenden Diöcesen angehörten, aufgenommen wurden, mussten auch Verzeichnisse der Alumnen an die Oberpräsidenten eingereicht werden.

[4] Die Ernennung wurde den Bischöfen belassen, aber es bedurfte zu derselben der Ertheilung des Placets durch den König oder den Minister, und diese Genehmigung wurde auch in den Bestallungsurkunden erwähnt, Gerlach S. 8; cit. Promemoria bei Ginzel a. a. O. S. 109; über die Wahrung dieses Rechtes gegenüber dem Erzbischof v. Köln, s. die Anm. 2. a. E. angeführten Schriften.

[5] Für Hannover hatte die Bulle: *Impensa Romanorum* v. 26. März 1824 nur angeordnet: „Donec autem proprium Osnabrugense seminarium erigi potuerit, huiusce dioecesis clerici alentur atque educabuntur in episcopali seminario Hildesimensi, cui propterea bona ac reditus, quibus actu gaudet, integre conservabuntur." Dieses Seminar war ebenfalls kein tridentinisches Knabenseminar, sondern ein Institut, welches sich aus zwei eng verbundenen Anstalten mit denselben Lokalen und denselben Lehrern zusammensetzte, nämlich einer auf einen zweijährigen Kursus berechneten philosophisch-theologischen Lehranstalt, für welche das Reifezeugniss erforderlich war, und einem s. g. Klerikalseminar für die praktische Ausbildung, in welches die Zöglinge der Lehranstalt nach einer Schlussprüfung übertraten. Auch hier wurde nach §. 64 des Landesverfassungsgesetzes v. 1840 ein staatliches Oberaufsichtsrecht, insbesondere ein Mitwirkungsrecht bei der Anstellung der Lehrer ausgeübt. Für Osnabrück ist erst nach der definitiven Organisation dieses Bisthums in den 50er Jahren ein besonderes Priesterseminar zur praktischen Vorbereitung errichtet worden.

Ebensowenig, wie in Deutschland, ist es in Frankreich bei der Wiederherstellung der kirchlichen Organisation zu einer vollen Einführung des Tridentinums gekommen. Das Konkordat v. 1801 hatte zwar den Bischöfen die Befugniss gewährt, — allerdings unter Ausschluss jeder Ausstattungspflicht des Staates[1] — in ihren Diöcesen je ein Seminar[2], womit offenbar ein solches im Sinne des Tridentinums gemeint war[3], zu errichten, aber durch die organischen Artikel[4] wurde dazu die Genehmigung der Regierung erfordert, und ebenso für die Reglements über die Organisation der Anstalten die Bestätigung des Staatsoberhauptes verlangt.

Des Weiteren hat die staatliche Gesetzgebung zunächst die Bischöfe zur Begründung von s. g. Priesterseminarien *(grands séminaires)*, welche für die wissenschaftliche und praktische Ausbildung der Studirenden in der Theologie und in der Seelsorge-Verwaltung bestimmt waren[5], ermächtigt[6], und ihnen die Ernennung, sowie die Entlassung des Direktors und der Lehrer freigelassen[7]. Sodann wurde ihnen auch die Errichtung von Schulen, *écoles secondaires ecclésiastiques, petits séminaires*, Knabenseminaren[8], welche zugleich als Knabenkonvikte[9] für die allgemeine wissenschaftliche (humanistische) Vorbildung der zukünftigen Kleriker behufs des Eintrittes derselben in die grossen Seminare[10] bestimmt sein sollten,

[1] Wohl aber hat das Drekret v. 20 Prärial X. Art. 11 (9. Juni 1802), Dursy, Staatskirchenrecht in Elsass-Lothringen 1, 124, die an den Bischofsitzen befindlichen Seminargebäude der Disposition der Bischöfe überlassen, und das Ges. v. 23 Ventôse XII (14. März 1804). Art. 7, a. a. S. 124, für jedes Seminar ein Haus und eine Bibliothek zur Verfügung gestellt. Ferner hat das Dekret v. 7. September 1807, a. a. O., die Gewährung von ganzen und halben Stipendien oder Freiplätzen vorgeschrieben, welche auf Vorschlag des Bischofs durch das Staatsoberhaupt verliehen werden sollen.

[2] Art. 11: „Poterunt iidem episcopi habere... unum seminarium in sua quisque dioecesi sine dotationis obligatione ex parte gubernii."

[3] Zufolge des kurialen Sprachgebrauchs, so auch Laband, Ztschr. f. Kirchenr. 15, 51. 52.

[4] V. 18 Germin. X (8. April 1802) art. 11: „Les archevêques et évêques pourront avec l'autorisation du gouvernement établir dans leurs diocèses des séminaires"; art. 23: „Les évêques seront chargés de l'organisation de leurs séminaires, et les règlements de cette organisation seront soumis à l'approbation du premier consul." Ferner schreibt Art. 25 jährliche Einsendung von Verzeichnissen der Studirenden vor, vgl. auch Dursy 1, 135.

[5] Das Dekret v. 9. April 1809. Art. 1, Dursy S. 136, bezeichnet sie als: écoles spéciales de théologie, Gaudry, traité de la législation des cultes. Paris 1856. 2, 229.

[6] So schon durch das cit. Ges. v. 23 Ventôse XII (14. März 1804, s. dasselbe auch Dupin, manuel du droit public ecclésiastique français. Paris 1847. p. 310) für jeden Metropolitanbezirk. Dasselbe ist zwar nicht zur Ausführung gekommen, man hat aber seine Bestimmungen später auf die bischöflichen und Diöcesan-Seminare angewendet, Dupin l. c.; Dursy, 1, 124. n. 1; Laband S. 52. Ferner kommt noch das Dekret v. 17. März 1808, Dursy S. 120 in Betracht.

[7] So nach dem cit. Dekret v. 1808. Art. 3; Laband S. 54; Gaudry, 2, 231. 232. Von Staatsaufsichtswegen war ferner bestimmt, dass der Direktor und die Lehrer eine schriftliche Verpflichtung übernehmen sollten, die Deklaration des französischen Klerus v. 1682 (Bd. I. S. 199) anzuerkennen und die Grundsätze derselben zu lehren, Art. 24, sowie Doktoren der Theologie sein müssten, Ordonnanz v. 28. Dezember 1830, ferner, dass die Zöglinge den Grad des bachelier ès lettres behufs ihrer Aufnahme erwerben, Dekret v. 1808 Art. 1, und sich in einem zur Wahl des geistlichen Standes hinreichend reifen Alter (also 16. Jahr) befinden sollten, Cirk. v. 24. u. 29. April 1809, Dursy, S. 141. 176, aber alle diese Vorschriften sind, ebenso wie der cit. organ. Art. 25 (s. oben n. 4) längst, die ersteren schon seit 1814, ausser Uebung gekommen, Gaudry 1, 232; Geigel, französ. u. reichsl. Staatskirchenrecht S. 276. n. 5 u. S. 278. n. 11.

[8] Ordonnanz v. 5. Oktober 1814, Dupin l. c. p. 311; Dursy, S. 142, vgl. ferner Ordonnanz v. 16. Juni 1828, Dupin p. 317; André, cours alphabétique de la législation civile ecclésiastique, 4. éd. 4, 353.

[9] Denn schon 1815 hat eine Ordonnanz die Aufnahme von Externschülern verboten, ebenso die v. 1828. Art. 28, jedoch ist einzelnen Bischöfen die Zulassung von ausserhalb der Anstalt wohnenden Zöglingen gestattet worden, Gaudry 2, 238; vgl. auch Dursy S. 143. 145 ff.

[10] Nothwendig war indessen zum Eintritt in dieselben die Vorbildung in den kleinen Seminaren nicht, vielmehr genügte die Ablegung einer Prüfung bei der faculté des lettres, angef. Cirk. v. 29. April 1809.

gestattet. Diese standen im Gegensatze zu den letzteren unter der allgemeinen Aufsicht der staatlichen Unterrichtsverwaltung [1], insbesondere hatte diese die Zahl der Schulen und die Orte, an denen sie zugelassen werden sollten [2], sowie die Zahl der aufzunehmenden Zöglinge festzusetzen [3]; endlich bedurften die Direktoren und Superioren, welche die Bischöfe allerdings zu ernennen hatten, der Bestätigung des Staatsoberhauptes [4].

Wie die vorstehende Darlegung ergiebt, war die katholische Kirche auch im Laufe der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts nicht in der Lage gewesen, das Tridentinum zur vollen Durchführung zu bringen, im Gegentheil hatte die Staatsaufsicht über die geistlichen Bildungsanstalten, seit der moderne Staat sich seiner Rechte und Pflichten in Bezug auf das Bildungs- und Unterrichtswesen bewusst geworden war, eine noch weitere Ausdehnung als dies bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts jemals der Fall gewesen war, gefunden, und insbesondere blieb in Deutschland in jener Zeit eine Isolirung der zukünftigen Geistlichen während ihrer Erziehung und Ausbildung, da dieselben auf die öffentlichen Gymnasien und wenigstens zum grössten Theile auf die theologischen Fakultäten der Staatsuniversitäten angewiesen waren, ausgeschlossen [5].

Nur widerwillig hatte sich die Kurie diesen Verhältnissen und Zuständen gefügt. Mit dem Anwachsen der von Rom aus seit d. J. 1815 gepflegten ultramontanen Bewegung begannen aber auch schon, freilich zuerst vereinzelt, Versuche, die bisherigen Fesseln abzuschütteln [6] und die Erziehung und Bildung des Klerus ausschliesslich der Leitung der Kirche und der Bischöfe zu unterwerfen, sowie dabei zugleich, so viel wie möglich, die Vorschriften des Tridentinums und die Absperrung der angehenden Kleriker von der nationalen und staatlichen Bildung zur Durchführung zu bringen [7]. In Folge der durch das Jahr 1848 veranlassten Bewegungen trat dann ein allgemeines Vorgehen auf der ganzen Linie ein, indem nunmehr von sämmtlichen Bischöfen der deutschen Staaten in den damals erlassenen Denkschriften [8] die entsprechenden Forderungen erhoben wurden. Bei dem damaligen Zurückweichen der Regierungen, welches freilich zum Theil durch das Uebermass der bisher festgehaltenen staatskirchlichen Vorschriften bedingt war, sind diese Bestrebungen überall mit Erfolg gekrönt gewesen, wenn schon der Umfang des Erreichten in den verschiedenen Staaten ein verschiedener war, und zufolge der rückläufigen Strömung seit d. J. 1871 die in jener Zeit staatlicherseits gemachten Zugeständnisse seitens einzelner Regierungen theilweise wieder zurückgenommen worden sind.

Am Weitesten kam man, abgesehen von Oesterreich [9], in Preussen den

[1] Also unter der s. g. Université, Ordonnanz v. 1814. Art. 8; Laband S. 55.

[2] Und zwar auf Antrag der Bischöfe und Vorschlag des Kultusministers das Staatsoberhaupt, Ordonnanz v. 1828. Art. 1. 2.

[3] Diese Befugniss übte der Kultusminister, a. a. O. Art. 1.

[4] A. a. O. Art. 6. Behufs Durchführung dieser Bestimmungen war weiter angeordnet art. 8: „Lés écoles secondaires ecclésiastiques, dans lesquelles les dispositions de la présente ordonnance et de notre ordonnance en date de ce jour (welche die Leitung der gedachten Seminare durch Mitglieder einer nicht gesetzlich anerkannten geistlichen Genossenschaft verbietet, Dupin p. 316; Dursy S. 144) ne seraient pas exécutées, cesseront d'être considerées comme telles et rentreront sous le régime de l'Université."

[5] S. o. S. 529 ff.

[6] S. z. B. S. 533. n. 2 u. 4; Brück, oberrheinische Kirchenprovinz S. 265. 266. 270. 285; Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils. 1, 235; über Frankreich Laband S. 56.

[7] Vgl. hierzu auch Friedrich, der Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultäten i. d. letzten 20 Jahren. Bern 1875.

[8] Vgl. die Denkschrift der deutschen Bischöfe v. 1848, Ginzel a. a. O. 2, 53. 54, die der preussischen v. 1849, der bairischen v. 1850 und des Episkopates der oberrheinischen Kirchenprovinz v. 1851, a. a. S. 199. 201. 255, für Oesterreich das bischöfliche Anschreiben an das Ministerium über den Unterricht v. 1849, coll. conc. Lac. 5, 1361.

[9] Siehe darüber den §. 235, da ich dort zur Vermeidung von Wiederholungen das Recht der-

kirchlichen Forderungen entgegen, da die Kultusverwaltung hier bei der Stellung, welche sie in Betreff der Ausführung der Verfassungsurkunden v. 1848, bezw. 1850 eingenommen hatte, die bisherige Staatsaufsicht über die Vorbildung und das Prüfungswesen der Geistlichen, sowie über die geistlichen Bildungsanstalten bereitwillig aus den Händen gab [1].

So konnten hier eine Reihe von Anstalten, welche der Erziehung und Bildung der Kleriker dienten, unter ausschliesslich geistlicher Leitung gegründet werden, aber trotz der gewährten Freiheit ist es doch nicht zur Errichtung von Knabenseminaren, *seminaria puerorum* [2], welche in allen Beziehungen den Vorschriften des Tridentinums entsprochen hätten, vielmehr nur [3] zu der Errichtung von Konvikten für solche Knaben, welche sich dem geistlichen Stande widmen wollten, gekommen. Indessen, wenn die letzteren auch in diesen Konvikten keinen Unterricht empfingen, vielmehr die öffentlichen Gymnasien besuchten, wirkte doch die massenhafte Entsendung dieser Schüler [4] in einzelne Gymnasien zum Theil auf den Charakter derselben bestimmend ein [5].

In der oberrheinischen Kirchenprovinz verhielten sich dagegen die Regierungen den erwähnten Forderungen des Episkopates gegenüber zunächst im wesent-

jenigen Staaten, in welchen sich seit der oben erwähnten Zeit nichts oder nur unwesentliches geändert hat, behandele.

[1] Richter in der Zeitschr. f. K. R. 1, 112.

[2] Dazu hat es offenbar an ausreichenden Mitteln gefehlt, und ferner konnten die Bischöfe, falls sie in solchen Anstalten Klassen für die Gymnasialbildung errichten wollten, die Aufsicht der Unterrichtsverwaltung, soweit sie auf die Gymnasien Anwendung fand, nicht ganz ausschliessen.

[3] Wegen der damals begründeten Konvikte für Studirende der Theologie s. o. S. 532. n. 6 unter Nr. 4.

[4] Z. B. von 100 Schülern aus dem Konvikt zu Breslau.

[5] Vgl. im Allgemeinen die Zusammenstellung in Ztschr. f. K. R. 12, 125; P. Hinschius, preuss. Kirchengesetze v. 1873. S. 117—118.

Während vor 1848 derartige Knabenkonvikte nur in Braunsberg (Diöcese Ermland, hier seit 1841 mit staatlich bestätigten Statuten), ferner in Paderborn (das s. g. seminarium Liborianum seit 1847, s. die ministeriell bestätigten Statuten i. d. Mittheilungen a. d. Verwaltung d. Minister. d. geistl. Angeleg. Berlin 1847. S. 253, Gerlach, Paderborner Diöcesanrecht S. 31), endlich in Trier (ebenfalls mit staatlich genehmigten Statuten), für welche keine Staatsmittel gezahlt wurden, bestanden, sind erst in der im Text erwähnten Zeit aus freiwillig aufgebrachten Mitteln und freiwilligen Schenkungen und Zuwendungen eine weitere Anzahl solcher Anstalten gegründet worden, welche meistens Korporationsrechte erhalten haben und zu deren Unterhaltung die Konviktoristen, soweit sie nicht etwa Freistellen hatten, durch Zahlung eines Kostgeldes beitragen mussten, so das collegium Ludgerianum in Münster (1849), das fürstbischöfliche Knaben-Seminar ad. S. Johanneum in Breslau (1850), die erzbischöflichen Knabenkonvikte zur h. Maria (Marianum) zu Neuss (seit 1852) und zum h. Joseph (Josephinum) zu Münstereifel (1856) für die Erzdiöcese Köln, und das seminarium Bonifacianum zu Heiligenstadt (für den sächsischen Theil der Paderborner Diöcese, 1858). Eine Staatsaufsicht ist über diese Anstalten nicht mehr geübt und auch über die schon früher errichteten nicht mehr festgehalten worden. So sind z. B. die Statuten des seminarium Liborianum zu Paderborn einseitig i. J. 1857 durch das General-Vikariat theilweise abgeändert worden, Gerlach a. a. O. S. 33.

In allen erwähnten Anstalten erhielten die Zöglinge unter geistlicher Leitung ihre religiös-sittliche Erziehung und wurden in ihren häuslichen Arbeiten überwacht und dazu angeleitet, empfingen aber den Unterricht auf den öffentlichen Gymnasien der betreffenden Orte.

Einen anderen, sich den eigentlichen Knabenseminaren annähernden Charakter hatte dagegen das bischöfliche Knabenseminar (Collegium Augustinianum zu Gaesdonck (in der Diöcese Münster seit 1849), in welchem ein den oberen Gymnasialklassen bis Ober-Prima entsprechender Unterricht nur von Weltgeistlichen ertheilt wurde, dessen Zöglinge aber das Abiturienten-Examen auf dem Gymnasium zu Münster ablegten, vgl. P. Hinschius a. a. O. S. 118, wogegen das schon 1836 eröffnete Knabenerziehungs-Institut (collegium Marianum) zu Pelplin, welches sich ebenfalls allmählich zu einem Progymnasium entwickelt hat, in Folge der Zurückweisung der Bestrebungen des Bischofs, es in ein bischöfliches Knabenseminar umzugestalten, seinen Charakter als eines nicht für die Heranbildung von Geistlichen ausschliesslich bestimmten Institutes bewahrt hat, also nicht hierher gehört.

lichen ablehnend[1], aber in Folge des Anschwellens des ultramontanen Druckes[2] nach dem Abschluss des österreichischen Konkordates (1855) wurde von ihnen in den theils mit dem päpstlichen Stuhle, theils mit den Bischöfen abgeschlossenen Vereinbarungen der bisher festgehaltene Standpunkt aufgegeben, den Bischöfen die Freiheit eingeräumt, tridentinische Seminare zu errichten, diese ausschliesslich zu leiten, sowie die Vorsteher, Lehrer, Erzieher und Repetenten allein anzustellen und abzusetzen[3], und den kirchlichen Oberen ferner bis zur Begründung solcher Institute in Betreff der damals bereits vorhandenen verschiedenen Bildungsanstalten das ausschliessliche Bestimmungsrecht über die religiöse Erziehung der angehenden Theologen und über die Hausordnungen, sowie die Anstellung der Leiter und Erzieher (nur mit Vorbehalt eines Ausschliessungsrechtes der den Regierungen nicht genehmen Persönlichkeiten) zugestanden[4].

Eines näheren Eingehens darauf bedarf es nicht, denn die damaligen Vereinbarungen haben keine gesetzliche Kraft erlangt, und die in ihnen getroffenen Festsetzungen sind nicht zur vollen Durchführung gekommen. Vielmehr ist durch die gesetzliche Neuregelung der Verhältnisse der katholischen Kirche in einem Theile der erwähnten Staaten, so in Württemberg, Baden, später auch in Hessen[5], ebenso wie in Preussen

[1] Die gemeinsamen V. v. 1. März 1853, welche allerdings in Kurhessen nicht publizirt worden ist, hat §. 7. nur die Einrichtung in Aussicht gestellt, dass die Kandidaten ihre theologische Bildung an einer mit der Landesuniversität zu vereinigenden katholisch-theologischen Fakultät in Verbindung mit einer Anstalt für die gemeinsame Verpflegung und Erziehung der Zöglinge erhalten sollten, und §. 8 die Prüfung für die Aufnahme in das Priesterseminar (s. S. 530. n. 3) dem Bischof überlassen, dabei aber der Regierung das Recht gewahrt, einen staatlichen Kommissar zur Prüfung abzusenden, welchem die Befugniss zukam, durch seinen Einspruch die Aufnahme bis zur Entscheidung der Staatsbehörde zu hindern. S. Golther a. a. O. S. 138. 143. Praktisch ist diese Theilnahme des Kommissars aber weder in Württemberg noch in Baden geworden, s. darüber a. a. O. S. 148. 151. 152 und Ztschr. f. K. R. 15, 468. 469.

Andererseits hat freilich die grossherzoglich hessische Regierung schon i. J. 1851 die Wiedereröffnung der philosophisch-theologischen Lehranstalt im bischöflichen Seminar zu Mainz (S. 530. n. 4) geduldet, Brück a. a. O. S. 305; Arch. f. k. K. R. 54, 253; Schreiben des Mainzer Ordinariates v. 1851 bei Ginzel, Archiv 2, 282, und Lutterbeck, Gesch. d. kath.-theologischen Fakultät in Giessen S. 85. Dadurch wurde die katholisch-theologische Fakultät in Giessen um so mehr brach gelegt, als in Folge dessen auch der Bischof von Limburg die Theologen seiner Diöcese anwies, ihre Studien in Mainz zu machen, Lutterbeck a. a. O. S. 85 ff.; Brück S. 348.

[2] Wegen der dazwischen liegenden Konflikte der Regierungen mit dem Episkopate, auf welche hier nicht näher eingegangen zu werden braucht, s. Brück S. 348; Friedberg, Gränzen S. 445 ff.; Golther S. 144 ff.

[3] Württemb. Konvention v. 1857. Art. 7 ff.; badische v. 1859. Art. 8 ff.; Arch. f. k. K. R. 2, 240 u. 5, 80; Walter, Fontes p. 366. 378; hessische Konvention v. 1864—1866 mit den römischen Zusätzen. Art. 2. 4, Ztschr. f. K. R. 8, 349.

[4] S. die Citate in der vor. Anm. Im Einzelnen waren die Zugeständnisse mit Rücksicht auf die Verschiedenheit der einzelnen Bildungsanstalten nicht gleich. Während die Regierung in Württemberg soweit ging, die Abänderung von Einrichtungen in denjenigen Gymnasien, welche zugleich für den Besuch der Zöglinge der niederen Konvikte bestimmt waren (s. o. S. 528), von dem Einvernehmen mit dem Bischof abhängig machen, Golther S. 182, wurde in Baden blos Berücksichtigung der Anträge und Abhülfe der Beschwerden des Erzbischofs in betreff der gedachten Bildungs-Institute seitens der Regierung in Aussicht gestellt, dagegen gestattete dieselbe allerdings schon i. J. 1857 nach einer mit dem Erzbischof getroffenen Uebereinkunft die Wiedereröffnung des während des vorangehenden Konfliktes geschlossenen collegium theologicum zu Freiburg, s. o. S. 530. n. 6; Brück S. 349. 308, und überliess ihm die freie und selbständige Leitung desselben, a. a. O. S. 416. Nicht minder wurde ihm diese über das Priesterseminar zu S. Peter (S. 530. n. 5) eingeräumt, und auch hinsichtlich des in Freiburg errichteten Knabenseminars, dessen Zöglinge das Gymnasium besuchten, sowie anderer am Sitze von Gelehrtenschulen errichteter derartiger Seminare (oder vielmehr Konvikte) nicht beschränkt, Maas, Arch. f. k. K. R. 9, 195.

In Nassau hatte die provisorische Minister.-Verf. v. 1861. Art. 2, Ztschr. f. K. R. 2, 128, das bischöfliche Knabenseminar zu Hadamar anerkannt und dem Bischof die Leitung desselben überlassen, ihn indessen hinsichtlich der Universitätsstudien und der Berufungsbildung der Kleriker an die vorgängige Verständigung mit der Regierung gebunden.

[5] Kurhessen und Nassau kommen wegen ihrer Einverleibung in Preussen nicht mehr besonders in Betracht.

das staatliche Aufsichtsrecht wieder in weiterem Umfange gewahrt worden. Da die gedachten Gesetze noch jetzt, wenn auch nicht überall die alleinige, so doch immer noch zum Theil die Grundlage für das geltende Recht bilden, so gehört die Darlegung der von ihnen festgesetzten Normen nicht in diesen, sondern in den die heutigen Verhältnisse behandelnden §. 235 [1].

II. Das geltende Recht [2].

§. 234. *A. Das kirchliche Recht.*

I. Der prinzipielle Standpunkt der Kirche. Die katholische Kirche nimmt das Recht zur ausschliesslichen Regelung der Erziehung und Vorbildung ihrer zukünftigen Geistlichen, sowie zur alleinigen Leitung der darauf abzielenden Thätigkeiten in Anspruch. Eine positive, direkt dieses Recht feststellende dogmatische Vorschrift kann sie dafür nicht aufweisen [3].

Allerdings hat sie nach ihrem Dogma allein die christliche Lehre zu verwalten [4], und es folgt von selbst aus ihrem Lehrauftrage, sowie aus ihrer Lehrgewalt [5] das Recht, die angehenden Kleriker durch ihre schriftmässig eingesetzten oder von diesen besonders bevollmächtigten Organe [6] in den Lehren der christlichen Offenbarung zu unterrichten [7], sowie die erforderlichen näheren Bestimmungen über den betreffenden, d. h. den Unterricht in den theologischen Wissenschaften zu erlassen [8]. Aber eine weitere Befugniss, d. h. das Recht auf die alleinige Erziehung der geistlichen Kandidaten von ihrer frühen Jugend an, sowie auf die sonstige, allgemeine wissenschaftliche Vorbildung derselben lässt sich aus dem Dogma über die ausschliessliche Lehrbefugniss der Kirche nicht als nothwendige und unabweisbare Konsequenz

[1] Auch die Darstellung der heutigen Verhältnisse in Baiern ist dorthin verwiesen, weil hier das Religions-Edikt v. 1818 keine gesetzlichen Abänderungen erlitten hat.

[2] Heinrich, d. kirchliche Reform. Eine Beleuchtung der Hirscher'schen Schrift: „die kirchlichen Zustände der Gegenwart." Mainz 1850. S. 85 ff. (s. dazu Friedrich, Gesch. d. vatik. Konzils 1, 252 ff.); Buss, die nothwendige Reform des Unterrichts u. d. Erziehung d. kathol. Weltgeistlichkeit Deutschlands. 1852. — (Ginzel), die theologischen Studien in Oesterreich und ihre Reform. Wien 1873. Dagegen: Ferd. Michl, Würdigung d. bischöflichen Klerikalseminarien als Erziehungsanstalten. Wien 1873; (F. Stanonik), zur Reform der theolog. Studien in Oesterreich. Graz 1873; Entgegnung auf 4 Artikel d. Wiener Allg. Literaturzeitung, betreffend die Schrift z. Reform d. theol. Studien in Oesterreich. Graz 1873; Ant. Stára, zur Reform d. kath.-theol. Lehranstalten in Oesterreich. Graz 1873 (vgl. dazu Arch. f. k. K. R. 29, 193. 471; 30, 183. 363 u. 31, 219); Irenäus Themistor (Bischof Korum v. Trier), d. Bildung und Erziehung der Geistlichen nach katholischen Grundsätzen und nach den Maigesetzen. 1. u. 2. Aufl. Köln 1884; Justinus Friedemann (Heinrich Brühl), d. Bildung und Erziehung der Geistlichen. Bemerkungen aus Anlass der gleichnamigen Schrift des Irenäus Themistor. Aachen 1884; Irenäus Themistor, Friedemann's Vorschläge in Betr. d. Bildung u. Erziehung der Geistlichen. Trier 1884; Irenée Themistor, l'instruction et l'éducation du clergé. Trèves 1884, Uebersetzung der 2. Aufl. der zuerst angeführten Schrift unter Hinzufügung der zuletzt citirten Schrift (da die Uebersetzung vollständiger als das Original ist, citire ich nach dieser). — Die Einführung der Knabenseminarien vom kirchlichen Standpunkt. Schaffhausen 1848.

[3] Das vielfach für das Recht der Kirche angezogene Trid. Sess. XXIII. c. 18 ist blos ein Disciplinardekret. S. ferner auch S. 539. n. 2 u. 3.

[4] S. o. S. 432.

[5] S. 433.

[6] S. 447.

[7] Vgl. Schulte, das Recht z. Ertheilung der Befugniss zum Lehramte der Theologie i. Arch. f. k. K. R. 19, 6.

[8] Der Syllabus v. 1864 verwirft Nr. 33 den Satz: „Non pertinet unice ad ecclesiacticam iurisdictionis potestatem proprio ac nativo iure dirigere theologicarum rerum doctrinam." Er ist dem Breve Pius' IX. v. 21. Dezember 1863, Arch. f. k. K. R. 11, 423 entnommen, welches aus Anlass der im Herbst 1863 gehaltenen katholischen Gelehrtenversammlung ergangen ist, Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils 1, 284. 287. n. 2.

herleiten, und es beruhen also die darauf gehenden Ansprüche weder auf dem Dogma noch auf dem göttlichen Recht[1].

Aus der Natur der Sache ergiebt sich nur soviel, dass die Kirche in erster Linie die Erfordernisse für die Ausbildung und Erziehung derjenigen, welche künftighin ihre Aufgaben in ihrem Dienste verwirklichen sollen, festzustellen berechtigt ist, weil sie vor Allem darüber zu urtheilen berufen ist, was in dieser Beziehung nothwendig und zweckmässig erscheint, keineswegs aber auch die weitere Konsequenz, dass ihr ausserdem die absolute Freiheit, ihre Auffassung unter Nichtbeachtung aller übrigen, in Frage kommenden Interessen, und sogar im Widerspruch mit denselben durchzusetzen, also namentlich jedes Recht des Staates in der fraglichen Beziehung auszuschliessen, zukommen muss.

Die Kirche fordert freilich die erwähnte Freiheit in diesem weiten Umfange als ihr Recht, indessen kann sie sich dafür allein auf die von ihren Organen selbst erlassenen Disciplinarbestimmungen, vor Allem auf das Tridentinum[2] und auf die neuerer Zeit ergangenen päpstlichen Kundgebungen[3] berufen.

II. Das kirchliche Recht im Einzelnen. 1. Die Befugniss zum Erlass allgemeiner Anordnungen über das Erziehungs- und Bildungswesen der Geistlichen steht für die ganze Kirche selbstverständlich nur der obersten Gesetzgebungsgewalt, also dem Papste (und dem allgemeinen Konzile)[4], für die einzelnen Theile derselben aber den mit dem Gesetzgebungs- oder Anordnungsrecht für diese ausgestatteten Organen, also den Provinzialsynoden und den Bischöfen mit oder ohne Diöcesansynode[5] zu, soweit nicht etwa in einzelnen Beziehungen bereits durch das allgemeine Recht Bestimmungen getroffen[6] oder einzelne Bildungsanstalten durch besondere päpstliche Erlasse errichtet oder genehmigt sind, und deren Statuten und Einrichtungen auf päpstlicher Anordnung oder Bestätigung beruhen[7].

[1] Ein solches jus divinum behauptet allerdings Alph. Jansen, de facultate docendi seu de scholis institutiones juridicae. Aquisgrani 1885. p. 88. 89, aber ohne jeden Beweis. Dagegen führt Fl. Riess, d. moderne Staat u. d. christliche Schule. Freiburg i. B. 1868. S. 171 die Freiheit der Kirche hinsichtlich der geistlichen Bildungs-Anstalten auf den Gesichtspunkt, dass es sich dabei um eine Familienangelegenheit handle und jede fremde Einmischung eine Verletzung des Hausrechtes darstelle, zurück; Themistor, Friedemann's Vorschläge S. 12 leitet sie aus dem Wesen der Kirche ab.

[2] S. o. S. 538. Die Begründung des c. 18. Sess. XXIII im Eingange: „Quum adolescentium aetas, nisi recte instituatur, prona sit ad mundi voluptates sequendas et nisi a teneris annis ad pietatem et religionem informetur, antequam vitiorum habitus totos homines possideat, numquam perfecte ac sine maximo ac singulari propemodum dei omnipotentis auxilio in disciplina ecclesiastica perseveret, s. synodus statuit etc.“ führt nur Zweckmässigkeitsmotive an und enthält nicht einmal einen prinzipiellen Ausspruch über die beregte Frage. Dass sich kein solcher aus älterer Zeit findet, erklärt sich daraus, dass bei dem Zustande des mittelalterlichen Bildungswesens die Kirche allein und ausschliesslich dieses Recht üben konnte, und dass erst in neuerer Zeit in Folge der veränderten Stellung des Staates zur Schule die prinzipielle Stellung der Kirche in der beregten Frage zur Erörterung hat gezogen werden können. Uebrigens vergessen die katholischen Schriftsteller, welche die heutigen Ansprüche der Kirche zugleich aus der Geschichte zu begründen suchen, s. z. B. Themistor, l'instruction p. 36, dass in der karolingischen Zeit auch der Staat durch seine Verordnungen das Bildungswesen der Kleriker geregelt hat, s. o. S. 494.

[3] Vgl. die S. 527. n. 3 cit. Esposizione v. 1819 n. 9 ff.; die S. 529 u. 537 cit. Konkordate und Circumscriptionsbullen, Pii IX. allocutio: Numquam fore v. 15. Dezember 1856, Arch. f. k. K. R. 13, 348 und daraus der im Syllabus verworfene Satz n. 46: „in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subiicitur“; ep. Leon. XIII. ad episc. Borussiae: Jam pridem nobis v. 6. Januar 1886, cit. Arch. 55, 464.

[4] S. o. S. 443. Vgl. die Encyklika Leo's XIII. v. 4. August 1879 über die Beförderung des Studiums d. Philosophie des h. Thomas v. Aquino, Acta s. sed. 12, 57, vgl. auch p. 225.

[5] Bd. III. S. 645. 660. 829.

[6] Bd. III. S. 830. 832.

[7] S. z. B. const. Sixtus V.: Romanum decet v. 24. April 1587, bull. Taur. 8, 837, betr. das

In ersterer Beziehung kommen insbesondere die Vorschriften des Tridentinums[1], welche die Seminarerziehung und Seminarbildung als die geeignetste für die angehenden Kleriker erklären, in Betracht. Es sind daher alle Anordnungen, welche die Errichtung dieser Seminarien ausschliessen oder hindern, namentlich an ihrer Stelle ohne zureichenden Grund[2] andere Bildungsanstalten einführen, oder auch in einzelnen Beziehungen gegen die Bestimmungen des Tridentinums, z. B. über die Lehrgegenstände[3], die Aufnahme der Zöglinge[4], verstossen, nichtig, und es können sich die Verordnungen der gedachten Organe hinsichtlich der erwähnten Seminarien gültiger Weise nur auf solche Einrichtungen beziehen[5], für welche das Tridentinum innerhalb des von ihm aufgestellten Rahmens freien Raum gelassen hat[6].

Andererseits fragt es sich aber, ob die partikularen kirchlichen Leitungsorgane berechtigt sind, die Ausbildung in den tridentinischen Seminarien oder in denjenigen geistlichen Bildungsanstalten, welche in Ermangelung solcher auf kirchlich rechtsgültige Weise[7] zum Ersatz derselben eingerichtet sind, als absolutes Erforderniss für die Ertheilung der Weihen oder gar für die Verleihung von kirchlichen Aemtern aufzustellen.

Diese Frage ist zu verneinen. Das Tridentinum hat, so wünschenswerth es auch die Seminarerziehung erachtet, doch dieselbe nicht obligatorisch für sämmtliche angehende Geistliche vorgeschrieben[8]. Daraus, dass es mit seinem Dekret über die Seminarien die Universitäten nicht hat beseitigen wollen, vielmehr die Privilegien derselben anerkannt[9], insbesondere für die Erwerbung wichtiger Kirchenämter den Besitz akademischer Grade vorgeschrieben hat[10], lässt sich allerdings nichts Entscheidendes folgern. Denn dasselbe betrachtet, ebenso wie die Päpste[11], die Universitäten als höhere Anstalten, welche nicht, wie die Seminarien, zur Erziehung des Seelsorgeklerus als solchen, sondern zur Förderung der theologischen Wissenschaft und zur Bildung gelehrter Theologen bestimmt sind. Wohl aber ergiebt sich dies, abgesehen von dem Mangel einer positiv gebietenden derartigen Vorschrift[12], daraus, dass dasselbe in erster Linie die Aufnahme armer Knaben vorschreibt[13], also für die

Borromäische Kolleg zu Piacenza und die die Aenderung der Statuten bestätigende const. Paul's V.: Alias felicis v. 3. Dezember 1610, l. c. 11, 655. Weitere Beispiele in §. 233.

[1] S. o. S. 502 ff.

[2] Vgl. unten die folgende Nr.

[3] S. o. S. 505.

[4] S. o. S. 503.

[5] S. o. S. 503. n. 8; S. 505. n. 3 u. S. 507.

[6] Daher ist auch die Uebertragung der Leitung des Seminars in Ascona in der Diöcese Como an der Grenze des Mailänder Sprengels an den jeweiligen Erzbischof des letzteren als Administrator vom Papst angeordnet worden, Urban VIII. const. Cupientes v. 12. März 1624, bull. Taur. 13, 123.

[7] S. unten unter Nr. 2.

[8] Vgl. hierzu auch Analecta 1855. p. 678.

[9] Sess. VII. c. 3 de ref.; sess. XIV. c. 5 de ref.; sess. XXV. c. 6 de ref. u. c. 9 ibid.

[10] Bd. II. S. 488. 487.

[11] S. das Schreiben Gregor's XVI. an die belgischen Bischöfe v. 13. Dezember 1833, betr. die beabsichtigte Stiftung der katholischen Universität zu Löwen bei Theiner S. 560 und Themistor p. 126. n. 221: „At illud probe intelligitis ... memoratam mox universitatem ita quidem constitui oportere, ut nihil prorsus derogetur iuribus, quae singulis episcopis circa clericorum in suis dioecesanis seminariis institutionem eorumque in litteris et disciplinis maxime theologicis eruditionem Tridentini patres adiudicarunt", und ferner in dem weiteren Erlass desselben v. 8. April 1834, Themistor p. 127. n. 223: „Ut autem clerici studiorum curriculo in seminariis peracto, maiores sacris in studiis profectus facere possint, iidem venerabiles fratres altioris ordinis cathedras Mechliniae prope seminarium constituendas existimarunt, ubi praestantiori ingenio clerici variarum dioecesium in ecclesiasticas disciplinas penitus ad discendas incumbant et maiore doctrinae atque eruditionis copia instructi graviora munera obire et ecclesiae ornamento ac praesidio esse valeant."

[12] Eine solche enthält das c. 18. sess. XXIII. cit. nicht, und ebensowenig weisen sie c. 5. 7. 12. 14 de ref. in dieser ebenfalls von den Erfordernissen der Ordinanden handelnden Session auf.

[13] S. o. S. 504.

Söhne reicher Eltern, sofern sich diese dem geistlichen Stande widmen wollen, als Regel eine andere Art der Ausbildung voraussetzt und gestattet, sowie ferner darauf Bedacht nimmt, dass seine Anordnung wegen des Mangels an ausreichenden Mitteln nicht in allen Diöcesen durchgeführt werden kann [1], mithin für junge Leute, welchen aus solchen Gründen der Besuch von Seminarien nicht möglich ist, auch andere Wege der Vorbildung offen lässt.

Wenn indessen anderentheils berücksichtigt wird, welchen Werth das Tridentinum auf die Seminarbildung legt, so überschreiten die gedachten Organe ihre Zuständigkeit dadurch nicht, dass sie beim Vorhandensein geeigneter Anstalten und bei der Möglichkeit, unbemittelte Zöglinge in dieselben aufzunehmen [2], als Regel die Erziehung und Ausbildung in solchen Instituten durch allgemeine Anordnungen vorschreiben, insbesondere nicht dadurch, dass sie blos einen Aufenthalt und ein Studium in denselben für eine bestimmte Zeit vor der Ertheilung der höheren Weihen verlangen [3], denn derartige Vorschriften sind dem Geiste des Tridentinums gemäss und schliessen die Erlangung der Vorbildung auf anderen Wegen nicht aus [4].

Demnach steht den Partikularsynoden und den Ordinarien das Recht zu, das Erforderliche über den Bildungsgang und die geeignete Vorbereitung, sowie auch über die Beaufsichtigung derjenigen Kandidaten [5], welche wegen Ueberfüllung [6], wegen Kränklichkeit [7] oder wegen anderer Ursachen keine Aufnahme in die tridentinischen Seminare finden können oder dort ihre Ausbildung nicht zu empfangen beabsichtigen [8], festzusetzen.

Weiter sind die gedachten Organe befugt, allgemeine Anordnungen über die weitere und höhere wissenschaftliche Ausbildung besonders befähigter Kleriker [9] und die Errichtung von Bildungsanstalten zu erlassen, welche derartige Zwecke verfolgen [10] oder neben den tridentinischen Seminaren in anderen Richtungen der Heranbildung der Kleriker dienen sollen [11].

[1] S. o. S. 503.

[2] Dies beides ist als nothwendige Voraussetzung hinzustellen, das letztere insbesondere deshalb, weil das Tridentinum als Regel kostenfreie Erziehung der armen Zöglinge vorschreibt, also unbemittelten die Ergreifung des Klerikalstandes nicht erschwert wissen will, vgl. auch Bened. XIV. de synodo dioec. XII. 11. n. 11; Poüan, de seminario clericorum p. 259.

[3] S. Diöcesansyn. v. Paderborn v. 1867, Arch. f. k. K. R. 20, 397: „Ad sacrum subdiaconatus ordinem nullus aliter admittatur, quam post exercitia spiritualia per III dies peracta et post biennium in seminario nostro Theodoriano (siehe S. 532. n. 6) studiis theologicis laudabiliter impensum"; ferner Konvent der Bischöfe Siziliens 1850, coll. conc. Lac. 6, 812: „quoadusque in seminarium eundum erit, a quo nemini posthac se eximere dabitur, neque ad maiores ordines quisquam promovebitur, nisi post exactum in eius commoratione biennium"; Ravenna 1855, ibid. p. 163: „nemini (sacri) ordines conferantur, qui non antea saltem per annum in seminario commoratus fuerit". Das römische Prov.-Konz. v. 1725, l. c. 1, 39, hatte dagegen nur halbjährlichen Aufenthalt gefordert.

[4] Hierbei kommt übrigens auch der Umstand in Betracht, dass der Bischof das Recht und die Pflicht besitzt, sich vor der Ertheilung der Weihen über die Geeignetheit der Person des Ordinanden zu vergewissern, also auch befugt ist, dahin abzielende Anordnungen zu treffen, s. auch Gerlach, Paderborner Diöcesanrecht. 2. Aufl. S. 13.

[5] Z. B. dass diese der Aufsicht des Pfarrers unterworfen sein sollen, Konvent d. Umbrischen Bischöfe v. 1849, u. der sizilischen v. 1850, coll. conc. Lac. 6, 759. 812.

[6] S. z. B. Diöces.-Syn. Neapel v. 1882, Arch. f. k. K. R. 51, 94.

[7] Vgl. d. Pisaer Bischofsversammlung v. 1850, coll. conc. Lac. 6, 230.

[8] S. darüber S. 540.

[9] Z. B. über den Besuch von Universitäten nach der Absolvirung des Seminars Bourges 1850, l. c. 4, 598, cit. Vers. v. Pisa, l. c. 6, 229 und über die Einrichtung besonderer höherer theologischer Kurse. Wien 1858, l. c. 5, 204.

[10] Z. B. von geistlichen Akademien, Vers. d. sizil. Bischöfe 1850, l. c. 6, 818, von besonderen Instituten für höhere Studien, Rheims, Avignon 1849, Bordeaux 1850, l. c. 4, 154. 362 u. 702, oder von Konvikten, um einer Anzahl von Theologen den Besuch einer Universität zu ermöglichen.

[11] Also von Konvikten für diejenigen Zög-

Ferner gehört es zu ihrer Kompetenz, in denjenigen Diöcesen, in welchen das Tridentinum nicht durchgeführt werden kann, die erforderlichen allgemeinen Massregeln zur Hebung oder zur möglichsten Milderung eines solchen Missstandes zu treffen[1].

Endlich haben sie nicht blos Bestimmungen über die Heranbildung der Kleriker bis zu ihrer Priesterweihe und in Betreff der für die Weihen erforderlichen Prüfungen zu erlassen[2], sondern auch solche, welche die weitere wissenschaftliche Fortbildung, die Vertiefung der Kenntnisse und die religiös-sittliche Stärkung und Förderung der bereits geweihten und im Kirchendienste befindlichen, insbesondere der jüngeren Priester zum Zwecke haben[3].

2. Die Errichtung neuer geistlicher Bildungsanstalten gehört zur Zuständigkeit des Papstes, sowie der partikulären Synoden und der Bischöfe.

Der Papst besitzt sie sowohl in Betreff solcher Anstalten, welche den Zwecken der allgemeinen Kirche, also z. B. der Mission überhaupt oder der Mission in einzelnen Ländern[4], wie auch den besonderen kirchlichen Zwecken einer Anzahl von Provinzen oder Diöcesen[5], endlich auch denen einer einzelnen Diöcese dienen, wenngleich die letzteren innerhalb einer solchen gegründet werden sollen. Die erwähnten lokalen Organe haben dagegen nur die Kompetenz solche Anstalten zu errichten, welche für die Heranziehung und Ausbildung von Klerikern für ihre Sprengel (ihre Provinz und ihre Diöcese) überhaupt und für einzelne Bedürfnisse derselben[6] bestimmt sind, weil ihnen ein Antheil an der Verwaltung der allgemeinen Kirche als solcher nicht zukommt.

Nach Massgabe der Vorschriften des Tridentinums liegt den Bischöfen und auch den Provinzialsynoden insbesondere die öffentlich rechtliche Pflicht ob, die von dem Konzile vorgeschriebenen Seminarien zu errichten[7]. Sie sind daher allein befugt, solche Institute, welche den Anordnungen desselben nicht entsprechen, zu gründen oder etwaige, von anderer Seite begründete, derartige Anstalten als zur Erziehung

linge, welche nicht in die tridentinischen Seminarien aufgenommen sind.

1 S. darüber unter Nr. 2.

2 S. Bd. I. S. 20. 108 u. Bd. II. S. 486. 501. 502; Paris, Rheims 1849, Albi 1850, coll. conc. Lac. 4, 30. 154. 441; Pisa 1850, l. c. 6, 230; Gran 1858, l. c. 5, 666.

3 Hierher gehört die häufig vorkommende Anordnung, dass die neu geweihten Priester während der ersten 5 o. 6 Jahre sich regelmässig in jedem Jahre einem Examen beim Ordinariat zu unterziehen haben, Utrecht 1865, l. c. 5, 916; Paris 1849, l. c. 4, 31 und die weiteren französischen Synoden, ibid. p. 154. 264. 362. 486. 597. 769.

Ferner sind mehrfach gemeinschaftliche und regelmässige Konferenzen, *collationes*, *congressus* der Geistlichen bestimmter Bezirke, zur Behandlung theologischer Fragen und Gegenstände vorgeschrieben worden, s. z. B. Bourges 1850, Auch 1851, l. c. 4, 1125. 1210, Utrecht 1865, l. c. 5, 916, wennschon diese meistens blos empfohlen werden, so Pii IX. ep. ad episc. Austriae: Singulari v. 27. März 1856, l. c. 5, 1246; Arch. f. k. K. R. 10, 407, s. auch coll. cit. 4, 31. 154.

4 Vgl. §. 232 Nr. II.

5 Z. B. die in Wien bestehende Anstalt zum h. Augustin, s. o. S. 525. n. 4.

6 Z. B. zur Ausbildung von Klerikern, welche einer bestimmten Sprache mächtig sind, wenn der Sprengel zweisprachig ist, oder ähnlicher Anstalten, wie es das Hülfspriester-Seminar zu Gaesdonck war, welches zur Aufnahme und zum Unterhalt neugeweihter Priester diente, die zugleich den Pfarrern des linksrheinischen Theils der Diöcese Münster Aushülfe zu leisten hatten. Wo das Institut der Plenarsynoden besteht, wie z. B. in Nordamerika, Bd. III. S. 652, sind diese zuständig, Bildungsanstalten für die Kleriker ihres Bezirkes, also z. B. mit Zielen, wie die in Anm. 5 erwähnte, zu errichten.

7 Das ergiebt das „instituantur“ in c. 18 cit. (S. 502. n. 4.), sowie die Anordnung desselben: „Quodsi cathedralium et aliarum maiorum ecclesiarum praelati in hac seminarii erectione eiusque conservatione negligentes fuerint ... episcopum archiepiscopus, archiepiscopum et superiores synodus provincialis acriter corripere eosque ad omnia supra dicta cogere debeat et ut quam primum hoc sanctum et pium opus, ubicumque fieri poterit, promoveatur, studiose curabit“. Vgl. auch Themistor p. 89 und o. S. 502.

und Vorbildung der Geistlichen geeignet anzuerkennen, wenn die vorhandenen tridentinischen Seminare das bestehende Bedürfniss von Geistlichen nicht decken können [1] oder wenn die Unmöglichkeit besteht, solche auf den durch das Tridentinum vorgeschriebenen Wegen [2] in das Leben zu rufen [3]. Denn da das Tridentinum eine kirchlicherseits nicht kontrolirte Einzelerziehung der Kleriker, sowie die Ausbildung derselben wegen anderer äusserer Hindernisse, z. B. wegen etwaiger die Seminarien beschränkender oder verbietender Vorschriften in Anstalten, welche zugleich für Laien bestimmt sind, möglichst ausschliessen will, so entspricht die Errichtung von Lehranstalten, welche wenigstens unter geistlicher Leitung stehen, wennschon sie nicht vollständig nach seinen Vorschriften eingerichtet sind, seinen Anforderungen immer mehr, als eine absolute Unthätigkeit der kirchlichen Oberen in der erwähnten Beziehung. Demnach werden die letzteren, wenn eine Begründung von Knabenseminaren ausgeschlossen bleibt, und die angehenden Geistlichen sich die Gymnasialbildung auf den allgemeinen und öffentlichen Lehranstalten erwerben müssen, soweit angänglich, für die Errichtung von kirchlich geleiteten Knabenkonvikten, ferner mindestens für die von Seminarien für die wissenschaftlich-theologische Vorbildung und im schlimmsten Falle wenigstens für Seminarien zur praktischen Vorbereitung auf den geistlichen Beruf zu sorgen haben.

Falls die Einrichtung von tridentinischen Seminaren wegen anderer äusserer Hindernisse, z. B. wegen eines dieselben beschränkenden oder verbietenden Staatsgesetzes unterbleiben muss, wird dadurch die obenerwähnte Pflicht der Kirchenoberen rechtlich nicht beseitigt. Sie sind zwar wegen der Nichtbefolgung des Tridentinums ausser aller, insbesondere in diesem Falle ausser jeder disciplinarischen Verantwortung, aber sie erhalten dadurch nicht die Zuständigkeit, ihrerseits definitiv andere Einrichtungen zu schaffen oder anzuerkennen [4], vielmehr bedarf es dazu, weil es sich um Entbindung von einer durch das Tridentinum auferlegten Pflicht handelt, einer päpstlichen Ermächtigung, welche allerdings auch stillschweigend gewährt werden kann [5]. Wohl

[1] Das ist denkbar, weil das Tridentinum die Zahl der Zöglinge nicht blos nach dem Bedürfniss der Diöcese, sondern auch nach der Höhe der zu beschaffenden Mittel bemessen wissen will, s. o. S. 504.

[2] S. o. S. 503; also wenn wegen Armuth der Diöcese oder der Provinz den Benefiziaten die erforderlichen Auflagen nicht gemacht werden können.

[3] Dies folgt daraus, dass unter den gedachten Voraussetzungen die durch das Tridentinum festgesetzte Pflicht fortfällt, und die Oberen daher die Freiheit erlangen, in anderer Weise für die Ausbildung ihres Klerus Vorkehrungen zu treffen. Die Schlussbestimmung des c. 18 cit.: „Postremo autem, si vel pro unionibus seu pro portionum taxatione vel assignatione vel incorporatione aut qualibet alia ratione difficultatem aliquam oriri contigerit, ob quam huius seminarii institutio vel conservatio impediretur aut perturbaretur, episcopus cum supra deputatis (s. S. 506. 507) vel synodus provincialis pro regionis more, pro ecclesiarum et beneficiorum qualitate, etiam supra scripta, si opus fuerit, moderando aut augendo, omnia et singula, quae ad felicem huius seminarii profectum necessaria et opportuna videbuntur, decernere ac providere valeat", giebt den Bischöfen die gedachte Befugniss nicht, sie bezieht sich vielmehr blos auf die Beschaffung der Mittel, und gestattet gerade zur Erleichterung der Errichtung von Seminarien Abweichungen von den desfallsigen Vorschriften des Tridentinums.

Nur aus Nothwendigkeit lassen s. g. *seminaria mixta*, in denen zugleich auch zur Beschaffung der Mittel nicht für den Klerikalstand bestimmte Zöglinge als Pensionäre aufgenommen werden, zu Albi 1850, coll. conc. Lac. 4, 439 und Westminster 1859, l. c. 3, 1014, wozu noch zu vgl. Arch. f. k. K. R. 52, 229.

[4] Dass dies der Standpunkt der Kurie ist, ergiebt sich namentlich aus dem württemberg. und dem badischen Konkordat v. 1857, bez. v. 1859, s. o. S. 537 n. 3; vgl. ferner die dazu gehörigen Aktenstücke bei Friedberg, Gränzen S. 899 u. Nussi, conventiones p. 412.

[5] Eine solche kann in der bewussten, längeren Duldung derartiger Einrichtungen, ferner auch in der Nichtbeanstandung darauf bezüglicher Vorschriften der Provinzialsynoden bei der in Rom stattfindenden Prüfung derselben, Bd. III. S. 647, liegen.

aber haben sie unter solchen Umständen aus den schon vorher entwickelten Gründen die Befugniss, provisorisch geeignete Massregeln zu treffen, also provisorisch Anstalten des oben gedachten Charakters zu gründen oder ihre Benutzung zu gestatten.

Die vom Tridentinum für die Seminare angeordneten Einrichtungen sind weiter als vorbildliche Normen für die Erziehung und Ausbildung der Kleriker zu betrachten. Daher müssen auch die dem Konzil nicht entsprechenden Anstalten eine den Vorschriften desselben sich wenigstens so viel wie möglich annähernde Organisation erhalten. Es hat sich also z. B. bei allen derartigen Instituten der Bischof die oberste entscheidende Leitung und die Oberaufsicht zu wahren, ferner bei Konvikten, welche zugleich Laien-Pensionäre aufzunehmen genöthigt sind[1], den Erziehungs- und Unterrichtsplan, sowie die Hausordnungen in erster Linie nach den für die Klerikal-Zöglinge nothwendigen Bedürfnissen zu gestalten.

Gründen andere Personen, als die erwähnten kirchlichen Oberen und Organe Institute für heranwachsende Kleriker, so können diese den Charakter kirchlicher Bildungsanstalten allein dadurch erlangen, dass sie von den letzteren genehmigt werden[2]. Da indessen das gemeine katholische Kirchenrecht die Erziehung und Ausbildung von Geistlichen in kirchlich genehmigten Anstalten weder als absolutes Erforderniss für die Erlangung der Weihen noch für den Erwerb von kirchlichen Aemtern aufgestellt hat, so wird der Besuch von solchen Anstalten, welchen die kirchliche Genehmigung fehlt, nicht schlechthin und ohne jede Ausnahme verboten werden dürfen[3], vielmehr blos dann, wenn sie nach ihrer Einrichtung und Leitung keine Gewähr einer geeigneten Erziehung und Vorbildung geben. Wohl aber ist der Ordinarius berechtigt, den angehenden Klerikern die vorgängige Einholung einer Erlaubniss zum Besuche derartiger Bildungsanstalten vorzuschreiben[4].

Dass die Stifter von geistlichen Bildungsanstalten sich entweder für sich oder für andere gewisse Rechte bei der Verwaltung derselben vorbehalten, erscheint rechtlich statthaft. In Betreff der Zulässigkeit von Fundationsbedingungen kommen dieselben Grundsätze wie bei der Stiftung kirchlicher Aemter zur Anwendung[5]. Die Vorbehalte dürfen demnach weder dem Wesen der kirchlichen Rechtsordnung noch dem Wesen einer geistlichen Bildungsanstalt widersprechen[6].

3. Alle geistlichen Bildungsanstalten, welche Diöcesanzwecken dienen[7], sind, sofern nicht durch den Papst besondere Ausnahmen gemacht oder be-

[1] Vgl. S. 543. n. 3.

[2] Wegen der Universitäten vgl. das folgende Kapitel. Hier stehen in Frage öffentliche Gymnasien, Kommunalschulen, Gymnasial-Alumnate u. s. w. unter der Leitung von Laien.

[3] S. o. S. 540.

[4] Weil er kraft seiner Stellung befugt ist, Alles, was auf den Bildungsgang des einzelnen Klerikers schädigend oder fördernd einwirken kann, zu prüfen und ungünstige Einflüsse fern zu halten. Nach kirchlichem Recht war daher das bei Themistor, Friedemann's Vorschläge S. 19 erwähnte Verbot gerechtfertigt.

[5] Bd. II. S. 392.

[6] In ersterer Beziehung wäre die Beseitigung des Ober-Aufsichtsrechtes des Bischofs, in letzterer die Ausschliessung jedes Rechtes desselben bei der Bestätigung und Entfernung der Lehrer, bei der Genehmigung der Lehrpläne und Hausordnungen und bei der Kontrole der Vermögensverwaltung unstatthaft. S. auch unten S. 545. n. 3 u. n. 4.

Zulässig erscheint dagegen die Wahrung eines Vorschlagsrechtes in Betreff der aufzunehmenden Zöglinge und die Festsetzung bestimmter Erfordernisse für dieselben, s. auch S. 507. n. 2, ferner die Anspruchnahme des Rechts zur Anstellung der Lehrer und Erzieher, vorbehaltlich der Befugniss des Bischofs zur Prüfung und Bestätigung derselben, endlich eines Mitwirkungsrechtes bei der Vermögensverwaltung oder eines Vorbehalts dieser Verwaltung unter Kontrole des Bischofs und mit der Pflicht, demselben Rechnung zu legen.

[7] S. o. S. 542, denn die für allgemeine kirchliche Zwecke bestimmten stehen, sofern nichts besonderes bei Errichtung bestimmt ist, unter der Oberleitung des Papstes. Vgl. oben §. 232.

sondere Anordnungen getroffen sind [1], der Oberaufsicht und Oberleitung des Bischofs unterworfen. In Folge dessen hat er die Lehr- und Erziehungspläne für diejenigen Anstalten, welche zugleich Konvikte sind, auch die Haus- und Disciplinarordnungen zu prüfen und zu genehmigen, ferner die Vorsteher, die Lehrer und die Erzieher, wenn nicht selbst anzustellen, doch in Bezug auf ihre Qualifikation einer Prüfung zu unterziehen [2] und ihre Anstellung zu bestätigen oder ihnen den Lehrauftrag (die *missio canonica*) zu ertheilen, auch, falls sie sich untauglich erweisen oder gar einen schädlichen Einfluss auf die Zöglinge ausüben, ihnen die Ermächtigung zur weiteren Ausübung ihrer Funktionen zu entziehen [3] und in schwereren Fällen zu disciplinarischer Ahndung, namentlich zu ihrer Absetzung, zu schreiten.

4. Endlich haben nach gemeinem Recht alle Lehrer, welche Unterricht ertheilen, also auch diejenigen, welche an den geistlichen Bildungsanstalten mit dieser Thätigkeit betraut sind, die Pflicht, vor der Uebertragung ihrer Lehrstelle, eventuell vor Ausübung ihrer Lehrthätigkeit das tridentinische Glaubensbekenntniss [4] in die Hände ihrer vorgesetzten kirchlichen Oberen abzulegen [5].

§. 235. *B. Das staatliche Recht.*

I. Der prinzipielle Standpunkt. A. Negative und positive Rechte des Staates. Wie schon o. S. 538. 539 bemerkt ist, spricht die katholische Kirche

[1] Z. B. wenn solche unmittelbar dem Papste oder einem von demselben eingesetzten Leitungs- und Aufsichtsorgan unterstellt wird.

[2] Dass diese, überwiegend, namentlich soweit das Lehren der theologischen Fächer, die massgebende, unmittelbare Leitung der Anstalt oder die Leitung der geistlichen Uebungen der Zöglinge in Frage steht, selbst Geistliche sein müssen, folgt aus dem Wesen dieser Institute, da nur diejenigen, welche selbst dem geistlichen Stande angehören, die erforderliche praktische Erfahrung und Kenntniss für die Heranbildung der zukünftigen Kleriker besitzen.

[3] Das bedingt die Lehr- und Erziehungsthätigkeit. Andererseits ist aber bei einer festen Anstellung des betreffenden Lehrers mit der Zurücknahme der Ermächtigung demselben das Amt noch nicht ohne Weiteres und von selbst entzogen.

Unzulässig erscheint es, dass der Stifter sich die Entscheidung über die Entfernung der betreffenden Personen allein vorbehält.

[4] Bd. III. S. 220.

[5] Pii. IV. const. In sacrosancta v. 10. November 1564, und bei Richter, Tridentinum S. 573: (§. 2) „quod deinceps nullus doctor, magister, regens vel alius cuiuscunque artis et facultatis professor, sive clericus sive laicus ac saecularis vel cuiusvis ordinis regularis sit, in quibusvis studiorum generalium universitatibus aut gymnasiis publicis aut alibi ordinariam vel extraordinariam lectoris cathedram assequi vel iam obtentam retinere seu alias theologiam, canonicam vel civilem censuram, medicinam, philosophiam, grammaticam vel alias liberales artes in quibuscunque civitatibus, terris, oppidis ac locis, etiam in ecclesiis, monasteriis aut conventibus regularium quorumcunque publice vel privatim quoquomodo profiteri seu lectiones aliquas in facultatibus huiusmodi habere vel exercere ...“ (§. 4) „valeant, nisi ... ad cathedras vel alias lecturas ibi in posterum assumendi ante illorum receptionem in rectoris vel aliorum superiorum ... manibus praevio etiam processu vel debita informatione quantum eis sufficere videbitur, super religione fideque catholica rectorum .. doctorum, lectorum ... per ipsos locorum ordinariorum vel eorum vicarios rite facta praecedente, eandem catholicam fidem verbis iuxta formae infrascriptae tenorem conceptis palam et solemniter profiteri teneantur“, vgl. auch §. 6, welcher alle unter Verletzung der gedachten Bestimmungen ertheilten Anstellungen und Ermächtigungen für null und nichtig erklärt. Daraus folgt auch, dass die Erfüllung dieser Pflicht statutarisch oder durch Stiftungsbedingungen nicht völlig ausgeschlossen werden kann.

Die Bestimmungen der const. sind allerdings an manchen Orten zu Folge der völlig veränderten Stellung der Unterrichtsanstalten ausser Gebrauch gekommen. Dass sie die Kurie noch als praktisch betrachtet, ergiebt aber die Erweiterung der Formel durch die Einfügung der Beschlüsse des vatikanischen Konzils, Bd. III. S. 220 n. 8; ferner die Vorschrift in Betreff der o. S. 524. Anm. v. S. 523, erwähnten Lehranstalt d. Seminarium Romanum, Arch. f. k. K. R. 1, 664: „Singuli professores et academici scholarum seminarii Romani, ineunte scholastico anno fidei professionem iuxta formulam a fel. rec. Pio IV. ... praescriptum emittant. Haec fidei professio ab ipsis erit peragenda coram cardinali vicario vel alio viro ecclesiastica dignitate insignito, quem idem cardinalis elegerit et die quem cardinalis ipse constituerit.“

dem Staat jedes Recht zu irgend welcher Einwirkung auf die Erziehung und die Vorbildung der Geistlichkeit ab. Hierbei wird indessen von ihr übersehen, dass die Heranbildung des katholischen Klerus eine den Staat gleichfalls in erheblichem Masse berührende Angelegenheit bildet[1]. Ein grosser Theil seiner katholischen Unterthanen erhält wesentlich durch die Geistlichkeit seine religiös-sittliche Erziehung und Bildung. In Folge des dem Klerus durch das katholische Dogma beigelegten Charakters, sowie der Art der ihm obliegenden Amtshandlungen, namentlich seiner seelsorgerischen Thätigkeit und vor Allem der Handhabung der Beichte und des Buss-Sakramentes übt derselbe in religiösen und kirchlichen Dingen, ja vielfach auch in anderen Verhältnissen einen bestimmenden Einfluss auf die Bevölkerung aus, und kann diesen auch selbst in weltlichen Angelegenheiten[2] um so leichter und erfolgreicher zur Geltung bringen, als sich für solche stets religiös-sittliche und damit auch kirchliche Beziehungen finden lassen.

Aber abgesehen davon stehen die Angehörigen des geistlichen Standes, welche diese massgebende Stellung in allen öffentlichen und privaten Angelegenheiten besitzen, zugleich im Dienste einer Kirche, welche den modernen Staat und viele seiner Einrichtungen, z. B. die Gewissens- und Religionsfreiheit, prinzipiell bekämpft und die Oberhoheit über den Staat beansprucht[3], indem sie die Verfolgung ihrer Herrschaftsgelüste in die erste Linie, die Erfüllung der eigentlichen kirchlichen Aufgaben dagegen, die Förderung wahren Christenthums und wahrer Religiosität, in die zweite Linie stellt. Es ist keinem Zweifel unterworfen, und durch Geschichte und Erfahrung erwiesen, dass, wenn dieser Kirche die von ihr beanspruchte Freiheit gewährt wird, die zukünftigen Mitglieder des geistlichen Standes eine Erziehung und eine Ausbildung empfangen, welche sie zu ebenso geeigneten, wie auch thätigen Werkzeugen für die Durchführung der gedachten hierarchischen Tendenzen macht.

Unter diesen Umständen kann sich der Staat, wie er auch immer sein Verhältniss zur katholischen Kirche regeln mag, gegen die Gefahr, dass der katholische Klerus seinen bedeutenden Einfluss auf das Volk für die Erreichung der erwähnten Zwecke verwerthet und an der Zerstörung der Besonderheit des Volksthums, eines gesunden nationalen Staatslebens und des Friedens der Konfessionen arbeitet, nicht gleichgültig verhalten, vielmehr hat er die ethische Berechtigung und Verpflichtung, seine eigenen und die Kulturinteressen seines Volks gegen derartige Gefahren zu schützen, also eine bestimmte Mitwirkung bei der Feststellung der Anforderungen an die Bildung der katholischen Geistlichen zu beanspruchen[4].

In denjenigen Ländern, in welchen die katholische Kirche die Stellung einer privilegirten Anstalt des öffentlichen Rechts einnimmt[5], tritt für den Staat noch das weitere Moment hinzu, dass er die Macht der Kirche und der Geistlichen gerade durch die Gewährung einer solchen Rechtsstellung in den Augen des Volkes stärkt und

[1] Vgl. Dove i. d. Ztschr. f. K. R. 15, 424 ff.; P. Hinschius in Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. Rechts I. 1, 287.

[2] Wie z. B. bei politischen und Kommunal-Wahlen.

[3] Bd. III. S. 707 u. P. Hinschius a. a. O. S. 218.

[4] Dagegen freilich Geffcken, Staat u. Kirche. Berlin 1875. S. 663, welcher dem Staate das Recht abspricht, „die Kirche in ihren innern Angelegenheiten zu regieren, und dazu gehören Vorbildung und Anstellung ihrer Diener“, ihn vielmehr nur berechtigt erklärt, den katholischen Geistlichen, welche gewisse staatliche Vorrechte, insbesondere staatliche Besoldungen geniessen, diese zu entziehen, falls sie sich den staatlicherseits in Betreff der Vorbildung gemachten Anforderungen nicht fügen wollen. Gegen eine derartige Auffassung auch Dove S. 426. 427.

[5] S. o. S. 17.

mehrt, also unter dieser Voraussetzung auch dagegen Fürsorge zu treffen befugt ist, dass die Kirche diejenigen Machtmittel, welche er ihr als der zur Pflanzung und zur Pflege religiös-sittlichen Lebens berufenen Anstalt zur Verfügung stellt, nicht zur Verfolgung von Zwecken, welche dieser ihrer Aufgabe fremd sind und welcher seine eigenen Interessen verletzen, verwendet.

Hat er allerdings immer der Kirche in erster Linie die Feststellung der Anforderungen an die Bildung ihrer zukünftigen Diener und die Regelung des Bildungsganges der letzteren zu überlassen [1], so ist er doch sowohl berechtigt, wie auch verpflichtet, darüber zu wachen, und es nöthigenfalls auch zu verhindern, dass diejenigen, welche jene einflussreiche Stellung für das öffentliche und private Leben des Volkes einnehmen, nicht von früher Jugend ab in einer einseitigen, von den Grundlagen der allgemeinen Volks- und Berufsbildung losgelösten, lediglich durch die Interessen eines ausschliesslichen Konfessionalismus und der hierarchischen Machtstellung bestimmten Weise erzogen und zu prinzipiellen Gegnern aller seiner Kultur-Interessen, Einrichtungen und Gesetze, soweit diese mit den in der katholischen Kirche herrschenden ultramontanen Anschauungen nicht in Einklang stehen, herangebildet werden.

Zunächst bieten sich ihm dafür gewisse negative Abwehrmittel dar, welche darauf berechnet sind, derartige Einwirkungen auf die Erziehung der Geistlichen fernzuhalten. Unter diesem Gesichtspunkt sind im ganzen deutschen Reich die Jesuiten und die Mitglieder der ihnen verwandten Orden und Kongregationen [2], in Preussen [3], in Sachsen und in Hessen die Angehörigen aller Orden und Kongregationen [4], sowie in Württemberg, in Baden [5], in Baiern [6], in Elsass-Lothringen [7] und in Oesterreich [8] die Mitglieder von gesetzwidrig eingeführten geistlichen Genossenschaften oder einer gesetzwidrig gegründeten Niederlassung einer an sich staatlich zugelassenen Genossenschaft von jeder Unterrichtsthätigkeit, also auch von dem Rechte, den zukünftigen Geistlichen Unterricht zu ertheilen, namentlich an den für diese bestimmten Unterrichts- und Bildungsanstalten als Leiter, Lehrer und Erzieher zu wirken, ausgeschlossen.

Es gehören weiter hierher die in einzelnen Ländern für die theologischen Kandidaten erlassenen Verbote, an Anstalten, welche unter Leitung der Jesuiten oder einer ihnen verwandten religiösen Genossenschaft stehen, ihr Studium abzulegen [9].

Endlich ist der Staat berechtigt, wie über alle sonstigen Unterrichts- und Erziehungsanstalten, so auch über die der Vorbildung der Geistlichen dienenden sein

[1] S. o. S. 539.

[2] Bd. II. S. 510.

[3] Bd. II. a. a. O. Die Gesetze v. 14. Juli 1880. Art. 6, v. 21. Mai 1886. Art. 13 und v. 29. April 1887. Art. 5 haben insoweit an dem §. 1 des Ges. v. 31. Mai 1875 nichts geändert.

[4] Bd. II. S. 510. 511.

[5] Bd. II. S. 511.

[6] Denn auch hier können Orden und Kongregationen nach Rel. Ed. v. 1818. §. 76 lit. c. §. 77 nicht ohne Staatsgenehmigung zugelassen werden. Ferner bestimmt d. V. v. 18. April 1878. §. 5, Arch. f. k. K. R. 29, 443: „Die mit der Errichtung von Erziehungs- und Unterrichtsanstalten etwa verbundene Genehmigung von Klöstern, geistlichen Genossenschaften oder Filialen derselben bleibt der besonderen landesherrlichen Genehmigung vorbehalten."

[7] S. darüber P. Hinschius, die Orden und Kongregationen. Berlin 1874. S. 102; Geigel, französ. u. reichsländ. Staatskirchenrecht. S. 337.

[8] S. Konkordat v. 1855. Art. 18 u. V. v. 13. Juni 1858, Arch. f. k. K. R. 3, 233.

[9] So in Baiern in Betreff des collegium Germanicum in Rom, Min.-E. v. 29. August 1873, Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgesellschaften in Baiern. 2. Aufl. S. 94. In Preussen hatte ein Min.-E. v. 1852 das Studium an den im Text gedachten Anstalten von ministerieller Erlaubniss abhängig gemacht, s. Richter in Ztschr. f. K. R. 1, 112; derselbe hat indessen durch die Gesetzgebung seit 1873 seine Bedeutung verloren.

Aufsichtsrecht geltend zu machen[1], also sich insbesondere durch Revisionen darüber zu vergewissern, dass diese die staatlichen Vorschriften beobachten, sowie dass in ihnen nicht (selbst nicht unter Form des Dogmas) Grundsätze gelehrt werden, welche seine Gesetze und Einrichtungen in Frage stellen, ja nöthigenfalls selbst diejenigen Anstalten, in welchen dagegen verstossen wird, zu schliessen[2].

Durch diese und ähnliche[3] Massregeln können indessen immer nur einzelne Missstände verhütet werden. Sie sichern aber den Staat keineswegs dagegen, dass nicht ein mit einseitigen, ihm feindlichen Tendenzen erfüllter Klerus von der Kirche herangezogen wird. Die Wirkungen einer in einer bestimmten Richtung von Jugend an geleiteten Erziehung und Bildung lassen sich durch spätere Abwehr- und Repressivmassregeln nachträglich nicht mehr beseitigen. Die Interessen des Staates sind daher allein genügend gewahrt, wenn derselbe von vornherein ein Mitbestimmungsrecht über die Art der Vorbildung und der Erziehung des Klerus auszuüben, in der Lage ist. So wenig namentlich in denjenigen Staaten, in welchen der katholischen Kirche die Autonomie ihrer Angelegenheiten gewährt ist, Präventivmassregeln angemessen erscheinen, sind dieselben doch insoweit gerechtfertigt, als sie sich dem Staat als die

[1] Diese Rechte gesteht selbst Geffcken a. a. O. S. 667 dem Staat zu.

[2] Wegen des besonderen Charakters der geistlichen Bildungsanstalten passen aber die allgemeinen staatlichen Vorschriften über die Beaufsichtigung der Unterrichts- und Erziehungsanstalten, welche sich in den Händen des Staates oder der öffentlichen Korporationen, wie z. B. der Kommunen, befinden oder von Privaten geleitet werden, nicht in allen Beziehungen auf die ersteren.

[3] Hierher gehören die von einzelnen kleineren Staaten in Anspruch genommenen diskretionären Befugnisse, vor der Verleihung des Tischtitels oder vor der Zulassung zu kirchlichen Aemtern darüber zu befinden, ob die Vorbildung der fraglichen Personen als eine geeignete zu betrachten ist, vgl. das sachsen-weimarsche Gesetz v. 7. Oktober 1823. §. 16, Müller, Lexikon des Kirchenrechts. 2. Aufl. S. 377: „Junge Katholiken des Grossherzogthums, welche sich dem geistlichen Stande widmen und dereinst zu Priestern und Seelsorgern befördert sein wollen, haben sich: 1) nach Beendigung der theologischen Studien auf einer katholisch-geistlichen Lehr-Anstalt bei der Immediat-Kommission (d. h. der zur Ausübung der staatlichen Hoheitsrechte bestimmten Behörde) persönlich vorzustellen, und derselben Zeugnisse über ihr Wohlverhalten auf dem Gymnasium und Lyceum, über die fleissig und mit Nutzen besuchten Kollegien, über die hierüber mit ihnen vorgenommenen Prüfungen, desgleichen über ihr sittliches Betragen vorzulegen. Geht 2) dieser Behörde kein Bedenken gegen die Fähigkeiten des Kandidaten, gegen dessen Kenntnisse, Sittlichkeit und übrigen hier zu berücksichtigenden Eigenschaften zu, so spricht sie solches in einem Zeugnisse aus, in welchem der Kandidat zur Haupt-Prüfung und zur Aufnahme in das Seminar (zu Fulda) empfohlen wird. Mit diesem Zeugnisse hat sich 3) der Kandidat bei der bischöflichen Behörde (zu Fulda) zu melden, welche demnächst über die mit ihm vorgenommenen Prüfungen und von deren Erfolg abhängende Aufnahme in das Seminar das Weitere der Immediat-Kommission mittheilen wird. — Vor dem Abgange in das Seminar sind die Kandidaten von der Immediat-Kommission ernstlich zu erinnern, dass sie sich auf demselben und vor ihrer Anstellung auch mit dem Lehrfache (Schulfache), ingleichen mit dem Kirchen-Rechnungswesen bekannt zu machen, und in ersterem fleissig zu üben haben. Die Immediat-Kommission soll über das Betragen und die Fortschritte der Seminaristen von Zeit zu Zeit Erkundigungen einziehen, auch sich überhaupt den Haus- und Studienplan mittheilen lassen." §. 17: „Was die Verleihung der katholischen Pfarreien und anderer kirchlicher Pfründen anlangt, so kann dieselbe ordentlicher Weise nicht anders als an Landeskinder geschehen, vorausgesetzt nur, dass sie dazu gehörig vorbereitet und tüchtig befunden worden sind."

In denjenigen Staaten, in welchen ein unbeschränktes Einspruchsrecht für bestimmte kirchliche Aemter, wobei jedoch fast ausschliesslich das Pfarramt, bez. die pfarrlichen Hülfsämter in Frage kommen, wie in Lippe und Waldeck, Bd. III. S. 183 n. 14, oder ein Bestätigungsrecht der anzustellenden Person (Mecklenburg, Schwarzburg-Rudolstadt) oder der erfolgten kirchlichen Ernennung (Braunschweig), a. a. O. S. 188, oder gar ein direktes Erwählungsrecht des Landesherrn in Geltung steht (Gotha u. Koburg), a. a. O. S. 189. n. 6, oder endlich die Ausübung der Seelsorge von der Vorlegung der Urkunden über die erfolgte Prüfung abhängig gemacht ist (Lübeck, Art. 2 des o. S. 18. n. 11 citirten Regulativs), können Kandidaten oder Geistliche, deren Bildungsgang vom Staate als seinen Interessen nicht entsprechend erachtet wird, ebenfalls fern gehalten werden.

einzig zweckentsprechenden Mittel für die Erreichung seiner Ziele darbieten, und als es sich nicht um die Einwirkung auf rein kirchliche Angelegenheiten handelt.

Was die unter diesen Gesichtspunkt fallenden staatlichen Anordnungen im Einzelnen betrifft, so kann aus den gedachten Gründen kein Zweifel darüber bestehen, dass der Staat von denjenigen, welche innerhalb seines Gebietes als katholische Geistliche wirken wollen, dieselbe allgemeine wissenschaftliche Vorbildung zu fordern berechtigt ist, welche er für die übrigen, sein öffentliches Leben bestimmenden und beeinflussenden Berufsarten vorschreibt.

In der That wird in Deutschland von den Geistlichen als Erforderniss bald für den Erwerb aller Kirchenämter, bald für den bestimmter Klassen derselben, ferner, allerdings in verschiedenem Umfange auch für die blosse Ausübung geistlicher Funktionen [1] die Ablegung der Gymnasial-Entlassungs- oder Maturitätsprüfung gesetzlich gefordert, so in Preussen [2], in Sachsen, in Hessen und in Baden [3]. Sie bildet ferner wenigstens für diejenigen Kandidaten, welche den üblichen Bildungsgang in Baiern [4] und in Württemberg [5] durchlaufen, praktisch die Regel.

Aus den hervorgehobenen Gründen ist der Staat ferner zu verlangen befugt, dass die Kandidaten sich ausser der Gymnasialbildung auch die für jeden wissenschaftlichen Beruf erforderliche höhere allgemeine Vorbildung (in der Geschichte, Literatur und Philosophie) erwerben. Es war daher kein Eingriff in die Sphäre der Kirche, wenn die preussische, die badische und die hessische Gesetzgebung am Ende des Universitätsstudiums die Ablegung der Bd. II. S. 508 besprochenen allgemeinen wissenschaftlichen Staatsprüfung vorgeschrieben haben, und in Sachsen [6] eine solche wenigstens für diejenigen, welche nicht den vorschriftsmässigen Bildungsgang durchmachen, gefordert wird [7]. In Baden und in Preussen hat man diese

[1] Das Genauere darüber Bd. II. S. 505. 506, s. auch o. S. 19 ff. Abgesehen davon kommt die Erfüllung der staatlichen Vorschriften über die Ausbildung der Geistlichen auch als Bedingung für die Verleihung des landesherrlichen Tischtitels in Betracht, s. Bd. I. S. 73; ferner sächs. Gesetz v. 23. August 1876. §. 27: „Der s. g. Tischtitel darf nur an solche, welche nach §§. 19 ff. zur Erlangung eines geistlichen Amtes befähigt sind, und seitens des Staates nur im Fall nachgewiesenen Bedürfnisses verliehen werden." Für Preussen vgl. noch P. Hinschius, preuss. Kirchengesetze v. 1873. S. 104.

[2] Bd. II. S. 508. Wegen der Möglichkeit einer Dispensation s. noch o. S. 21. n. 7.

[3] Bd. II. S. 508 und Anm. 10 dazu.

[4] Hier ist für die Zulassung zum philosophischen und theologischen Studium an den Universitäten und an den den katholisch-theologischen Fakultäten gleichstehenden Lyceen (s. o. S. 531 und unten zu II.) ein in Gemässheit der Schulordnung von 20. Aug. 1874. §§. 31 ff. Ges.- u. V.-Bl. 1874. S. 490, abzulegendes Examen und die Beibringung eines Gymnasial-Absolutoriums erforderlich, vgl. Satzungen für die Studirenden der Landesuniversitäten v. 23. Februar 1842, Döllinger, Samml. 24, 80, und Lyceal-Ordnung v. 30. November 1833. Art. IX, a. a. O. 9, 543.

[5] Der hier für die Regel erforderte Bildungsgang, Bd. II. S. 509, bedingt das Studium auf der Landesuniversität zu Tübingen, und für den Beginn desselben ist ebenfalls die Ablegung der Gymnasial-Entlassungsprüfung und für die Zöglinge der niederen Konvikte, s. o. S. 528 und unten zu II, zu ihrer Aufnahme in das Wilhelmsstift zu Tübingen, s. unten zu II, eine s. g. Konkursprüfung, welche die königliche Oberstudienbehörde nach Massgabe der für die Abiturientenprüfung geltenden Vorschriften abhält, erforderlich.

Für diejenigen, welche auf nicht württembergischen Gymnasien ihre Vorbildung erhalten haben, hat das Kultusministerium darüber zu entscheiden, ob diese als eine entsprechende im Sinne des Art. 3 des Gesetzes v. 30. Januar 1862 anerkannt werden kann, Golther S. 284. 285.

[6] Bd. II. S. 509.

[7] Man hat gegen den hier vertretenen Standpunkt, Geffcken S. 663 (ähnlich auch Knitschky, Staat u. Kirche. Rostock 1886. S. 73), eingewendet, es sei ein Grundirrthum, dass blosses Wissen die Zauberkraft habe, das moralische und religiöse Bewusstsein zu ändern, sowie dass ein katholischer Geistlicher sich eine Menge positiver Kenntnisse in Geschichte, Litteratur und Philosophie aneignen, dabei aber doch eine ultramontane, ja staatsfeindliche Gesinnung haben könne. Das ist allerdings nicht zu bestreiten, nur ergiebt sich daraus noch nicht der Schluss, dass der Staat aus diesem Grunde auf die in

Prüfung allerdings vor nicht langer Zeit wieder beseitigt, in Baden aber an dem Erforderniss insoweit festgehalten, als der fleissige Besuch gewisser dem Lehrkreise der philosophischen Fakultät angehöriger Vorlesungen noch jetzt verlangt wird [1], während eine ähnliche Anforderung in Preussen in der neuesten Gesetzgebung ganz fallen gelassen worden ist [2].

Man kann über die Zweckmässigkeit einer solchen Prüfung streiten [3] und namentlich deshalb ihre Aufhebung befürworten, weil sie zu einer Verflachung des Studiums oder gar zum blossen mechanischen Einlernen gewisser positiver Kenntnisse

seinem Interesse gebotene Betheiligung an der Erziehung und Bildung des Klerus verzichten müsse. Sicherlich ist es ein Unterschied, ob der letztere von vornherein systematisch in der gedachten einseitigen Richtung erzogen wird, und ob er in allen seinen Gliedern, welche auf das Volk einwirken, von ultramontanen Gesinnungen erfüllt ist, oder ob ein gewisses Gegengewicht gegen die Einseitigkeit einer rein klerikalen Erziehung und Bildung geschaffen, also dem einzelnen eine grössere Kenntniss der wirklichen Lebensverhältnisse und der verschiedenen geistigen Strömungen in der Nation vermittelt und ihm dadurch für seine spätere Thätigkeit ein freieres und weniger einseitiges Urtheil ermöglicht wird. Geistliche, welche in dieser Weise erzogen und vorgebildet sind, werden eher geeigneter sein, die wahren religiösen Aufgaben ihres Amtes mehr zu betonen, als in erster Linie ultramontane Kirchenpolitik zu treiben. Allerdings ist zuzugeben, dass die erwähnten Momente in manchen Fällen wirkungslos bleiben mögen, und dass die Wirkung, welche sie geäussert haben, später wieder beseitigt werden kann. Immerhin gewinnt indessen der Staat so viel, dass eine systematische Ausbildung von Geistlichen zu geeigneten Werkzeugen, welche bei kirchenpolitischen Actionen gegen ihn verwendet werden können, gehindert oder wenigstens erheblich erschwert wird. Vergl. auch Dove, a. a. O. S. 432. 435. 439 ff. und Jolly, der Kirchenstreit in Preussen. Berlin 1882. S. 12 ff., welcher S. 14 treffend bemerkt: „Aber schon das blosse Kennen der Schätze unserer Literatur gewährt doch eine gewisse Sicherheit gegen die Gefahren geistlicher Dumpfheit, bildungsfeindlicher Bornirtheit, und der Staat hat deshalb guten Grund zu verlangen, dass die zukünftigen Geistlichen in der Zeit ihrer sich vollendenden und abschliessenden geistigen Ausbildung mit denselben sich beschäftigen. Wir können uns darüber nicht täuschen, die Kurie begünstigt, von ihrem Standpunkt aus, nicht ohne Grund, die möglichste Entfremdung des Klerus von unserer nationalen deutschen Bildung, und sie hat in dieser Beziehung bei uns leider grössere Erfolge, als in den romanischen Ländern erzielt. So gewiss darin ein schwerer Schaden für unsere Entwickelung gelegen ist, so gewiss haben wir alle Ursache, mit jedem geeigneten Mittel dagegen anzukämpfen."

Knitschky a. a. O. S. 72 macht zur Bekämpfung der im Texte hingestellten Forderung ferner geltend, dass dieselbe wesentlich zu verhindern bezwecke, dass der Klerus sich zum Vertreter der päpstlichen Lehre über das Verhältniss der bürgerlichen zur geistlichen Gewalt mache, dass aber, da diese Lehre mindestens in einem innigen Zusammenhange mit dem katholischen Dogma stehe und daher in dem gedachten Anspruch des Staates seitens der Katholiken eine Einmischung in Glaubenssachen und eine Gewissensbedrückung gefunden werden könne, der Staat, um die Bevölkerung nicht zum Widerstande und die Kirche nicht zum offenen Kampfe zu reizen, eine solche Massregel, durch welche eine nicht geringere Gefahr, wie die aus der ungehinderten Verbreitung der kurialistischen Lehren erwachse, vermeiden müsse. Das ist ein einfaches Empfehlen des Zurückweichens vor den ultramontanen Anschauungen, und mit solchen Gründen kann das Aufgeben jedes staatlichen Hoheitsrechtes gefordert werden. Wenn Knitschky S. 76 dabei zugleich den Vorwurf erhebt, dass die Vertretung einer den Anschauungen des Gesammtvolkes widerstrebenden Weltauffassung nicht immer scharf genug von den Versuchen unterschieden werde, letztere unter Verletzung der Interessen des Staates thatsächlich durchzuführen, so übersieht er dabei in naiver Weise, dass die kurialistische Theorie innerhalb der katholischen Kirche nicht um ihrer selbst gelehrt und gepflegt wird, sondern, dass dieselbe das Aktionsprogramm der Kirche bildet, welches in jedem günstigen Augenblick so viel wie möglich verwirklicht wird, und dass eine einseitige klerikale Erziehung für diese Aktion nicht nur zahlreiche und taugliche Werkzeuge schafft, sondern auch gerade das Vorhandensein solcher die Kirche zum Kampfe mit dem Staate ermuthigt. Die Entwicklung seit d. J. 1815, insbesondere seit d. J. 1850 bietet dafür den schlagendsten Beweis. Die weiteren Gründe Knitschky's S. 71, dass der Staat durch die Anforderung einer allgemeinen höheren Bildung das Studium der Theologie erschwere und möglicherweise ein solches in den jugendlichen Gemüthern Zweifel und inneren Zwiespalt errege, die leicht den moralischen Untergang des von ihr Ergriffenen zur Folge haben könne, bedürfen keiner Widerlegung.

[1] S. o. S. 21. n. 2. 4. 5.

[2] Vgl. über das Gesetz v. 1882. Art. 3 a. a. O. n. 7 und über das jetzt geltende Gesetz v. 21. Mai 1886. Art. 6, o. S. VI.

[3] Gegen diese Aufhebung Jolly a. a. O. S. 13 („sie hält dem Studenten, dem werdenden Manne, immer vor Augen, dass auch der Staat eine über ihm stehende Instanz ist, vor welcher er sich über das von dieser für nothwendig Erachtete

führt[1], jedenfalls bleibt es für den Staat geboten, seinerseits eine Kontrole über die Erfüllung der gedachten Forderung auszuüben[2]. In dieser Beziehung dürfte sich die Einrichtung am meisten empfehlen, dass der am Ende der Studienzeit abzunehmenden theologischen Prüfung, in welcher seitens der kirchlichen Prüfungskommission ebenfalls in den erwähnten Fächern geprüft wird, ein staatlicher Vertreter beiwohnt, welcher das Recht zur Beanstandung der geprüften Kandidaten[3] besitzt. Dazu kommt, dass dieser Vorschlag nicht jedes Anhaltes in dem bestehenden Rechte entbehrt, vielmehr bereits in Württemberg wenn nicht gerade eine solche, doch immer eine ähnliche Einrichtung besteht[4].

Darf aber der Staat — das ist die weiter aufzuwerfende Frage — auch seinerseits Anordnungen über die theologische Fachbildung der angehenden Geistlichen treffen?

wird ausweisen müssen, und drängt durch ihr Dasein auch dem Widerstrebenden gleich bei dem Beginn seiner Laufbahn das Bewusstsein auf, dass er auch auf die Staatsgemeinschaft Rücksicht zu nehmen hat. Aber abgesehen hiervon ist die wissenschaftliche Staatsprüfung an sich von höchstem Werth. Die Gesinnung des Menschen wird freilich nicht durch sein Wissen bestimmt; aber die Wirksamkeit eines unwissenden spanischen Mönchs und die eines unter der Zucht deutscher Wissenschaft gebildeten Priesters wird, auch wenn beide den gleichen kirchlichen Tendenzen huldigen, doch eine sehr verschiedenartige und die des letzteren die für unseren Staat sehr viel wünschenswerthere sein").

1 So, gegenüber dem zu idealistischen Standpunkte Jolly's, Dove S. 438 ff. 444, welcher weiter darauf hinweist, dass die geforderte Prüfung eine unnütze Beschwerung der Kandidaten ist.

2 Dass dazu Fleisszeugnisse über den Besuch von Vorlesungen, wie sie jetzt in Baden vorgeschrieben sind, nicht ausreichen, wird keiner weiteren Ausführung bedürfen, s. auch Dove S. 457.

3 Wegen des Mangels der staatlich vorgeschriebenen Erfordernisse, also insbesondere des Mangels der Ablegung der Abiturientenprüfung und eines ordnungsmässigen Universitätsstudiums (s. darüber nachher im Text), sowie wegen des Ergebnisses der Prüfung hinsichtlich der erworbenen allgemeinen Bildung, vgl. über das Nähere Dove S. 437. Eine solche Einrichtung würde zugleich den Vortheil haben, nicht nur dem Staat einen Einblick in die Mängel der von der Kirchenbehörde abgehaltenen Prüfungen zu eröffnen und ihm eine bessere Gelegenheit zur Wahrnehmung seiner Interessen zu bieten, sondern sie würde auch die kirchlichen Oberen von vornherein zwingen, die staatlichen Interessen stets im Auge zu haben, und bei der Handhabung der Prüfung und bei der Beurtheilung des Ergebnisses in der Betonung eines rein einseitigen hierarchischen und ultramontanen Standpunktes mit Vorsicht zu verfahren.

4 Hier hat jeder inländische Theologe bei dem Schlusse seiner Studien die s. g. akademische Schlussprüfung abzulegen, welche allein von der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen vorgenommen und geleitet wird. Es wohnen ihr zwei an der Feststellung des Prüfungsergebnisses nicht betheiligte Abgeordnete des Bischofs und ein Mitglied des katholischen Kirchenrathes als Regierungsvertreter an. Dieser besitzt zwar ebenfalls kein Stimmrecht, hat aber auf Grund seiner Wahrnehmungen und der von dem Dekanat der katholisch-theologischen Fakultät eingesandten Prüfungsprotokolle über den Verlauf und über das Ergebniss der Prüfung der erwähnten Staatsbehörde Vortrag zu erstatten, damit die letztere nöthigenfalls wegen etwaiger zu Tage tretender Mängel an das Kultusministerium berichtet, Golther S. 152. 284; Zeitschr. f. k. K.R. 15, 416 u. 477.

Diese Einrichtung weicht insofern von dem obigen Vorschlag ab, als die Prüfung von einer Staatsbehörde, der theologischen Fakultät, und nicht von den kirchlichen Oberen abgehalten wird. Dagegen hatte schon die V. v. 1. März 1853, §. 8. eine ähnliche Anordnung getroffen, s. o. S. 537. n. 1. Die badische Regierung ist bei der Vorlegung des Entwurfes zu dem cit. Gesetze von 1880, o. S. 21. n. 2. 4. 5, zum Theil darauf zurückgekommen (s. Art. I d. Entw., Zeitschr. f. K. R. 15, 463: „Von der Prüfung sind diejenigen Kandidaten befreit, welche nach beendigtem Universitätsstudium, bez. nach der durch ein mindestens $2^1/_2$jähriges Universitätsstudium erlangten wissenschaftlichen Reife zum Eintritt in die praktisch-theologischen Kurse, eine theologische Fachprüfung im Grossherzogthum abgelegt haben, sofern dieser Prüfung ein staatlich ernannter Kommissar angewohnt und das Ergebniss der Prüfung der Staatsbehörde nicht Anlass zur Beanstandung der Kandidaten wegen Mangels hinlänglicher allgemein-wissenschaftlicher Bildung gegeben hat"), wennschon, was der Wortlaut unbestimmt liess, die Abhaltung der Prüfung durch die theologische Fakultät in Freiburg, also die Annahme des württembergischen Vorbildes, in Aussicht genommen war, Zeitschr. f. K. R. a. a. O. S. 473. 484. Indessen ist der gedachte Entwurf, trotzdem, dass das Kapitelsvikariat zu Freiburg sich i. J. 1880, a. a. O. S. 494, bereit erklärt hatte, den staatlichen Kommissar zur Prüfung zuzulassen, wegen des Widerstandes der zweiten Kammer nicht Gesetz geworden, a. a. O. S. 485, vgl. darüber auch Dove a. a. O. S. 452 ff.

Die preussische, die sächsische[1] und die oldenburgische[2] Gesetzgebung verlangen ein theologisches Studium an einer deutschen Staatsuniversität, in Württemberg[3], in Baden und in Hessen[4] wird ein solches durch die gesetzlichen Vorschriften wenigstens indirekt bedingt, und in Baiern kann thatsächlich die erforderliche theologische Ausbildung, von einer einzigen Ausnahme abgesehen, nur an staatlichen Unterrichtsanstalten, an den katholisch-theologischen Fakultäten der Universitäten und an den Lyceen, erworben werden[5].

Von den verschiedensten Seiten hat man diese Anforderungen als einen Uebergriff des Staates bezeichnet, und behauptet, dass derselbe, wenn er seinerseits in die Regelung des theologischen Studiums eingreife, seine Zuständigkeit überschreite[6].

Zunächst kann selbstverständlich davon keine Rede sein, — und praktisch liegt nach den erwähnten Gesetzgebungen die Sache gar nicht so — dass der Staat sich eine Bestimmung darüber anmasst, was als katholisches Dogma oder als katholische Theologie gelehrt und welches Mass von theologischen Kenntnissen seitens der Kandidaten gefordert werden soll. Es handelt sich vielmehr (wie dies in der That auch praktisch bei der obligatorischen Anordnung des Universitätsstudiums allein in Frage kommt), blos darum, dass die katholischen Theologen bei dem Studium der Theologie und ihrer Hülfswissenschaften nicht lediglich mit einer einseitigen und tendenziösen Methode bekannt gemacht oder gar blos in einseitiger Weise für ihren zukünftigen praktischen Beruf unter Mittheilung der erforderlich scheinenden Kenntnisse abgerichtet und von der freien Berührung mit dem wissenschaftlichen und sonstigen Leben der Universität abgeschlossen werden[7].

[1] Bd. II. S. 508.

[2] Vertrag v. 5. Januar 1830 zur Regulirung d. Diöcesan-Angelegenheiten, §. 32, Müller, Lexikon d. K. R. 2. Aufl. 4, 408: „Oldenburger, die geistlich werden und Theologie studiren wollen, lassen sich beim Official in Vechta einschreiben. Sie besuchen demnächst entweder die Akademie zu Münster oder mit Vorwissen des Bischofs eine andere katholische Universität drei Jahre lang. Nach deren Verlauf und nach überstandener Prüfung treten sie in das Klerikal-Seminar zu Münster, um für ihren heiligen Stand geistlich vorbereitet, in dem Ritual unterwiesen und zu den Weihen aufgenommen zu werden. Ihre Aufnahme erfolgt, innerhalb der Anzahl, über welche man sich vereinigt hat, kostenfrei; die übrigen Aspiranten werden unter gleichen Bedingungen aufgenommen, als die königlichen Unterthanen". Dass hier eine deutsche Universität gemeint ist, kann nach der Lage der Verhältnisse zur Zeit der Abschliessung des Vertrages und bei der Erwähnung der staatlichen Akademie in Münster nicht zweifelhaft sein. Uebrigens ist die Regierung in der Lage, solchen Theologen, welche ausserhalb des deutschen Reiches, insbesondere am Collegium romanum studirt haben, sowohl den Tischtitel, Bd. I. S. 73 n. 4, als die Bestätigung für alle Kuratbeneficien, Bd. III. S. 188, zu verweigern.

[3] Denn hier gehört das Theologie-Studium auf der Landesuniversität zu dem regelmässigen Bildungsgang, s. o. S. 549 n. 5.

[4] Bd. II. S. 508.

[5] Da es abgesehen von dem bischöflichen Lyceum in Eichstädt nur staatliche Lyceen giebt, s. o. S. 531. 532. n. 2.

[6] Vgl., abgesehen von den katholischen Schriftstellern, welche den o. S. 538 dargelegten Standpunkt ihrer Kirche vertreten, Geffcken S. 604; v. Bar, Staat u. katholische Kirche in Preussen. Berlin 1883. S. 56 (nach welchem der Staat kein Recht hat, einzelnen Individuen über ein gewisses Alter hinaus einen Bildungsgang vorzuschreiben, ein Satz, der in dieser Allgemeinheit sicherlich unrichtig ist). Ich habe früher, Bd. I. S. 60 und Stellung der Staatsregierungen gegen d. vatikan. Konzil S. 62, denselben Standpunkt eingenommen, ihn aber schon bei Marquardsen a. a. O. S. 292. n. 1. aufgegeben.

[7] Vgl. Dove, Ztschr. f. K. R. 11, 147 u. 15, 433, welcher mit Recht darauf aufmerksam macht, dass sich eine Scheidung der speziellen theologischen Fachbildung von der höheren allgemeinen wissenschaftlichen Vorbildung im Einzelnen praktisch kaum durchführen lässt.

Katholischerseits wird von Friedemann (siehe die o. S. 538. n. 2. cit. Schrift) — über Stimmen, welche sich aus Anlass des vatikanischen Konzils in Deutschland und Frankreich gegen die Seminarbildung haben vernehmen lassen, s. Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils 2, 295. 323; vgl. ferner auch (Ginzel) d. theolog. Studien in Oesterreich S. 105 ff.; Friedrich a. a. O. 1, 315 — die Universitätsbildung des katholischen Klerus als statthaft, möglich und wünschenswerth vertheidigt insbesondere „weil der deutsche Klerus nur in der Ausrüstung, welche er durch diese Form der Bildung und Erziehung

Die unabweisliche Voraussetzung einer solchen Anforderung des Staates ist aber die, dass er der katholischen Kirche und ihren Oberen einen gewissen Einfluss auf die Professuren der katholisch-theologischen Fakultäten einräumt[1]. Ein solches Verhältniss, welches in Deutschland historisch geworden ist, trägt freilich insofern etwas Widerspruchsvolles an sich, als die gedachten Fakultäten Theile konfessionsloser, wissenschaftlicher Staatsanstalten sind, ihnen aber andererseits die Aufgabe zugewiesen wird, die katholische Theologie, welche zum Theil Ueberlieferung einer sich auf Autorität gründenden Lehre ist, zu pflegen, und die Geistlichen der katholischen Kirche, welche nothwendig an das katholische Dogma gebunden sein müssen, auszubilden[2]. Ueberdies entstehen, weil die Kirche namentlich seit neuerer Zeit dahin strebt, die theologischen Fakultäten möglichst weit der Jurisdiktion der Bischöfe zu unterwerfen, andererseits der Staat die von bischöflichen Massnahmen betroffenen Professoren schützen muss und er doch einem bischöflichen Verbot, bei solchen Vorlesungen zu hören, ohnmächtig gegenüber steht, eine Reihe von praktischen Schwierigkeiten, weil das Widersprechende des ganzen Verhältnisses lediglich durch das friedliche Einvernehmen beider Theile praktisch unschädlich gemacht werden kann. Aber trotzdem wird der Staat diese historisch gegebene Anomalie und die einzelnen daraus hervorgehenden Schwierigkeiten noch in absehbarer Zeit eher als das kleinere Uebel[3]

gewinnt, seiner eigenthümlichen Stellung ganz und voll gerecht zu werden vermag" (S. 25). Gegen ihn sind die oben a. a. O. gleichfalls angeführten Schriften von Themistor gerichtet, welcher sich namentlich gegen das von Friedemann und auch andererseits gebrauchte Wort: „nationale Erziehung" (allerdings wird dies besser wegen der dadurch hervorgerufenen Missverständnisse vermieden) wendet und unter Hervorhebung gewisser allgemeiner Schäden des Universitätslebens, s. namentlich die Schrift l'instruction etc., p. 243 ff., selbstverständlich die Seminarbildung als die vorzüglichere darzuthun sich bemüht, s. auch Arch. f. k. K. R. 52, 471. Dass sie dies vom Standpunkt des heute in der katholischen Kirche herrschenden Systems ist, darüber besteht kein Zweifel, und wenn Themistor, Friedemann's Vorschläge etc., S. 41 bemerkt: „Ja, nicht einmal den Schluss kann man daraus ziehen, dass die Universitäts-Erziehung zu der rühmlichen Haltung des Klerus während der Zeit des Kampfes und der Prüfungen beigetragen habe. Man darf ja nicht vergessen, dass jene Priester, die im Kulturkampf sich so rühmlich bewährt haben, zu einer Zeit herangebildet wurden, in der die Kirche noch jene Freiheit genoss, welche die Verfassung vom 31. Januar 1850 ihr zugestanden hatte. Bevor diese jungen Leute die Universitäten besuchten, sind sie zum grossen Theile in bischöflichen Konvikten erzogen worden ... Alle diese Jünglinge waren unter dem besonderen Schutze und unter dem wohlthätigen Einflusse der Kirche herangewachsen, und dass sie in ihrer guten Gesinnung beharrten, ist, wenn nicht einzig, so doch vorwiegend der Erziehung zuzuschreiben, welche sie in den Konvikten genossen haben. Der Beweis, dass die Universität ihnen einen lebendigeren Glauben und eine glühendere Liebe zur Kirche eingeflösst, wird Friedemann wohl schwerlich gelingen. Wenn wir gewisse notorische Vorkommnisse an unseren Universitäten in Erwägung ziehen, ... so könnten wir vielleicht mit mehr Wahrheit das Umgekehrte behaupten, dass sie nämlich nicht in Folge der Universitäts-Erziehung, wohl trotz derselben den klerikalen Geist bewahrt haben", so ist damit deutlich gesagt, worauf die Seminarbildung abzielen soll (vgl. auch Friedrich, der Kampf gegen d. deutschen Theologen und theologischen Fakultäten. Bern 1875. S. 22) und klar genug das bezeichnet, was der Staat von seinem Standpunkt aus möglichst zu verhindern suchen muss. Die Ansicht von v. Bar, Staat u. katholische Kirche in Preussen. Berlin 1883. S. 50. 55, dass der Besuch der Universitäten durch die katholischen Theologen die letzteren wissenschaftlich gehoben und dadurch zum Widerstande gegen den Staat fähiger gemacht habe, und dass die völlige Abscheidung des Klerus von der modernen Bildung, ja von den Strömungen des Volkslebens den Einfluss der Kirche auf Null reduciren möchte, wird, wie das obige Citat zeigt und die Haltung der Bischöfe in Preussen bewiesen hat (s. o. S 535. 536), in den massgebenden Kreisen der katholischen Kirche nicht getheilt, und ist auch in der That unhaltbar. Der seminaristisch gebildete Klerus bleibt der grossen Menge des katholischen Volkes an Bildung immer noch weit überlegen und übt durch die von ihm verwalteten Gnadenmittel und heiligen Handlungen den wirksamsten Einfluss auf dasselbe aus, die katholische Kirche braucht also, wie dies auch von mehreren Bischöfen erklärt worden ist, Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils 1, 315, für ihre Zwecke gar keine gelehrten Geistlichen.

[1] S. darüber unten §. 242.

[2] Vgl. v. Bar a. a. O. S. 52; Zorn, kritische Vierteljahrsschrift 26, 120.

[3] Welches er desto mehr in enge Schranken hält, je mehr er den Seminarbesuch einschränkt,

hinzunehmen haben[1], denn jedenfalls können die Bischöfe über die theologischen Fakultäten und über die Professoren an den Staatsuniversitäten nicht mit derselben freien und einseitigen, sich jeder Kontrole entziehenden Machtvollkommenheit schalten[2], wie über die unter ihrer ausschliesslichen Leitung stehenden theologischen Lehranstalten und über die von ihnen allein ernannten und beliebig abberufbaren Lehrer der letzteren[3].

B. Das Verhältniss der staatlichen Anforderungen zu den Rechten der Kirche. Soweit der Staat keine Anforderungen an die Erziehung und Ausbildung der Diener der Kirche stellt, hat die Kirche dieselbe zu regeln. Der Staat wird ihr daher auch prinzipiell das Recht, Erziehungs- und Bildungsanstalten für die angehenden Kleriker zu errichten, nicht versagen dürfen. Aber abgesehen davon, dass er sich über diese Anstalten sein Aufsichtsrecht vorzubehalten hat[4], kann er der Kirche die Einrichtung derartiger Anstalten nur insoweit gestatten, als diese nicht nach ihrem Charakter und ihrem Wesen den Erfolg derjenigen Anforderungen, welche der Staat in Betreff der Vorbildung seinerseits stellt, zu hindern oder gar auszuschliessen bestimmt sind oder auch nur ihr Besuch ein solches Ergebniss herbeiführen muss.

1. Priesterseminare. Von diesem Standpunkt aus hat der Staat der Kirche die Einrichtung von s. g. Priester-(Klerikal-)Seminaren für die praktische Vorbereitung auf den Kirchendienst und namentlich auf die Seelsorge für diejenigen, welche bereits die vorgeschriebene allgemeine und spezielle Fachbildung erworben haben, frei zu lassen[5]. Denn es handelt sich hierbei einerseits um eine die Kirche allein be-

weil er dadurch die Bischöfe zur Vorsicht in ihrem Vorgehen gegen die Mitglieder der theologischen Fakultäten nöthigt, wenn sie nicht selbst ihren Kandidaten die Bildungsstätten verschliessen wollen.

[1] Im Vergleich zu der gänzlichen Beseitigung der theologischen Fakultäten, wie sie mehrfach gefordert wird, s. z. B. Geffcken a. a. O. S. 664, welcher meint, dass sich diese überlebt hätten, da sie den konfessionellen, mindestens den christlichen Staat zur Voraussetzung gehabt hätten. v. Bar S. 54 will dagegen den Zwang zum Besuche der gedachten Fakultäten aufgehoben und jeden Einfluss der Kirche auf dieselben beseitigt wissen, indem er meint, dass wenn der Staat Männer heranzöge, welche von vornherein auf ihre freie Ueberzeugung und Forschung verwiesen wären, aber eine gemässigte Gesinnung zeigten und als Schriftsteller Ausgezeichnetes leisteten, die obere Kirchenleitung aus Klugheit und Berechnung den Besuch ihrer Vorlesungen nicht verbieten, vielmehr in gewissem Umfange gern sehen würde. Das ist doch sicherlich eine arge Täuschung, wie die Lahmlegung der Universität Giessen durch das Mainzer Seminar beweist (s. o. S. 537. n. 1), und namentlich hat v. Bar dabei verkannt, dass, da die Kirche, welche, wie er selbst anführt, für jeden Lehrer der Theologie die missio canonica des Bischofs fordert, s. o. S. 447 u. 538, vgl. auch §. 242, prinzipiell den Besuch solcher Vorlesungen verbieten muss. Uebrigens hebt dieser Vorschlag wieder das aus der Universitätsbildung gegen dieselbe entnommene Argument (s. S. 553. Anm. 7 o. S. 552) auf.

[2] Dass bei einer schwächlichen Handhabung der staatlichen Rechte durch den jeweiligen Minister die theologischen Fakultäten der Universitäten, wie v. Bar S. 55 weiter hervorhebt, sich in Pflanzstätten des starrsten Papalismus verwandeln lassen, ist richtig. Aber alle staatlichen Aufsichtsrechte nützen der katholischen Kirche gegenüber selbstverständlich nichts, wenn sie von der Verwaltung nicht gehandhabt werden. Mit diesem Argument könnte man jedes Hoheitsrecht des Staates beseitigen.

[3] Selbst Zorn a. a. O., welcher die Rechtsstellung der theologischen Fakultäten für prinzipiell unhaltbar erklärt, will sie nicht von heute auf morgen aufgehoben wissen.

[4] Vgl. o. S. 548.

[5] Das ist das geltende Recht, nur hat sich der Staat nicht überall die Kontrole darüber gewahrt, dass das im Text gedachte Erforderniss für die Kandidaten beobachtet wird. Des Weiteren vgl. unten zu Nr. II. Ich habe es der Uebersichtlichkeit wegen zweckmässiger gehalten, bei der obigen prinzipiellen Erörterung ein Eingehen auf die speziellen Vorschriften der Staatsgesetzgebungen zu vermeiden, vielmehr diese letzteren nachher und zwar für jede besondere Art der hier fraglichen Bildungsanstalten zusammen zu stellen. Bei den früher (o. S. 547) erwähnten positivrechtlichen Bestimmungen war dies nicht geboten, weil dabei ein geringes Material in Frage steht, und im Wesentlichen auf frühere Erörterungen, in denen die betreffenden Punkte schon behandelt werden mussten, verwiesen werden konnte.

rührende Angelegenheit und andererseits ist der Staat nicht mehr berechtigt, eine weitere Einwirkung auf diejenigen Theologen, welche ihren Bildungsgang abgeschlossen haben, auszuüben[1].

2. Ausser den Priesterseminaren kommen weiter die Knabenseminare und Knabenkonvikte in Betracht. Unter diesen sind die von der Kirche gestifteten oder ihr zugehörenden oder ihr überwiesenen und von ihr geleiteten Anstalten zu verstehen, welche den Zweck haben, Knaben für den geistlichen Beruf durch Erziehung und Unterricht vorzubereiten, mögen sie selbst einzelne andere Knaben, welche noch nicht entschlossen sind, sich dem geistlichen Stande zu widmen, aufnehmen[2]. Des Näheren sind die Knabenseminarien diejenigen Anstalten, welche ein vollständiges Unterrichtssystem und eine der Gymnasialbildung entsprechende Vorbildung für den geistlichen Beruf zu geben oder wenigstens einen Theil des Gymnasialunterrichts, z. B. der höheren Klassen zu gewähren bezwecken, die Knabenkonvikte dagegen solche, in denen die Zöglinge unter gemeinsamer geistlicher Aufsicht und Leitung wohnen und erzogen werden, während sie an dem Unterricht der öffentlichen Bildungsanstalten theilnehmen und im Konvikt blos Nachhülfe und Repetitionsunterricht erhalten. Jedoch pflegt das Knabenseminar für die Regel auch zugleich Konvikt in dem zuletzt gedachten Sinne zu sein.

Gerade diese Anstalten sind geeignet, den Zweck, welchen der Staat mit der von ihm verlangten Gymnasialbildung (s. o. S. 549) zu erreichen strebt, entweder vollständig oder zum grossen Theile zu vereiteln. Wenn, wie dies nach dem geltenden Recht der Fall ist, der gedachten Forderung blos durch Ablegung der Reifeprüfung bei einem Gymnasium genügt werden kann, ohne dass der Besuch bestimmter Anstalten vorgeschrieben ist, so hat der Staat sowohl die Berechtigung wie auch alle Veranlassung, die Errichtung derartiger Anstalten zu verbieten[3]. Gerade sie sollen dazu dienen, den Knaben von vornherein eine einseitige Bildung und Erziehung zu geben und dieselben möglichst von allen anderen Einwirkungen, als denen, welche kirchlicherseits gestattet werden, fern zu halten. Die Kirche hat aber kein Recht darauf, dass unreife Personen, welchen es an der eigenen Urtheilsfähigkeit fehlt, von vornherein in einer so einseitigen Weise ausgebildet werden, dass ihnen später die freie Berufswahl wesentlich erschwert oder gar unmöglich gemacht wird[4].

Alles Gesagte gilt nicht blos von den Knabenseminaren im eigentlichen Sinne, sondern auch von den blossen Konvikten[5], denn die gemeinsame Erziehung in diesen

[1] Deshalb hat der Staat auch über den Plan, nach welchem diese Vorbereitung ertheilt wird, keine Anordnungen zu erlassen. Wegen des positiven Rechts s. unten zu II.

[2] Es kommt auf den Charakter der Anstalten als solche an, also darauf, ob sie im wesentlichen auf die Vorbereitung für den geistlichen Stand berechnet sind, d. h. ob dieser Zweck alle ihre Einrichtungen beherrscht. Die äusseren Kennzeichen dafür bilden die im Text hervorgehobene geistliche Leitung, ferner die Ertheilung des Unterrichts, wenigstens in allen Hauptfächern, durch katholische Geistliche.

[3] Diese Forderung erleben auch solche Schriftsteller, welche im Uebrigen auf einen von dem hier vertretenen völlig abweichenden Standpunkt stehen, so Geffcken S. 664; Knitschky S. 71; v. Bar S. 56, welcher letztere bemerkt: „Ein Einspruch der katholischen Kirche speciell dagegen wäre ein Armuthszeugniss für letztere, er würde nichts Anderes bedeuten, als dass sie unter reiferen Personen geeignete und genügende Aspiranten für ihre Kirchenämter nicht finden könne."

Ueber die Staaten, in denen ein solches Verbot besteht, s. nachher unten zu II.

[4] Oder dass sie, sofern ihnen eine solche Wahl offen bleibt, in ihrem anderweiten Beruf doch als thätige Werkzeuge des Ultramontanismus verwendet werden können.

[5] Hinsichtlich der preussischen Gesetzgebung, welche hier einen Unterschied macht, vgl. unten a. a. O.

bietet hinreichende Gelegenheit, den Einfluss derjenigen Bildungsanstalt, welche die Zöglinge behufs ihres Unterrichts besuchen, zu beseitigen, ja, wenn das Konvikt eine grosse Anzahl von Alumnen umfasst, beherrscht das Konvikt bei massenhafter Entsendung derselben [1] das Gymnasium, nicht aber umgekehrt [2].

3. Was endlich die kirchlichen theologischen Lehranstalten und die Konvikte für Studirende der Theologie betrifft, so bedingt die Forderung der Universitätsbildung ebenfalls ein gesetzliches Verbot der ersteren [3], und wo ein solches wegen des Mangels einer hinreichenden Zahl von katholisch-theologischen Fakultäten nicht durchzuführen ist, wenigstens eine den Einrichtungen und Lehrplänen derselben möglichst gleiche Organisation der gedachten Lehranstalten, eine gleiche Qualifikation der Lehrer, wie die der Universitätslehrer und endlich eine fortdauernde Aufsicht des Staates [4].

Die Konvikte für die Studirenden der Theologie können dagegen, wenn nicht einem zu grossen Theile der letzteren der Besuch der Universitäten erschwert werden soll, nicht entbehrt werden, würden aber am besten in Verbindung mit den theologischen Fakultäten als staatliche Anstalten [5] in der Weise, dass den kirchlichen Oberen eine gewisse staatlich kontrolirte Einwirkung eingeräumt wird, organisirt werden [6].

II. Das positive Recht in Betreff der geistlichen Bildungsanstalten. Was das in den einzelnen Staaten zur Anwendung kommende Recht betrifft, so ist dasselbe folgendes: Hinsichtlich der Knabenseminare und Knabenkonvikte (s. o. S. 555) haben die kirchlichen Oberen in Oesterreich vollkommen freie Hand, sowohl was die Errichtung, wie auch die Organisation und Leitung [7] der-

[1] Vgl. o. S. 536 n. 4.

[2] Es kann dieser Forderung auch nicht entgegengehalten werden, dass dadurch gerade den Knaben der ärmeren Stände, aus denen vornehmlich die katholischen Theologen hervorgehen, die Möglichkeit genommen werde, die öffentlichen Gymnasien behufs ihrer Vorbildung zu besuchen, sowie dass es an und für sich misslich sei, solche Knaben an den Gymnasialorten einzeln bei ärmeren und ungebildeten Familien unterzubringen. Die Errichtung von Privatpensionaten, selbst durch Geistliche und unter Leitung von solchen, ist durch das Verbot nicht ausgeschlossen, ebensowenig die Begründung von Gymnasial-Alumnaten oder Pensionaten, welche unter Aufsicht des Gymnasialdirektors gestellt werden. Ein Pensionat der ersteren Art ist in neuerer Zeit in Sigmaringen zum Ersatz des früheren seminarium Fidelianum, eins des letzteren Charakters zum Ersatz des seminarium Bonifacianum in Heiligenstadt errichtet worden. Selbstverständlich unterliegen solche Anstalten den allgemeinen gesetzlichen Vorschriften über die Erziehungsanstalten. Wenn die Bischöfe die Mittel, welche sie zur Errichtung und Unterhaltung der Knabenseminare und Knabenkonvikte hinzugeben geneigt sind, für solche Einrichtungen verwenden wollten, so würde dem hervorgehobenen Uebelstande leicht zu begegnen sein.

[3] Vgl. darüber unten zu II.

[4] S. a. a. O.

[5] Wie das kathol.-theologische Konviktorium in Bonn, s. o. S. 532. n. 6 und das Wilhelmsstift in Tübingen, unten zu II.

[6] Im Uebrigen würde auch hier durch Privatpensionate geholfen werden können, wie dies in Freiburg geschehen ist, unten zu II. Der rein kirchlichen Konvikte, welche jedenfalls die Gefahr mit sich bringen, dass in ihnen die Einwirkung der Universität leicht paralysirt werden kann, bedarf es also nicht.

[7] Eine ausdrückliche Vorschrift enthält zwar das Konkordat v. 1855 nicht, vielmehr erkennt Art. 17 nur den Fortbestand der bisherigen kirchlichen Seminare, welche indessen keine Knabenseminare waren, an. Da aber Art. 4 den Bischöfen volle Freiheit in der Ausübung ihrer bischöflichen Regierungsgewalt gewährt und Art. 5 ff. ihnen die weitgehendsten Befugnisse hinsichtlich der Leitung des religiösen Unterrichts zugestehen, so kann darüber kein Zweifel obwalten. Die Befugniss zur freien Errichtung der erwähnten Anstalten ist übrigens auch schon in dem Vortrag des Kultusministers v. 13. April 1850, Beiträge z. preuss. u. deutsch. Kirchenrecht. Heft 2. S. 63 auf Grund des Patentes v. 4. März 1849 u. der V. v. 23. April 1850, a. a. O. S. 37. 55 anerkannt worden.

Seit dem J. 1849 haben demgemäss auch die österreichischen Bischöfe ohne jede staatliche Mitwirkung und Unterstützung s. g. Knabenseminare oder genauer Knabenkonvikte gegründet, da die Zöglinge dieser Anstalten meistens die öffentlichen Gymnasien besuchen, also in den-

selben betrifft. Es bestehen hier für diese als solche[1] keine staatlichen Beschränkungen.

Gesetzlich ausgeschlossen und verboten ist dagegen in Hessen[2] und Baden[3] die Neuerrichtung von Knabenseminarien und von Knabenkonvikten[4].

Während Preussen mit einem gleichen Verbot, wie die beiden erwähnten Staaten vorangegangen war, ist dasselbe in der neuesten Gesetzgebung[5] allein in Bezug auf die Knabenseminare festgehalten, und den kirchlichen Oberen[6] die Errichtung von Knabenkonvikten, deren Zöglinge die Gymnasien besuchen, ohne dass es einer vorgängigen staatlichen Erlaubniss bedarf, freigelassen worden.

selben keinen allgemein wissenschaftlichen Vorbereitungsunterricht für das Studium der Theologie erhalten, und nur ausnahmsweise mit diesen Konvikten oder Alumnaten bischöfliche Gymnasien, s. g. Hausgymnasien, für die Zöglinge verbunden sind, Schulte, status dioecesium catholicar. Giessen 1860. p. 4. 28. 44; Provinz.-Syn. Wien 1858 u. Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 201. 429.

[1] Das Recht, staatsgültige Zeugnisse für die Befähigung zum Studiren an den theologischen Fakultäten zu ertheilen, also die Stellung als öffentlicher Lehranstalten, können die am Schluss der vor. Anmerk. gedachten Gymnasien allerdings allein durch die Staatsbehörde erhalten, Kultus-Minist.-Verord. v. 22. Jänner 1869, Arch. f. k. K. R. 22, 157.

[2] Ges. v. 23. April 1875, Art. 3: „Die Kirchen sind befugt, Anstalten zur theologisch-praktischen Vorbildung der künftigen Geistlichen zu unterhalten. — Zum Besuche derselben dürfen nur solche aufgenommen werden, welche den Vorschriften wegen des Universitätsbesuches genügt haben. In die bestehenden Knaben-Seminare (Knaben-Konvikte) dürfen keine neuen Zöglinge mehr aufgenommen werden und sind diese Seminare (Konvikte) in einer durch Beschluss des Gesammtministeriums nach Publikation dieses Gesetzes zu bestimmenden angemessenen Frist zu schliessen. Neue Anstalten dieser Art dürfen nicht mehr errichtet werden. — Alle kirchlichen Anstalten, welche der Vorbildung der Geistlichen dienen, stehen unter Aufsicht des Staates und können im Falle der Zuwiderhandlung gegen gesetzliche Vorschriften oder gegen die von den Staatsbehörden in Ausübung der Staatsaufsicht getroffenen Anordnungen durch Beschluss des Gesammtministeriums geschlossen werden."

[3] Der §. 12, Abs. 2 des Ges. v. 9. Oktbr. 1860 („Die Kirchen sind befugt, Bildungsanstalten für diejenigen, welche sich dem geistlichen Stande widmen, zu errichten") hat durch Ges. v. 19. Februar 1874, Art. 2 folgende Fassung erhalten: „Die Kirchen sind befugt, Anstalten zur theologisch-praktischen Vorbildung der künftigen Geistlichen zu errichten. In die bestehenden Knabenseminare und Knabenkonvikte, sowie in die Konvikte (Internate) für Studirende der Theologie dürfen keine neuen Zöglinge mehr aufgenommen werden. — Die Knabenseminare und Knabenkonvikte sind mit Ende des laufenden Schuljahres, die Konvikte für Studirende mit Ende des Sommers 1874 zu schliessen. — Anstalten, in welchen den Vorschriften dieses Gesetzes oder den Bestimmungen in §. 108 d. Ges. v. 8. März 1868 über den Elementarunterricht zuwider gehandelt wird, können durch die Staatsregierung geschlossen werden."

[4] Das als Vorbild benutzte preussische Gesetz (s. folg. Anm.) hat nach den o. S. 555 aufgestellten Gesichtspunkten Knabenseminar und Knabenkonvikt geschieden, P. Hinschius, preuss. Kirchengesetz v. 1873. S. 118, vgl. auch die Motive zum hess. Gesetz, Art. 3. Darüber, dass der Umstand, dass auch externe Zöglinge oder solche, welche nicht für den geistlichen Stand bestimmt sind, den Unterricht im Seminar erhalten, wie dies z. B. bei dem geistlichen Progymnasium zu Dieburg in Hessen, Arch. f. k. K. R. 54, 261 und bei dem bischöflichen Gymnasium in Gaesdonck (o. S. 536. n. 5) der Fall war, nichts ändert, s. o. S. 555.

[5] Ges. v. 11. Mai 1873. §. 14: „Knabenseminare und Knabenkonvikte (§. 9) dürfen nicht mehr errichtet und in die bestehenden Anstalten dieser Art neue Zöglinge nicht mehr aufgenommen werden. — Im Falle der Aufnahme neuer Zöglinge ist der Minister der geistlichen Anstalten zur Schliessung der betreffenden Anstalt befugt." In Folge dieses Gesetzes sind die o. S. 536. n. 5. aufgeführten Anstalten, einschliesslich des Collegium Augustinianum eingegangen, bezw. geschlossen worden.

[6] Ges. v. 21. Mai 1886, Art. 3: „Die kirchlichen Oberen sind befugt, Konvikte für Zöglinge, welche Gymnasien, Universitäten und kirchliche Seminare, hinsichtlich deren die gesetzlichen Voraussetzungen für den Ersatz des Universitätsstudiums erfüllt sind, besuchen, zu errichten und zu unterhalten. — Dem Minister der geistlichen Angelegenheiten sind die für diese Konvikte geltenden Statuten und die auf die Hausordnung bezüglichen Vorschriften einzureichen, sowie die Namen der Leiter und Erzieher, welche Deutsche sein müssen, mitzutheilen." Es sind also jetzt in dem cit. §. 14 (s. vor. Anm.) die Worte: „und Knabenkonvikte" entfallen, während derselbe im Uebrigen nicht beseitigt ist, P. Hinschius, preuss. Kirchengesetz v. 1886. Berlin u. Leipzig 1886. S. 15. 24. 91.

Endlich dürfen derartige Anstalten in Baiern[1], Frankreich[2] und Elsass-Lothringen[3] nur mit staatlicher Genehmigung begründet werden, und derselbe Grundsatz muss auch für Württemberg[4] als massgebendes Recht betrachtet werden.

[1] S. Religionsedikt v. 1818 (o. S. 531) u. kgl. V. d. Errichtung u. Leitung v. Erziehungs- und Unterrichtsanstalten betr. v. 21. April 1873, Arch. f. k. K. R. 29, 442 (welche Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften. 2. Aufl. S. 93 und Thudichum, deutsch. K. R. 2, 39 nicht erwähnen, obschon ihre Anwendbarkeit auf geistliche Bildungsanstalten keinem Zweifel unterliegen kann, vgl. Arch. a. a. O. S. 449; v. Scherer, Handb. d. K. R. 1, 325 n. 77): „§. 1. Die Gründung von Erziehungs- und Unterrichtsanstalten durch Korporationen, Vereine oder Private, sowie die Uebernahme der Leitung (Vorstandschaft) einer solchen Anstalt ist nur nach vorgängiger polizeilicher Genehmigung gestattet. §. 2. Zuständig zur Ertheilung dieser Genehmigung sind im Allgemeinen jene Behörden, welchen die Oberleitung und Oberaufsicht über die entsprechenden öffentlichen Erziehungs- und Unterrichtsanstalten zukommt. Im Besonderen wird bestimmt: I. dem kgl. Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten bleibt die Bewilligung vorbehalten für alle jene Anstalten, welche die Heranbildung zum geistlichen Stande bezwecken.“ Eine Genehmigung zur Errichtung von Knabenseminaren im eigentlichen Sinne ist bisher nicht gegeben, namentlich die 1855 beantragte Vereinigung des Knabenseminars (Konvikts) zu Freising mit der dortigen Lateinschule und dem Gymnasium zu einer rein kirchlichen Anstalt i. J. 1858 von der Regierung abgelehnt worden, Arch. f. k. K. R. 8, 446. 451.

[2] Das Gesetz v. 15. März 1850, welches das frühere staatliche Unterrichtsmonopol durchbrochen und das Prinzip der Unterrichtsfreiheit anerkannt hat, betrachtet dieselben als Privatschulen „établissements particuliers“, und ordnet art. 70 an: „Les écoles secondaires ecclésiastiques actuellement existentes sont maintenues sous la seule condition de rester soumises à la surveillance de l'État. Il ne pourra en être établi de nouvelles sans l'autorisation du gouvernement“, vgl. Laband in Ztschr. f. K. R. 15, 56; Gaudry, traité de la législation des cultes 2, 241; André, cours alphabètique de la législation civile ecclésiastique. 4 id. 4, 345. Die Genehmigung ertheilt das Staatsoberhaupt, Geigel, franz. Staatskirchenrecht. S. 279, s. auch S. 534.

[3] Ges. v. 12. Febr. 1873 (G. Bl. f. Els.-Lothr. S. 37; Dursy, Staatskirchenrecht 1, 148, welches an Stelle des cit. franz. Gesetzes getreten ist, vgl. Laband S. 61) §. 1: „Das gesammte niedere und höhere Unterrichtswesen (enseignement primaire et secondaire) wird unter die Aufsicht und Leitung der Staatsbehörde gestellt... Staatliche Genehmigung ist erforderlich: 1. Zur berufs- oder gewerbsmässigen Ertheilung von Unterricht; 2. zur Eröffnung einer Schule; 3. zur Anstellung eines Lehrers an einer Schule. — Jede Schule kann durch die Verwaltungsbehörden geschlossen werden, wenn sie den staatlichen Anforderungen über Errichtung und Lehrplan nicht entspricht; §. 2: Wer ohne die im §. 1 vorgesehene Genehmigung berufs- oder gewerbsmässig Unterricht ertheilt oder eine Schule eröffnet oder an einer von ihm gehaltenen oder geleiteten Schule einen Lehrer anstellt, desgleichen wer an einer wegen Nichtbefolgung der staatlichen Anordnung geschlossenen Schule den Unterricht fortsetzt oder fortsetzen lässt, wird mit Geldstrafe bis zu 100 Thalern bestraft.“ Die Genehmigung hatte nach der Ausführungs-Verordn. v. 10. Juli 1873, §§. 1. 7 (Ges.-Bl. f. Els.-Lothr., S. 166; Dursy 1, 150) der Oberpräsident, an dessen Stelle jetzt der Oberschulrath, Verordn. v. 21. April 1883, §. 3 (Ges.-Bl. S. 61) getreten ist, vgl. Geigel S. 230. 279, zu ertheilen.

Wegen der Beschwerde über die Versagung der gedachten Genehmigung vgl. die cit. Ausführungs-Verordn. v. 10. Juli 1873, §. 15 ff.

Dass alle diese Bestimmungen auf die kleinen Seminare Anwendung finden, darüber kann kein Zweifel sein, umsoweniger, als die cit. Ausführungs-V. auch Pensionate, in denen Unterricht ertheilt wird, zu den Schulen im Sinne des Gesetzes rechnet. Nur reine Knabenkonvikte würden von dem Gesetz nicht betroffen werden.

[4] Das Gesetz vom 30. Januar 1862. Art. 11: „Die für die Heranbildung der Kandidaten des katholischen geistlichen Standes bestehenden Konvikte in Tübingen, Ehingen und Rottweil sind in Absicht auf die dem Bischof zukommende Leitung der religiösen Erziehung der Zöglinge und der Hausordnung, insoweit sie durch die letztere bedingt ist, der Oberaufsicht der Staatsgewalt unterworfen. In den übrigen Beziehungen stehen dieselben unter der unmittelbaren Leitung der Staatsbehörde. Insbesondere hängt die Aufnahme und Entlassung der Zöglinge von der Staatsbehörde ab“, enthält keine allgemeine Bestimmung. Golther, Staat und Kirche in Württemberg. S. 287, will die Frage, inwieweit etwaige tridentinische seminaria puerorum in Württemberg eingeführt werden können, danach entschieden wissen, ob dieselben ihren Zöglingen die vom Staate gesetzlich erforderte, wissenschaftl. Bildung zu geben im Stande sind. Indem er das letztere verneint und namentlich darauf hinweist, dass das württembergische Recht eine Bildung in klösterlich eingerichteten Seminaren ausgeschlossen wissen will, kommt er zu dem Ergebniss, dass die Regierung die Errichtung derartiger Anstalten nicht einmal genehmigen dürfe. Das ist alles richtig, trifft aber nur die Knabenseminare, indessen nicht die Konvikte, deren Alumnen die öffentlichen Schulen besuchen. Da das Gesetz v. 1862 in dieser Hinsicht keine Bestimmung enthält, so ist das frühere, für die oberrheinische Kirchenprovinz massgebende Recht (s. o. S. 530. 537), welches eine Freiheit der kirchlichen Oberen hinsichtlich der Gründung von geistlichen Bildungsanstalten nicht kannte, in Kraft geblieben (Art. 22 d. Ges. v. 1862), und es wird also

In allen genannten Staaten[1] sind die gedachten Anstalten der Staatsaufsicht unterworfen.

In Frankreich erstreckt sich diese allein „auf die Sittlichkeit, Gesundheit und Reinlichkeit", und darf sich auf den Unterricht nur ausdehnen, um ermitteln zu können, „ob er nicht gegen die Moral, die Verfassung und die Gesetze verstösst"[2]. In den übrigen erwähnten Ländern, also in Elsass-Lothringen[3], in Baiern[4] und in Preussen[5] richtet sich die Aufsicht auf die Befolgung aller gesetzlichen Vorschriften, namentlich aber, soweit dies in Frage kommen kann[6], auch auf die Lehrpläne[7] und die Beobachtung der staatsgesetzlichen Vorschriften über die Anstellung und die Verwendung von Lehrern[8].

Was die gesetzlichen Anordnungen des Näheren betrifft, so sind in Baiern alle die Anstalten betreffenden Satzungen[9], in Elsass-Lothringen[10] die Lehrpläne,

für Knabenkonvikte im Sinne des Textes der Genehmigung der Regierung bedürfen. Uebrigens hat die Regierung nicht nur i. J. 1867 erlaubt, dass der Bischof in Rottenburg ein unter geistlicher Leitung stehendes Konvikt, das Martinihaus, welches vorherrschend, obschon nicht ausschliesslich, zur Aufnahme von künftigen Kandidaten des geistlichen Standes behufs ihrer Erziehung und ihrer Vorbereitung für die niederen Konvikte oder für ein oberes Gymnasium bestimmt ist und dessen Zöglinge die lateinische Lehranstalt besuchen, welches also ein Vorkonvikt für die s. g. niederen Konvikte zu Ehingen und Rottweil bildet, errichtet hat, sondern dieses Institut auch mit juristischer Persönlichkeit ausgestattet, s. die Statuten bei v. Vogt, Sammlung d. Verordnungen f. Rottenburg S. 362; vgl. ferner Rückgaber, die Diöcese Rottenburg und ihre Ankläger. Tübingen 1869. S. 59 und Arch. f. k. K. R. 23, 302; 35, 457.

[1] Abgesehen von Baden und Hessen, sowie auch von Preussen, hier, soweit Knabenseminare (nicht Konvikte) in Frage stehen, weil in den genannten Ländern die betreffenden Anstalten wegen ihrer Gesetzwidrigkeit gar nicht geduldet werden dürfen.

[2] Cit. Ges. v. 15. März 1850. Art. 11, Dursy S. 148 n. 2. In Folge dessen sind die früheren Spezialbestimmungen über die staatliche Aufsicht (s. o. S. 534) entfallen, s. Laband S. 60. 61; Gaudry 2, 242; Geigel a. a. O. S. 279.

[3] S. o. S. 558. n. 3.

[4] Cit. V. v. 1873. §. 12: „Alle Erziehungs- und Unterrichtsanstalten unterstehen der Oberaufsicht des Staates. Dieses Aufsichtsrecht wird durch jene Stelle oder Behörde ausgeübt, welche nach den Bestimmungen der §§. 2. 3 u. 4 (s. o. S. 558. n. 1) zur Ertheilung der polizeilichen Genehmigung für die betreffende Anstalt zuständig ist Die zuständige Aufsichtsbehörde soll wenigstens einmal im Jahre die ihr unterstellten Erziehungs- und Unterrichtsanstalten inspiciren und inspiciren lassen. Die Aufsichtsbehörden haben hierbei auch der Beschaffenheit der von den Erziehungs- und Unterrichtsanstalten benutzten Lokalitäten, der Reinlichkeit, der Verpflegung und überhaupt der Beachtung der sanitätspolizeilichen Normen entsprechende Aufmerksamkeit zuzuwenden."

[5] Ges. v. 11. Mai 1873 über d. Vorbildung der Geistlichen, §. 9, Abs. 1: „Alle kirchlichen Anstalten, welche der Vorbildung der Geistlichen dienen (Knabenseminare, Klerikalseminare, Prediger- und Priesterseminare, Konvikte etc.) stehen unter der Aufsicht des Staates." Darüber, dass diese Vorschrift durch das Ges. v. 21. Mai 1886, Art. 3 u. 5 nicht beseitigt ist, vgl. P. Hinschius, d. preuss. K.-Ges. v. 1886. S. 22; s. weiter a. a. O. S. 26. 90; dagegen freilich Heiner, Wo stehen wir jetzt? Dessau 1886. S. 15, welcher sich aber mit dem Wortlaut des Art. 5 und mit sich selbst S. 12, da er hier die allgemeine Staatsaufsicht als fortbestehend erklärt, in Widerspruch setzt. Vgl. auch unten S. 561. n. 1.

[6] Das ist für Preussen, weil es sich hier nur um Knabenkonvikte ohne Unterricht handelt, s. o. S. 557, ausgeschlossen.

[7] Cit. Bair. V. v. 1873. §. 11: „Die Gründer oder Vorstände der Erziehungs- und Unterrichtsanstalten haben mit dem Gesuche um die polizeiliche Genehmigung ihres Unternehmens die Satzungen, Lehrpläne, Lehrerverzeichnisse und sonstigen Nachweise über die Einrichtung der Anstalt vorzulegen und die erforderlichen Aufschlüsse zu geben. Von der durch die zuständige Aufsichtsbehörde genehmigten Organisation darf ohne besondere Zustimmung dieser Behörde nicht abgewichen werden."

[8] Vgl. unten S. 560.

[9] S. o. Anm. 7.

[10] Ausf.-V. v. 10. Juli 1873. §. 7: „Die Genehmigung zur Eröffnung einer Schule ist bei derjenigen Behörde nachzusuchen, unter deren Aufsicht und Leitung die Schule zu treten hat. — Wenn die Genehmigung von einer öffentlichen Behörde, einer Korporation oder Stiftung nachgesucht wird, so ist gleichzeitig mit dem Gesuch ein Vorsteher der Schule zu bezeichnen. Dem Gesuche sind beizufügen: 1. Bescheinigungen über Alter und Unbescholtenheit des Unternehmers, bezw. des bezeichneten Vorstehers, sowie die Prüfungszeugnisse oder sonstigen Nachweise über die Unterrichtsbefähigung desselben (§§. 4. 5); 2. die Angabe der Art der zu errichtenden Schule und des in ihr zu befolgenden Lehrplanes; 3. die genaue Beschreibung des Schullokals, erläutert durch einen Situationsplan." Ja es ist weiter, und das trifft auch die kleinen Seminarien,

sowie genaue Angaben über die Einrichtung der Anstalt, in Preussen[1] die für die Konvikte geltenden Statuten und die auf die Hausordnung bezüglichen Vorschriften der Aufsichtsbehörde einzureichen[2].

Die Leiter der Anstalten und die Lehrer an diesen müssen in Baiern eine für ihre Funktion entsprechende Berufsbildung, die ersteren auch ein streng sittliches und untadelhaftes Verhalten, die letzteren blos ihre Unbescholtenheit nachweisen[3]. In Elsass-Lothringen wird als Vorsteher (Direktor, Hauptlehrer) eines kleinen Seminars nur ein unbescholtener Mann von mindestens 25 Jahren, welcher seine Befähigung, den Unterricht in den oberen Klassen an öffentlichen Schulen der entsprechenden Art in zwei Hauptfächern zu ertheilen, als Lehrer nur derjenige, welcher unbescholten und die erforderliche Befähigung zu dem ihm zu übertragenden Unterricht besitzt[4], zugelassen. Dagegen ist in Preussen für die Leiter und die Erzieher an den Knabenkonvikten blos die deutsche Reichsangehörigkeit erforderlich[5].

Einer staatlichen Genehmigung der Anstellung des Vorstehers und der Lehrer bedarf es allein in Elsass-Lothringen[6], in Baiern ist dagegen nur von der Annahme eines neuen Lehrers[7], in Preussen von den Leitern und Erziehern der Aufsichtsbehörde sofort[8] Mittheilung zu machen.

Laband S. 63 — nach dem Ges. v. 1873. §. 4 (der Reichskanzler, jetzt) der Statthalter, Reichsgesetz v. 4. Juli 1879. §. 2 (R. G. Bl. S. 165) ermächtigt, über die Qualifikation der Lehrer, über die Organisation und über den Lehrplan der Schulen, insbesondere über die Unterrichtssprache und über die obligatorischen Lehrgegenstände, sowie über die Prüfung der Schüler Regulative zu erlassen und deren Befolgung durch Inspektoren zu sichern — eine Bestimmung, auf Grund deren die vorher angeführte V. v. 10. Juli 1873 und ein Regulativ für die höheren Schulen v. 10. Juli 1873 (Dursy S. 155) ergangen ist.

[1] S. o. S. 557. n. 6.

[2] Dass dies auch bei allen Aenderungen zu geschehen hat, ist in Baiern, cit. Verord. §. 11 (o. S. 559. n. 7) ausdrücklich vorgeschrieben, für Preussen ergiebt es sich aus dem Wortlaut des angef. Art. 3; für Elsass-Lothringen daraus, dass die staatliche Genehmigung nach den citirten Bestimmungen erforderlich ist und nur auf Grund der eingereichten Pläne ertheilt wird, wie denn auch §. 8 d. Ausf.-V. v. 10. Juli 1873 vorschreibt: „Sie (die Genehmigung) gilt nur für denjenigen, für den sie ertheilt ist, und für die darin ausdrücklich angegebene oder aus dem Gesuche ersichtliche Räumlichkeit und Art und Ausdehnung des Unterrichts."

[3] Cit. V. v. 1873. §. 7: „Die Erlaubniss zur Gründung einer Erziehungs- und Unterrichtsanstalt ist durch den Nachweis streng sittlichen und untadelhaften Verhaltens, sowie des Besitzes der erforderlichen Mittel bedingt." §. 8: „Der Leiter einer Erziehungs- und Unterrichtsanstalt hat ausser streng sittlichem und untadelhaftem bürgerlichen Verhalten eine der Aufgabe der betreffenden Anstalt entsprechende Berufsbildung nachzuweisen." §. 9: „An Unterrichtsanstalten, welche ganz oder theilweise für öffentliche Anstalten des Staates Ersatz bieten wollen, dürfen diejenigen Lehrfächer, für welche Staatsprüfungen eingerichtet sind, nur solchen Personen übertragen werden, welche die vom Staate für die Anstellung in dem gleichen Unterrichtszweige vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt haben. — Für die Lehrer der übrigen Fächer an den in Abs. 1 bezeichneten Anstalten, sowie für die Lehrer an Instituten, deren Aufgabe nicht ist, Ersatz für den Unterricht der öffentlichen Anstalten des Staates zu bieten, sind anderweitige genügende Befähigungsnachweise nach dem Ermessen der Aufsichtsbehörde, für sämmtliche Lehrer aber Nachweise ihrer Unbescholtenheit beizubringen." §. 10: „Dem Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten bleibt vorbehalten, in besonderen Fällen auf Grund anderweitiger Belege Dispensationen von dem vorschriftsmässigen Nachweis der erforderlichen Qualifikation für einzelne Lehrer auf einige Zeit oder für immer zu bewilligen." Die Entsch. v. 8. April 1852 Nr. 16 hatte blosse Anzeige statt der früheren Bestätigung der Vorstände und Lehrer an den Knabenseminarien verlangt, sie ist aber insoweit durch den Erlass v. 20. November 1873, Zeitschr. f. K. R. 12, 253 beseitigt, da die Bestimmung des letzteren unter Nr. 6 sich, wie die in Bezug genommene Min.-Entsch. v. 4. Juni 1846, Döllinger, Sammlung 23, 124 ergiebt, nur auf die Priesterseminarien bezieht.

[4] Cit. Ausf.-V. v. 10. Juli 1873. §§. 4. 5. 7. 9. 13.

[5] Ges. v. 21. Mai 1886. Art. 3.

[6] Ges. v. 12. Februar 1873. §. 2; Ausf.-V. v. 10. Juli 1873. §. 9.

[7] Cit. V. v. 1873. §. 11. Abs. 3: „Die Vorstände haben jeden neu aufgenommenen Lehrer sofort unter Vorlage der vorschriftsmässigen Nachweise der Aufsichtsbehörde anzuzeigen und sind verpflichtet, denselben wieder zu entfernen, wenn von dieser Behörde der Qualifikationsnachweis als ungenügend erklärt wird."

[8] Art. 3 des Ges. v. 21. Mai 1886. Das „sofort"

Ferner besitzt die Aufsichtsbehörde überall das Recht, Revisionen der erwähnten Anstalten vorzunehmen oder vornehmen zu lassen, um sich über die Innehaltung der bestehenden gesetzlichen Vorschriften Gewissheit zu verschaffen [1].

Endlich steht derselben, bei Nichtbeachtung der letzteren, auch das Recht zu, die betreffenden Anstalten zu schliessen [2].

In Württemberg ist dagegen der frühere staatliche Charakter der beiden bestehenden niederen Konvikte [3] beibehalten worden. Die Leitung und Aufsicht über dieselben, insbesondere auch die Aufnahme und die Entlassung der Zöglinge [4] kommt der Staatsbehörde (dem katholischen Kirchenrath) [5] zu [6]. Nur ist dem Bischof das Recht zur Leitung der religiösen Erziehung und zur Festsetzung der dadurch bedingten Hausordnung [7], sowie das Recht zur Ernennung der Vorsteher und Repetenten gesetzlich zugestanden worden [8]. Aber in den beiden ersteren Beziehungen ist der Staatsbehörde das Recht der Oberaufsicht [9] gewahrt. Es dürfen ferner vom

folgt daraus, dass dasselbe schlechthin die Mittheilung des Namens jedes Leiters und aller Erzieher anordnet, und andernfalls bei einem Wechsel des Personals der Vorschrift nicht genügt sein würde.

[1] Wegen Baiern s. o. S. 559. n. 4, wegen Elsass-Lothringen vgl. o. S. 559. n. 10. u. Ausf.-V. v. 10. Juli 1873. §. 16. Für Preussen ergiebt sich dies daraus, dass die Konvikte der staatlichen Aufsicht unterworfen geblieben sind, also in Folge dessen die allgemeinen Vorschriften, welche für alle Erziehungsanstalten gelten, in Bezug auf sie Anwendung finden. Für diese schreibt aber das A. L. R. II. 12. §. 9 vor: „Alle öffentlichen Schulen und Erziehungsanstalten stehen unter der Aufsicht des Staates und müssen sich den Prüfungen und Visitationen desselben zu allen Zeiten unterwerfen"; für die übrigen Rechtsgebiete ist die Befugniss die Konsequenz des Aufsichtsrechtes, da derjenige, welcher ein solches besitzt, jedenfalls auch befugt sein muss, von dem Zustande der zu beaufsichtigenden Objekte Kenntniss zu nehmen. A. M. Heiner a. a. O., welcher ohne Grund darauf hinweist, dass §. 9 A. L. R. II. 12 durch die Verfassungsurkunde stets als aufgehoben betrachtet (!?) worden sei, und verkennt, dass das Gesetz unter den besonderen Vorschriften wegen der Staatsaufsicht solche verstanden hat, welche abweichend von den für alle Erziehungs- und Unterrichtsanstalten geltenden allein für die geistlichen Bildungsanstalten erlassen worden waren, s. P. Hinschius, preuss. Kirchengesetz v. 1886. S. 22. 24. — Die Aufsichtsbehörde, welche diese Massnahmen zu treffen hat, ist jetzt der Minister der geistlichen Angelegenheiten, P. Hinschius a. a. O. S. 25.

[2] Cit. Bair. V. v. 1873. §. 13: „Im Falle der Nichtbeachtung der von der zuständigen Behörde gegebenen Weisungen oder falls es im Interesse der Sittlichkeits- oder der Gesundheitspolizei erforderlich wird, kann diese Behörde die polizeiliche Bewilligung für verwirkt erklären"; für Elsass-Lothringen vgl. cit. Ges. v. 1873. §. 1, o. S. 558. n. 3 und Ausf.-V. v. 10. Juli 1873. §. 11 ff. (wegen der hier vorgekommenen Schliessung einzelner Knabenseminare s. Geigel a. a. O. S. 279. n. 7); für Preussen folgt das Recht aus der Staatsaufsicht, da diese nothwendigerweise die Befugniss in sich begreift, das Fortbestehen gesetzwidriger Institute zu hindern, P. Hinschius, a. a. O. S. 28.

[3] S. o. S. 528.

[4] Wobei es allerdings der Staatsbehörde freisteht, den Bischof darüber zu hören, ob dem Aufzunehmenden nicht etwa die kanonischen Eigenschaften für die Erlangung eines Kirchenamtes fehlen, und einem näher begründeten Antrage desselben auf Entlassung eines unwürdigen Zöglings zu entsprechen.

[5] Golther a. a. O. S. 357. Die Entfernung der Zöglinge allerdings dem Kultusministerium.

[6] Ges. v. 30. Januar 1862. Art. 11, s. o. S. 558. n. 4. Ebenso liegt die Regelung und Verwaltung der ökonomischen Verhältnisse ausschliesslich in der Hand der Staatsbehörde.

[7] Die halbjährlichen Hauptberichte sind an das Ordinariat zu erstatten, ferner ihm alle organisatorischen Vorschläge betreffs der religiösen Erziehung und der Hausordnung, sowie die Anträge auf Bestrafung der Zöglinge zu unterbreiten, Rückgaber a. a. O. S. 47.

[8] Cit. Ges. Art. 12: „Dem Bischof steht die Ernennung der Vorsteher der drei Konvikte (das dritte ist das Wilhelmsstift in Tübingen, s. o. S. 529 und nachher S. 568) aus der Zahl der an ihrem Sitz angestellten Professoren oder Kirchendiener, sowie die Ernennung der Repetenten an den genannten Lehranstalten zu. Auf diese Ernennung findet das in Art. 4, Abs. 1 des gegenwärtigen Gesetzes angeführte Recht der Staatsregierung zur Ausschliessung missliebiger Kandidaten (s. Bd. III, S. 184) Anwendung. Die Geltendmachung dieser Rechte bleibt der Regierung auch in dem Fall vorbehalten, wenn ein Vorstand oder Repetent nach seiner Ernennung in bürgerlicher oder politischer Beziehung derselben unangenehm geworden ist.

[9] S. den cit. Art. 11, damit sie im Stande ist, darüber zu wachen, dass die Erziehung der Zöglinge nicht in einem den Interessen des Staates feindseligen und in zelotischem Sinne, sowie in einer dem Unterricht in den von den Zöglingen besuchten Gymnasien entgegenwirkenden Weise geleitet werde, dass die Hausordnung nicht den

Bischof nur solche Personen zu Vorstehern und Repetenten ernannt werden, welche nicht von der Staatsregierung unter Anführung von Thatsachen als ihr in bürgerlicher oder politischer Hinsicht missfällig erklärt sind, und zwar müssen die ersteren aus den am Orte des Konvikts angestellten Professoren oder Kirchendienern ausgewählt sein[1]. Falls sich später nach der Ernennung ein solcher Ausschliessungsgrund in Betreff eines der gedachten Angestellten ereignet, ist die Regierung befugt, von dem Bischof die Entlassung desselben zu verlangen[2]. Dagegen ist ihr ein Recht zur Mitwirkung einer vom Bischof seinerseits verfügten Absetzung oder Abberufung eines der erwähnten Konviktbeamten nicht mehr vorbehalten geblieben[3].

Die theologischen Diöcesan-Anstalten[4], philosophisch-theologische Lehranstalten, Klerikal-Seminare[5]. Die ebenerwähnten Anstalten, d. h. solche, welche für das Studium der Theologie und ihrer Hülfswissenschaften, namentlich der Philosophie, bestimmt sind, also dieselben Bildungsziele wie die theologischen Fakultäten an den Universitäten verfolgen, sind in Baden[6], in Hessen[7], und in Württemberg[8] gesetzlich ausgeschlossen.

Die neueste preussische Gesetzgebung[9] lässt dagegen derartige Anstalten

Charakter einer klösterlich abgeschlossenen Zucht an sich trage, und dass endlich nicht unzulässige Disziplinarstrafmittel zur Anwendung kommen, Golther S. 360. Nach den zur Ausführung des Konkordates mit dem Ordinariat vereinbarten Ministerialverfügungen v. 4. Mai und 12. Oktober 1859, Golther S. 358. 360; Rückgaber a. a. O. S. 47, hatte der Bischof der Staatsbehörde von jedem bedeutsamen Vorkommniss in den Anstalten alsbald Anzeige zu machen, ferner die an ihn erstatteten Zustandsberichte der Vorstände unter summarischer Angabe der von ihm hierauf erlassenen Verfügungen alle Halbjahr zur Einsicht mitzutheilen, sowie jede beabsichtigte Aenderung in der Haus- oder Disziplinarordnung und in den Amtsinstruktionen der Vorstände und Repetenten zur vorgängigen Kenntnissnahme der Regierung zu bringen, damit sich diese schlüssig machen könne, ob sie vom staatlichen Standpunkt dagegen Einsprache zu machen habe. Daran hat das Gesetz nichts geändert und in der Praxis ist bisher in dieser Weise verfahren worden.

1 S. den cit. Art. 12, o. S. 561. n. 8.

2 Golther S. 365. Sollte der Bischof diesem Verlangen nicht nachkommen, so würde die Regierung die betreffende Person im Wege der Administrativ-Exekution an der weiteren Thätigkeit im Konvikt hindern können.

3 Als Korrelat des Rechtes der Ernennung kommt dieses also auch dem Bischof zu. Eine Schranke gegen Uebergriffe desselben liegt für den Staat darin, dass der erstere bei der Neu-Ernennung der Vorsteher an bestimmte Personen gebunden ist, und dass die Professoren an den von den Konviktoristen besuchten Gymnasien staatlich angestellt sind, also mit der bischöflichen Entfernung aus der Stellung eines Vorstehers ihr sonstiges Amt nicht verlieren.

4 Dies ist die Bezeichnung in Oesterreich. Wenn in Richter-Kahl, K.R. 8. Aufl. S. 1258. n. 1 behauptet wird, dass noch ein Generalseminar in Görz bestehe, so handelt es sich dabei nicht um ein Generalseminar im josephinischen Sinne (o. S. 526), sondern um ein Zentralseminar, welches zugleich das Seminar für die Erzdiöcese und die Uferdiöcesen der Provinz bildet, Schulte, status p. 36. Das griechisch-katholische Zentralseminar in Wien ist dagegen ein Konvikt, welches den griechisch-katholischen Kandidaten die Möglichkeit gewährt, an der theologischen Fakultät die vorgeschriebenen Kurse durchzumachen.

5 Nach dem Sprachgebrauche der preussischen Gesetze, s. S. 559, Anm. 5.

6 Da das cit. Gesetz (s. o. S. 557. n. 3) nur die Errichtung von Anstalten zur theol.-prakt. Vorbildung gestattet.

7 Hier gilt dasselbe wie für Baden, siehe o. S. 557. n. 2.

8 Eine positive Vorschrift weist das Gesetz v. 30. Januar 1862 in dieser Beziehung nicht auf. Es hat aber die früheren gesetzlichen Anordnungen, nach welchen das Studium der Theologie auf der Universität zu betreiben ist, nicht aufgehoben, s. o. S. 528. 537, vgl. auch Golther a. a. O. S. 361 und Motive zu dem cit. Gesetz. Art. 14 a. a. O. S. 529.

9 Ges. v. 21. Mai 1881. Art. 2: „An die Stelle des §. 6 des Gesetzes v. 11. Mai 1873 treten folgende Bestimmungen: das theologische Studium kann auch an den zur wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen geeigneten Seminaren, welche bis zum Jahre 1873 bestanden haben, zurückgelegt werden. — Zur Wiedereröffnung und Fortführung dieser Anstalten sind: 1) dem Minister der geistlichen Angelegenheiten die Statuten und der Lehrplan einzureichen und die Namen der Leiter und Lehrer, welche Deutsche sein müssen, mitzutheilen; 2) ist der Lehrplan dem Universitätslehrplan gleichartig zu gestalten; 3) es ist zur Anstellung an diesen Anstalten die wissenschaftliche Befähigung erforderlich, an einer deutschen Staatsuniversität in der Disziplin zu lehren, für welche die Anstellung erfolgt. — Diese Seminare sind nur für diejenigen bestimmt, welche dem Sprengel angehören, für den das Seminar errichtet ist. Hiervon kann jedoch der

allein insoweit zu, als sie beim Inkrafttreten des Gesetzes vom 11. Mai 1873 [1] bereits besondere haben [2], und hat ausserdem blos den Bischöfen von Osnabrück und Limburg das Recht gewährt, solche in ihren Sprengeln (aber auf eigene Kosten) zu errichten [3]. Die frühere Beschränkung, dass an diesen Seminaren nur solche Kandidaten, welche der Diöcese angehören, für die das Seminar bestimmt ist, das theologische Studium ablegen durften, ist neuerdings ebenfalls beseitigt [4], und damit den Bischöfen die Möglichkeit gegeben worden, die Kandidaten von dem Universitätsstudium fernzuhalten und lediglich auf den Seminaren ausbilden zu lassen.

Eine besondere staatliche Genehmigung für die Wiedereröffnung der früher geschlossenen oder für die Eröffnung der neuerdings zugelassenen Anstalten ist nicht erforderlich [5]. Die Bischöfe sind ohne weiteres dazu ermächtigt, sofern nur der Lehrplan dem der katholisch-theologischen Fakultäten der Universitäten gleichgestaltet ist [6], und die Leiter der Anstalt, sowie die an denselben dauernd oder widerruflich angestellten Lehrer [7] die deutsche Reichsangehörigkeit, die letzteren auch die wissenschaftliche Befähigung besitzen [8], an einer deutschen Staatsuniversität in der von ihnen vertretenen Disziplin zu lehren [9], und zwar von dem Augenblick ab, in welchem die demnächst zu besprechenden Mittheilungen dem Kultusminister gemacht worden sind [10].

Nach Lage der obwaltenden Verhältnisse ist durch die erwähnten Vorschriften in Preussen wie früher nach der Gesetzgebung des Jahres 1873, so jetzt wenigstens noch thatsächlich die Begründung von theologischen Lehranstalten für solche bischöfliche Sprengel, in denen katholisch-theologische Fakultäten bestehen, ausgeschlossen [11],

Minister der geistlichen Angelegenheiten Ausnahmen gestatten. — Der Minister der geistlichen Angelegenheiten macht die zur wissenschaftlichen Vorbildung geeigneten Seminare öffentlich bekannt. — Die Wiedereröffnung der Seminare für die Erzdiöcese Gnesen-Posen und die Diöcese Kulm wird durch kgl. Verordnung bestimmt."

[1] P. Hinschius, preuss. Kirchengesetz von 1886. S. 10.

[2] Nach §. 6 des durch den cit. Art. 2 beseitigten Gesetzes v. 11. Mai 1873 waren solche Klerikalseminare nur an denjenigen Orten zugelassen, in welchen sich keine theologischen Fakultäten befanden. Das entsprach dem thatsächlichen Zustande, da bei der Ausführung der Bulle: De salute animarum v. 16. Juli 1821 allein diejenigen Diöcesen, in welchen keine Universitäten oder Akademieen mit katholisch-theologischen Fakultäten vorhanden waren, Klerikalseminare erhalten haben, s. o. S. 532. n. 6 u. P. Hinschius a. a. O. S. 10. In Folge der Nichtbeachtung des Gesetzes von 1873 sind die zu Paderborn, Trier, Posen, Pelplin, in den neueren Provinzen Fulda und Hildesheim geschlossen, jetzt aber auf Grund des cit. Art. 2 (Ende 1886 und Anfang 1887) Trier, Paderborn und Fulda wieder eröffnet worden.

[3] Gesetz v. 29. April 1887. Art. 1. §. 1.

[4] Durch das in der vor. Anmerk. cit. Gesetz Art. 1. §. 2.

[5] Alles im Text Angeführte bezieht sich nicht auf Gnesen-Posen und Kulm, da für diese Diöcesen durch Art. 2 des Ges. v. 21. Mai 1886 eine besondere Regelung durch königliche Verordnung vorbehalten ist. Durch königliche Anordnung ist im Juni 1887 übrigens die Wiedereröffnung des Kulmer Seminars gestattet worden.

[6] D. h. der Lehrplan muss in demselben Maasse, wie der Lehrplan der erwähnten Fakultäten, ein wissenschaftliches Studium der Theologie und ihrer Hülfswissenschaften ermöglichen. Darüber hat der Kultusminister zu entscheiden, P. Hinschius S. 13.

[7] P. Hinschius S. 12.

[8] Die Leiter blos dann, wenn sie zugleich als Lehrer fungiren.

[9] D. h. es muss sich der betreffende Lehrer an einer deutschen Staatsuniversität für diejenigen Fächer, in denen er an der Anstalt lehren soll, als Privatdozent habilirt haben oder, da auch Gelehrte, welche sich in anderer Weise, z. B. durch literarische Thätigkeit hervorgethan haben, durch die Unterrichtsverwaltung in akademische Lehrämter befördert werden können, die Erklärung des Kultusministers darüber eingeholt werden, ob er die in Aussicht genommene Persönlichkeit für geeignet erachtet, als Privatdozent an einer Staatsuniversität thätig zu sein, P. Hinschius a. a. O. S. 12 und preussische Kirchengesetze v. 1873. S. 121. n. 4.

[10] Sind die gedachten Bedingungen erfüllt, so ist der Minister verpflichtet, die im Art. 2 gedachte Anerkennung, dass die betreffende Anstalt zu wissenschaftlicher Vorbildung geeignet sei, d. h. geeignet, das theologische Studium an einer Staatsuniversität zu ersetzen, seinerseits zu erlassen. Das ist auch hinsichtlich der Anm. 2 u. 5 gedachten Seminare geschehen.

[11] Vgl oben Anm. 2.

also die Zulassung der ersteren in Preussen nicht vollkommen frei [1], sondern blos innerhalb eines fest bestimmten Umfanges gesetzlich statthaft [2].

In Baiern, in Frankreich und Elsass-Lothringen bedarf es zur Errichtung der hier fraglichen Anstalten der Genehmigung der Staatsbehörde [3], wogegen in Oesterreich [4] eine solche nicht erfordert wird.

Die Anstellung der Vorsteher und der Direktoren, sowie ihre Entfernung steht abgesehen von Baiern [5] den Bischöfen zu [6], jedoch ist in Oesterreich nach einem i. d. J. 1849 u. 1850 zwischen der Regierung und dem Episkopat getroffenen, auch nach dem Konkordate festgehaltenen Uebereinkommen [7] bestimmt, „dass eine theologische Professur für die Regel“ allein an solche, welche ihre Befähigung durch eine schriftliche Prüfung und einen mündlichen Probevortrag dargethan haben [8], verliehen [9], und zu diesem Behufe von dem Ordinariate, an dessen Lehranstalt eine Stelle erledigt ist,

[1] Dass die Bischöfe etwa beliebig solche Anstalten unter Verzicht darauf, dass diese als staatlich geeignet (s. vor. Anm.) anerkannt werden, gründen, würde gegen den Artikel 2 des cit. Gesetzes und Art. 1 des Ges. v. 29. April 1887 verstossen.

[2] Praktische Bedeutung hat diese Beschränkung freilich nicht mehr, s. S. 563. n. 4.

[3] Die Lyceen, die philosophisch-theologischen Lehranstalten, sind in Baiern staatliche Anstalten, welche der Staat selbstverständlich allein errichten kann. Es kommt daher hier nur in Frage, ob die Bischöfe, wenn sie keine staatlichen Mittel beanspruchen wollen, berechtigt sind, ihrerseits frei und ungehindert derartige Bildungsanstalten zu begründen. Die Regierung hat dies stets auf Grund des Religionsediktes v. 1818 (s. o. S. 558. n. 1) verneint. Während in dem Eichstädter Fall (s. o. S. 532. n. 2) eine Vereinigung getroffen worden ist, hat die Regierung 1864 die vom Bischof von Speier ohne ihre Zustimmung eröffnete theologische Lehranstalt polizeilich schliessen lassen, Arch. f. k. K. R. 13, 107; Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften. 1. Aufl. S. 810. n. 9; Schreiben Pius' IX. an die bair. Bischöfe v. 23. Mai 1865, cit. Arch. 14, 308. — Jetzt kommen die §§. 1. 2 der schon angef. V. v. 1873 (o. S. 558. n. 1) in Betracht, nach welchem §. 2, I. die Bewilligung des Staatsministeriums des Innern für Kirchen- und Schulsachen „für alle Anstalten, welche ganz oder theilweise Ersatz bieten wollen für die Universitäten, die polytechnische Hochschule, Lyceen“ vorbehalten ist. — Ueber Frankreich u. Elsass-Lothringen siehe o. S. 534. Staatliche theologische Fakultäten bestehen zwar neben den Seminarien in Frankreich, sie kommen aber praktisch nicht in Betracht, da sie nicht als kanonisch errichtet gelten und von den Geistlichen nicht besucht werden, André l. c. 3, 954.

[4] Vgl. Art. 17 des Konkordates v. 1855 (oben S. 556. n. 7). Das Gesetz v. 7. Mai 1874. §. 30 (s. Bd. II. S. 509) hat nichts geändert.

Die theologischen Diöcesan-Anstalten sind hier mit den Klerikal-Seminaren (genauer Konvikten) in der Art verbunden, dass die Zöglinge der letzteren an den ersteren ihre theologischen Studien machen, wennschon dort auch, freilich vereinzelt, solche, die nicht in die Seminarien aufgenommen sind, studiren, Schulte, status p. 6.

[5] Denn wegen des staatlichen Charakters der Lyceen sind die gedachten Beamten staatliche, über deren Anstellung und Entfernung der Staat zu befinden hat. Die in der Min.-E. v. 8. April 1852, Nr. 18 in Aussicht gestellte Rücksichtnahme auf die Wünsche der Bischöfe bei der Besetzung der Lehrstellen an den Lyceen ist in dem Min.-Erlass v. 20. November 1873 (Zeitschr. f. K. R. 12, 259) nicht aufrechterhalten; vgl. dazu auch Arch. f. k. K. R. 29, 450.

Bei der Zulassung rein bischöflicher Lehranstalten (s. o. Anm. 3) würde nach §. 14 d. Vdg. („Werden einer durch Korporationen, Vereine oder Private errichteten Erziehungs- oder Unterrichtsanstalt besondere Rechte oder Zuschüsse aus Staats- oder Kreisfonds bewilligt, so können hierfür auch besondere Verpflichtungen auferlegt werden“) die Ernennung an die staatliche Bestätigung geknüpft werden können, wie dies bereits früher in dem erwähnten Eichstädter Fall (siehe Anmerk. 3) geschehen ist.

[6] Wegen Frankreich und Elsass-Lothringen s. o. S. 534; für Oesterreich folgt dies aus Art. 17 d. Konk.

[7] Schreiben des Episkopates v. 15. Juni 1849, coll. conc. Lac. 5, 1362; Vortrag des Kultusmin. v. 13. April 1850, Beiträge z. preuss. u. deutsch. K. R. Heft 2. S. 60; V. v. 30. Juni 1850, a. a. O. S. 73, ferner Zuschrift d. Episkopates v. 16. Juni 1856, coll. conc. cit. 5, 1261 u. V. d. Kult.-Min. v. 29. März 1858, Arch. f. k. K. R. 2, 758, welche die in der obengedachten Zuschrift aufgestellten Vorschläge als dem Konkordat entsprechend anerkennt. Die Vdg. v. 1850 u. 1858 auch bei F. Frh. v. Schweickhardt, Samml. der für die österr. Universitäten gültigen Gesetze u. Verordnungen. 2. Aufl. Wien 1885. 1, 261. 272.

[8] Die Prüfung wird unter Leitung des Bischofs durch die von ihm bestimmten theologischen Professoren und einen Ordinariatskommissar vorgenommen. Männern, welche ihre Fähigkeit durch Leistungen als Lehrer oder Schriftsteller hinreichend bewährt haben, kann indessen die Prüfung erlassen werden.

[9] Die Anzeige geht an den Statthalter, welcher nöthigenfalls weiter zu berichten hat.

eine Konkursprüfung ausgeschrieben werden soll. Auch ist der Staatsregierung nicht nur von der Anstellung der eben gedachten Professoren, sondern auch aller anderen Lehrer Anzeige zu machen und anzufragen, ob denselben kein politisches Bedenken entgegensteht [1].

In Preussen ist dagegen allein eine Mittheilung über die Personen der Leiter und Lehrer an den Kultusminister erforderlich [2].

Ueber die Qualifikation der Leiter und Lehrer entscheiden in Oesterreich [3], in Frankreich und Elsass-Lothringen allein die Bischöfe [4], in Preussen zwar ebenfalls, aber hier müssen die anzustellenden Personen die bereits o. S. 563 erwähnten, staatlich vorgeschriebenen Eigenschaften besitzen.

In Frankreich und Elsass-Lothringen bedürfen ferner die Reglements [5], d. h. alle die Anstalten betreffenden allgemeinen, Studien-, Haus- und sonstigen Ordnungen [6] der Genehmigung des Staatsoberhauptes [7] und können auch nur mit dieser abgeändert werden. In Preussen sind allein die Statuten der Lehranstalt und der dem Universitätslehrplan gleichartig zu gestaltende Lehrplan dem Kultusminister einzureichen, und von der Erfüllung dieser Vorschrift hängt die staatliche Berechtigung der Anstalt zur Fortexistenz ab [8]. Dagegen ist für Oesterreich blos instruktionell vorgeschrieben, dass die Bischöfe zu Anfang jedes Studienjahres eine Personalsstandstabelle des Lehrkörpers, ein Verzeichniss der Lehrgegenstände mit Angabe der Stundenzahl, sowie ein nach Lehrgängen geordnetes Verzeichniss der Schüler mit Angabe ihres Alters, und bei denen des ersten Studienjahres auch mit dem Nachweis ihrer Vorstudien, dem Kultusministerium durch die Statthalterschaft einzusenden haben [9].

In Betreff der Aufnahme von Zöglingen haben die kirchlichen Oberen freie Hand, da auch in Preussen die frühere Beschränkung (s. o. S. 563) fortgefallen ist. Nur in Oesterreich können nach dem schon gedachten Uebereinkommen allein solche zu den theologischen Studien angenommen werden, welche das Unter- und Obergymnasium mit hinreichendem Erfolg zurückgelegt haben [10].

[1] Schreiben Pius' IX., Optime noscitis vom 5. November 1855, Arch. f. k. K. R. 1, XXVII: „In seligendis autem professoribus seu magistris singularem diligentiam et vigilantiam adhibete et gravissimum docendi munus nolite unquam committere, nisi viris, qui religione, pietate, vitae integritate, morum gravitate ac sanae doctrinae laude omnino praestent..... Insuper..... antequam eligatis seminarii professores et magistros opus est, ut diligentissime inquiratis et certi sitis, num ipsa Caesarea et Apostolica Maiestas aliquid contra illos habeat circa res politicas." Ein Ausschliessungsrecht, dessen Verletzung die Nichtigkeit der Anstellung für den Staat herbeiführt, ist damit offenbar nicht gewährt.

[2] Und zwar bei jedem Wechsel, weil der cit. Art. 2, o. S. 562. n. 9 gleichfalls von der Fortführung der Anstalten handelt.

[3] Vgl. o. S. 564.

[4] S. o. S. 534. n. 7.

[5] S. o. S. 534. n. 4, Dekret v. 17. März 1808. Art. 3, Dursy 1, 123.

[6] Gaudry l. c. 2, 132 und Geigel S. 272 verlangen dies nur für die grundlegende Normativ-Verordnung, aber ohne Anhalt, da die „reglements de cette organisation" alle die Einrichtung der Seminarien betreffenden Ordnungen umfassen.

[7] Auch in Elsass-Lothringen ist diese Befugniss nicht auf den Statthalter übertragen.

[8] Cit. Art. 2 des Ges. v. 1886, vgl. P. Hinschius a. a. O. S. 27.

[9] Vgl. Kult.-Min.-Vdg. v. 29. März 1858, Arch. f. k. K. R. 2, 759, in welcher ausdrücklich hervorgehoben ist, dass dadurch „die selbstständige kirchliche Leitung der betreffenden Lehranstalten nicht beirrt werde", sowie dass seitens des Kaisers allerdings die Erwartung ausgesprochen sei, dass die Bischöfe die gedachten Bestimmungen nicht ohne Vorwissen der Regierung abändern würden.

[10] Vgl. die cit. V. v. 29. März 1858, Arch. f. k. K. R. 2, 757 (Nichterfüllung der Wehrpflicht hindert die Aufnahme nicht, a. a. O. 23, 410).

Wegen Frankreich und Elsass-Lothringen s. o. S. 534. n. 7. Wenn das Ministerium die ganzen und halben Freiplätze in den grossen Seminaren zu Strassburg und Metz für die Regel nur Zöglingen gewährt, welche in Deutschland ausgebildet sind, Geigel, S. 277, so fällt dies nicht unter den oben gedachten Gesichtspunkt.

Für Preussen folgt ferner aus der allgemeinen Staatsaufsicht das Recht des Kultusministers, Revisionen der erwähnten Anstalten zu veranlassen[1].

Was die Durchführung der staatlichen Bestimmungen betrifft, so ist der Kultusminister in Preussen bei der Nichtbeobachtung der o. S. 562 ff. besprochenen Vorschriften nicht nur berechtigt, sondern auch sogar verpflichtet, die Anstalten bis zur Erfüllung derselben zu schliessen[2], die für sie bewilligten Staatsmittel einzubehalten[3], und die weiter eintretende Folge, dass das Seminar nicht mehr zur wissenschaftlichen Vorbildung geeignet ist, durch öffentliche Bekanntmachung auszusprechen[4]. In Frankreich und Elsass-Lothringen erscheint eine Schliessung bei unterlassener Einholung der vorgeschriebenen Genehmigung für die Errichtung der Seminare und die Aufstellung und Abänderung des Reglements[5] ebenfalls zulässig[6]. Dagegen besteht in Oesterreich kein Recht für die Staatsregierung, die ihr durch das Uebereinkommen gewährten Befugnisse mit Zwang zur Durchführung zu bringen[7].

Während die württembergische, badische und hessische Gesetzgebung die Ablegung der theologischen Studien auf einer Staatsuniversität unbedingt[8], die preussische wenigstens als Regel fordert[9], steht in Baiern[10] und in Oesterreich[11] das theologische Studium an den Lyceen, bezw. den bischöflichen Lehranstalten dem an den Universitätsfakultäten gleich.

Die Konvikte für Studirende der Theologie. Besondere Anstalten, in welchen die Studirenden der Theologie, mögen sie behufs ihres Studiums Fakultäten

[1] Hier trifft die Ausführung S. 561. n. 1 ebenfalls zu.

[2] Das ergiebt die Fassung des Art. 2 des cit. Ges. v. 1886; P. Hinschius a. a. O. S. 27.

[3] Weil der Staat für gesetzwidrig existirende Anstalten keine Mittel gewähren darf.

[4] P. Hinschius a. a. O. S. 28.

[5] S. o. S. 564. 565.

[6] Denn von der Innehaltung dieser Erfordernisse hängt ihre staatliche Berechtigung ab. — Dass die Regierung auch die Mittel für die Freiplätze an solchen Anstalten zurückhalten kann, versteht sich von selbst.

[7] Diese erscheinen gegenüber dem Art. 17 des Konkordates, welcher die betreffenden Beschränkungen nicht kennt, blos als Konzessionen, vgl. auch o. S. 565. n. 9. So hat auch die Allerh. Entschliessung v. 8. März 1858 nur angedroht, dass bei Nichtinnehaltung der erwähnten Vorschriften bei der Besetzung der Pfründen landesfürstlichen Patronates oder des Patronates eines öffentlichen Fonds, sowie bei der Verwendung von Priestern zu öffentlichen Lehrämtern auf den Umstand werde Rücksicht genommen werden, ob die Bewerber ihre Studien nach den gedachten Vorschriften zurückgelegt haben, Arch. f. k. K. R. 22, 159.

Was Baiern betrifft, so würden für etwa frei von den Bischöfen errichteten Anstalten nach Massgabe des S. 564. n. 3 u. n. 5 Bemerkten alle auch für die Knabenseminare geltenden Vorschriften der Vdg. v. 1873 (s. o. S. 561) zur Anwendung kommen.

[8] S. o. S. 552.

[9] S. o. S. 552, s. aber auch S. 563.

[10] S. o. S. 552.

[11] Wennschon hier an einigen Orten die Seminar-Zöglinge die theologischen Fakultäten, so z. B. in Wien und Prag (— solche bestehen ausserdem in Innsbruck, Graz, Lemberg und Krakau, ferner zwei theologische Fakultäten ausserhalb des Universitätsverbandes in Olmütz und Salzburg —) besuchen, so stehen die Diöcesan-Anstalten und die Fakultäten doch nicht in dem Verhältniss, dass die eine nothwendig durch die andere ersetzt werden müsste, vielmehr sind die Bischöfe berechtigt, auch neben den Fakultäten beliebig Diöcesananstalten zu errichten, sowie sie nur keine staatlichen Mittel dafür beanspruchen, und es können auch die Professoren der theologischen Fakultät zugleich Lehrer an den Diöcesanseminaren sein, vgl. auch Kult.-Min.-Verordg. v. 30. Juni 1850, Beiträge zum preuss. u. deutsch. K. R. Heft 2. S. 77: „Die theologischen Fakultäten waren bisher, ebensowie die Diöcesan-Lehranstalten, lediglich dazu eingerichtet, den Kandidaten des geistlichen Standes die ihnen für ihren praktischen Beruf unerlässliche Bildung zu geben. Es ist ein tief begründetes Bedürfniss, dass sie fortan die Wissenschaft in einem Maasse fördern, welches die gemeinsamen Bedürfnisse der Bildung aller für die Seelsorge bestimmten Geistlichen übersteigt, und es wird die Sache der Regierung sein, nach Zulass der Umstände für die zu dem Ende erforderliche Vermehrung der Lehrkräfte zu sorgen. Damit wird es in den meisten Fällen sehr wohl vereinbar sein, dass die Professoren der Fakultät oder einige aus ihnen jene Vorträge halten, deren nächster Zweck die Bildung der Kandidaten des geistlichen Standes für ihren Beruf ist und dass daher die Diöcesan-Lehranstalt von den Fakultätsprofessoren mit besorgt werde."

oder Diöcesan-Lehranstalten besuchen, unter geistlicher Leitung vereinigt und zu einer streng geregelten Lebensweise, sowie zur Theilnahme an geistlichen Uebungen angehalten werden, können in Oesterreich frei von den Bischöfen begründet werden[1]. In Preussen[2] ist die Errichtung solcher Konvikte für Kandidaten des geistlichen Standes gestattet, welche auf den Universitäten oder auf den staatlicherseits für den Ersatz des Universitätsstudiums als geeignet anerkannten Klerikal-Seminaren[3] studiren. In Baiern[4] bedarf es für neue derartige Anstalten der Genehmigung des Kultusministers[5]. In Württemberg würde ebenfalls eine staatliche Erlaubniss erforderlich sein[6]. In Baden[7] und in Hessen[8] ist die Errichtung derartiger Anstalten gesetzlich ausgeschlossen.

Einer Staatsaufsicht unterliegen diese Konvikte in Oesterreich nicht, nur ist der Staatsregierung das Recht zugestanden, vor der Anstellung der Direktoren und Lehrer, welche in der Hand der Bischöfe liegt, ihre politischen Bedenken geltend zu machen[9]. In Baiern fallen die bereits bestehenden Konvikte, soweit sie nicht blos Priesterseminare im eigentlichen Sinne sind, unter dieselben Vorschriften, wie die

[1] Art. 17 des Konkordats. Sie sind hier mit den Diöcesananstalten verbunden, vgl. o. S. 564. n. 4; doch giebt es auch besondere derartige Konvikte, seminaria clericorum, deren Alumnen die Vorlesungen der theologischen Fakultäten hören, so z. B. in Prag und Wien, Schulte, status p. 22. 44.

[2] Art. 3 d. Ges. v. 21. Mai 1886, o. S. 557. n. 6.

[3] S. o. S. 563.

[4] Hier haben die staatlichen Fonds nur zur Gründung von eigentlichen Priester-Seminaren (auch Klerikalseminare genannt), d. h. für solche, in welche die Kandidaten behufs des letzten für die Praxis vorbereitenden Kursus unentgeltlich aufgenommen werden, ausgereicht, jedoch haben die Bischöfe, soweit es ihnen möglich war, in Verbindung mit diesen Alumnaten oder Konvikten auch Konvikte für die Kandidaten der früheren Kurse, also diejenigen, welche noch an den Fakultäten oder Lyceen studiren, eingerichtet, worin denselben gegen eine mässige Vergütung Verpflegung gewährt wird, Schulte, l. c. p. 92; Permaneder, K. R. 4. Aufl. S. 215 und in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 3, 1078. Ausserdem besteht in München unter staatlicher Leitung das s. g. collegium Gregorianum, welches Studirende der Theologie aus dem ganzen Lande aufnimmt.

[5] Nach der o. cit. V. v. 1873 (s. o. S. 558. n. 1), denn auch diejenigen Konvikte, welche die Kandidaten nicht blos für die praktische Seelsorge vorbereiten, sind Anstalten, welche die Heranbildung zum geistlichen Stande bezwecken, so auch Arch. f. k. K. R. 29, 448. Allerdings hat mit Rücksicht auf die Nr. 16 der Allerh. Entsch. v. 8. April 1852 („Von förmlicher Bestätigung der Vorstände und Lehrer an den bischöflichen Klerikal- . . . Seminaren wird Umgang genommen, und soll die blosse Anzeige genügen, wenn nicht in der einschlägigen Stiftungs- und Dotationsurkunde ein besonderes landesherrliches Recht vorbehalten ist") der Min.-Erl. v. 20. November 1873 (Zeitschr. f. K. R. 12, 260) verordnet: „6. Bezügl. der in Ziff. 16 . . . vorbehaltenen Anzeige über die Anstellung von Vorständen und Lehrern an bischöflichen Seminaren wird auf die Ministerialentschliessung v. 4. Juni 1846 (Döllinger, Verordn.-Samml. Bd. 23. §. 1931. S. 124- verwiesen", welche letztere gleichfalls nur Anzeige der von dem Bischof vorgenommenen Ernennungen an den König verlangt. Aber wenn es auch scheinen könnte, dass der später als die vorhin cit. V. v. 18. April 1873 erst im November ergangene Minist.-Erlass die gedachten Konvikte nicht unter die letztern begriffen wissen will, so würde diese Annahme doch unzutreffend sein, da der Minist.-Erlass die königliche Verordnung nicht beseitigen konnte, und ferner die Entsch. v. 1846 offenbar nur die staatlich fundirten Priesterseminare im eigentlichen Sinne im Auge hat. So löst sich wenigstens am besten der anscheinende Widerspruch. Bei Silbernagl a. a. O. 2. Aufl. S. 94 und Thudichum, deutsch. K. R. 2, 39 ff. ist die Frage nicht berührt.

[6] Hier trifft das o. S. 558. n. 4 Bemerkte zu, denn der Art. 11 d. Gesetzes v. 30. Jan. 1862 bezieht sich auch auf das Wilhelmsstift, das Konvikt für die Studirenden der Theologie in Tübingen.

[7] Ges. v. 19. Februar 1874. Art. 2, o. S. 557. n. 3. Wenn i. J. 1883 nach Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 3, 1077 das Konvikt in Freiburg wieder eröffnet sein soll, so ist dies nicht richtig, vielmehr ist nur von einem Geistlichen und Universitätslehrer in dem gemietheten Gebäude des früheren Konvikts ein Privatpensionat für Theologie Studirende gegründet worden.

[8] Gesetz v. 23. April 1875. Art. 3, o. S. 557. n. 3, welches derartige Anstalten nicht gestattet. Hier fällt übrigens auch die Möglichkeit der Errichtung fort, da die Kandidaten auf der Universität zu studiren haben (s. o. S. 566) und eine katholische theologische Fakultät in Hessen nicht besteht.

[9] O. S. 565. n. 1; Schulte l. c. p. 5 u. 6. Ferner ist auch für die Alumnen die Forderung des staatsgültigen Zeugnisses (s. o. S. 565. n. 10) durch Kult.-Min.-Erl. v. 11. Febr. 1873 wiederholt, v. Scherer, Hdbch. d. K. R. 1, 325. n. 76.

Knabenseminare[1], und in Preussen gilt in dieser Beziehung gleichfalls dasselbe, was für die letzteren bestimmt ist[2].

Das einzige, in Württemberg für die Studirenden der Theologie bestimmte Konvikt, das Wilhelmsstift in Tübingen[3], ist eine staatliche Anstalt, für welche die staatliche Leitung und Aufsicht, sowie die Befugnisse des Bischofs in derselben Weise, wie bei den niederen Konvikten, geregelt sind[4].

Die Priesterseminare, mitunter auch Klerikalseminare genannt, sind diejenigen Anstalten, welche für die praktische Vorbereitung der Kandidaten auf das geistliche Amt, insbesondere auf die Seelsorge nach zurückgelegtem wissenschaftlichen Studium, sowie für die Erweiterung und Vertiefung der theologischen Kenntnisse bestimmt sind und dieselben zu gemeinsamem Leben unter geistlicher Leitung vereinigen, also auch zugleich den Charakter von Konvikten haben. In Oesterreich[5], in Frankreich und Elsass-Lothringen[6] fallen sie mit den S. 562 und S. 566 erwähnten Lehranstalten und Konvikten zusammen, da die theologische Ausbildung an den ersteren auch zugleich die praktische Vorbereitung mit umfasst.

Gesonderte derartige Anstalten kommen dagegen in Baiern, Preussen, Württemberg, Baden und Hessen vor.

Sie können in Preussen[7], Baden[8] und Hessen[9] ohne jede staatliche Mitwirkung von den kirchlichen Behörden errichtet werden, während in Baiern[10] und Württemberg[11] eine solche nothwendig sein würde.

Die Anstellung und Entfernung der Vorsteher oder Direktoren (Regenten), der Subregenten, der sonstigen Leiter oder Erzieher, sowie der Repetenten an den Priesterseminarien liegt in Preussen[12], Baiern[13], Württemberg[14], Baden und Hessen[15] in der Hand der Bischöfe, in den drei zuletzt gedachten Staaten kommt dabei das Einspruchsrecht gegen der Regierung missliebige Kandidaten, wie bei anderen

[1] S. o. S. 567. n. 5.

[2] S. o. S. 559 ff.

[3] Vgl. o. S. 529.

[4] Vgl. o. S. 561. Die Stelle des Konviktsdirektors wird hier mit der des Stadtpfarrers, welche dem königlichen Patronat unterliegt, verbunden. Bei der Besetzung der ersteren vergewissert sich der Bischof vorher, ob die Krone den in Aussicht genommenen Kandidaten für geeignet hält und bei erreichtem Einverständniss benennt der König den Kandidaten für die Stadtpfarrei, worauf dann mit der Anstellung auch die Ernennung zum Konviktsdirektor erfolgt, Golther a. a. O. S. 364. 522.

[5] Vgl. o. S. 564. n. 4 u. S. 567. n. 1.

[6] S. o. S. 534.

[7] Das Ges. v. 11. Mai 1873. §. 9 hat sie der Staatsaufsicht unterworfen, und d. Ges. v. 21. Mai 1886. Art. 4 bestimmt: „Die kirchlichen Oberen sind befugt, die zur theologisch-praktischen Vorbildung bestimmten Anstalten (Prediger- und Priesterseminare) wieder zu eröffnen. — Dem Minister der geistlichen Angelegenheiten sind die Statuten dieser Anstalten und die für dieselben geltende Hausordnung einzureichen, sowie die Namen der Leiter und Lehrer, welche Deutsche sein müssen, mitzutheilen."

[8] Ges. v. 19. Februar 1874. Art. 2, s. o. S. 557. n. 3.

[9] Ges. v. 25. April 1875. Art. 3, s. o. S. 557. n. 2.

[10] Da es sich um eine Angelegenheit, welche im Sinne d. Religionsediktes v. 1818. §. 76, lit. d. u. §. 77 zu den gemischten gehört, und bei welcher die kirchlichen Oberen und die Regierung gemeinsam wirken müssen, handelt.

[11] Das Gesetz v. 30. Januar 1862 hat in dieser Beziehung keine Freiheit gewährt.

[12] S. Ges. v. 21. Mai 1886. Art. 4, und auch Ges. v. 11. Mai 1873. §. 10.

[13] Min.-Entschl. v. 4. Juni 1846, nach welcher dem Bischof das betreffende Recht zusteht, s. o. S. 567. n. 5.

[14] Hier ist die o. S. 529. n. 7 gedachte Bestimmung des Fundationsinstrumentes für das allein in Frage kommende Priesterseminar in Rottenburg, soweit dasselbe das Ernennungsrecht des Bischofs durch die Einholung eines Gutachtens und der königlichen Bestätigung einschränkt, durch das Ges. v. 30. Januar 1860. Art. 2. 4 beseitigt worden, s. auch die Motive zu dem cit. Art. bei Golther a. a. O. S. 487. Was die Entfernung betrifft, so bestimmt §. 2, dass der Regens und Subregens nur unter denselben Formen wie die anderen Kirchendiener entlassen werden dürfen, es gelten also jetzt für sie die die Disziplinargewalt des Bischofs anerkennenden Artikel 5 u. 6 des Ges. v. 30. Januar 1862.

[15] In beiden Staaten sind durch die cit. Gesetze keine Beschränkungen gemacht.

Kirchenämtern zur Anwendung[1], während in Preussen und in Baiern blos Anzeige der ernannten Personen an den Kultusminister[2], bezw. an den König[3] erforderlich ist.

Die Qualifikation als Deutscher wird in Preussen[4] und Hessen[5] für die Leiter und Lehrer, in Württemberg und Baden[6] ebenfalls das Indigenat, ausserdem aber hier und in Hessen die für Kirchenämter allgemein vorgeschriebene wissenschaftliche Bildung verlangt[7].

Was die Leitung der Seminarien betrifft, also die Bestimmung über die nähere Organisation, die Dauer des Kursus[8], über den Lehrplan, über die Haus- und Disziplinar-Ordnung, über die Qualifikation und die Aufnahme der Kandidaten, so steht diese in Preussen[9], Baiern[10] und Baden[11] dem Bischof ohne jede Betheiligung der Staatsbehörde zu[12].

In Württemberg ist dagegen allein die Aufnahme solcher Zöglinge gestattet, welche am Schluss ihrer theologischen Studien die s. g. Fakultätsprüfung bestanden[13], in Hessen nur derjenigen, welche den gesetzlichen „Vorschriften wegen des Universitätsbesuches genügt haben"[14].

1 Für Württemberg s. die in Anm. 14 vor. S. cit. Motive, a. a. O.: „Jenes Ausschliessungsrecht greift also in gleicher Weise Platz ... bei Ernennung der Vorstände und Repetenten des Priesterseminars in Rottenburg." Wegen Baden s. Ges. v. 9. Oktober 1860 u. Ges. v. 19. Februar 1874. Art. 1, Abs. 6: „Die Bestimmungen dieses Paragraphen finden auch Anwendung ... auf die Vorsteher und Lehrer des Seminars", und wegen Hessen s. o. Bd. III. S. 183 ff., da die Aemter der gedachten Personen im Sinne des cit. hessischen Gesetzes v. 1875 ebenfalls als Kirchenämter betrachtet werden müssen, welche mit einem Geistlichen zu besetzen sind.

2 S. das cit. Gesetz v. 21. Mai 1886. Art. 4. Nach dem Wortlaute des letzteren bezieht sich dies allerdings nur auf die nach Erlass des Gesetzes wieder eröffneten Priesterseminare, also nicht auf etwaige neu von den kirchlichen Oberen gegründete, vielmehr sind für diese die weitergehenden Vorschriften des früheren Gesetzes vom 11. Mai 1873. §. 9 ff (also auch das staatliche Einspruchsrecht), P. Hinschius, preuss. Kirchengesetze v. 1873. S. 120, offenbar in Folge der eilfertigen Durchberathung des Gesetzes aus Versehen in Geltung gelassen, P. Hinschius, preuss. Kirchengesetze v. 1886. S. 20. 21; Heiner S. 10. Praktisch ist die Sache belanglos, da die Bischöfe neben den früher vorhandenen, deren Wiedereröffnung — in Breslau und in Münster ist sie im Spätherbst 1886 erfolgt — nichts im Wege steht, kaum neue Seminare begründen dürften.

3 S. d. bair. M.-Entsch. v. 4. Juni 1846, o. S. 567. n. 5.

4 Cit. Art. 4 des Ges. v. 1886.

5 S. o. Anmerk. 1. Vgl. noch Bd. II. S. 504.

6 S. a. a. O.

7 Aus den a. a. O. angeführten Gründen, vgl. noch Bd. II. S. 508. 509 und für Baden jetzt noch o. S. 21. n. 4.

8 Diese beträgt für die Regel ein oder zwei Jahre.

9 Cit. Art. 4 des Gesetzes v. 1886.

10 Vgl. Silbernagl a. a. O. 2. Aufl. S. 95.

11 S. unten Anm. 14.

12 Behufs ihrer Aufnahme in das Priesterseminar, in welchem sie später die heiligen Weihen empfangen, haben die Kandidaten für die Regel nach Vollendung ihrer wissenschaftlichen und theologischen Studien eine besondere Aufnahme-Prüfung (in Baiern Synodal-Examen genannt), über deren Einrichtung der Bischof zu bestimmen hat, abzulegen, vgl. auch Gerlach, Paderborner Diöcesanrecht. 2. Aufl. S. 22.

13 S. o. S. 551. n. 4, denn auf Grund besonderer Verhandlungen wird diese vom Bischof vorbehaltlich seines Rechtes, nach Umständen eine besondere Prüfung abzuhalten, zugleich als Aufnahmeprüfung für das Seminar (§. 5 d. Statutes v. 1828) betrachtet, und es werden von ihm aus der Zahl der von der Fakultät für befähigt erklärten Kandidaten diejenigen aufgenommen, welche er nach dem Gutachten der Konviktskommission und der von ihm entsendeten Abgeordneten für würdig erachtet. Die Aufnahme eines in der Schlussprüfung nicht bestandenen Kandidaten ist die Regierung zu verbieten und rückgängig zu machen befugt. S. auch o. S. 529. n. 6 u. 7.

14 Ges. v. 23. April 1875. Art. 3, Abs. 2, o. S. 557. n. 2 und Bd. II. S. 508. Dadurch ist in Hessen die Vorschrift des §. 8 d. V. v. 1. März 1853, o. S. 537. n. 1 aufgehoben worden.

Auch für Baden muss die Beseitigung des angef. §. 8 angenommen werden, denn das Gesetz v. 9. Oktober 1860. §. 12, o. S. 557. n. 3, hatte der Kirche in Betreff der Priesterseminare freie Hand gelassen, und das Gesetz v. 19. Febr. 1874 hat in der hier fraglichen Beziehung keine besondere Beschränkung eingeführt, so auch die Regierungsmotive zu dem Ges. v. 5. März 1880, o. S. 21. n. 2 i. Zeitschr. f. K. R. 15, 468. Praktisch stellt sich also die Sache ähnlich wie in Hessen, da nach d. V. d. erzbisch. Kapitels-Vikariates v. 22. April 1880. §. 1, Zeitschr. f. K. R.

Die Priesterseminare unterliegen in Preussen[1], Württemberg[2] und Hessen[3] der allgemeinen Staatsaufsicht. In Württemberg ist insbesondere der Lehrplan der Staatsbehörde einzureichen und darf ohne Zustimmung derselben ebensowenig wie die Haus- und Disziplinar-Ordnung abgeändert werden[4], während in Preussen die Mittheilung des Lehrplanes und der Hausordnung an den Kultusminister genügt[5].

Endlich sind die Staatsbehörden in Preussen, Württemberg und Hessen kraft ihres Aufsichtsrechtes auch zur Vornahme von Revisionen berechtigt[6] und befugt, falls die bestehenden gesetzlichen Bestimmungen nicht beobachtet werden, zur Schliessung der Anstalten zu schreiten[7], sowie die zur Unterhaltung derselben ausgesetzten Staatsmittel einzubehalten[8].

Die vorstehend besprochenen gesetzlichen Bestimmungen über die verschiedenen Arten der geistlichen Erziehungs- und Bildungsanstalten sind praktisch auf die regelmässig vorkommenden Institute der katholischen Kirche berechnet, welche den Bedarf an inländischen Geistlichen zu decken bestimmt sind. Denkbar wäre es, dass dieselbe in dem einen oder andern der erwähnten Länder auch die Errichtung von Anstalten, welche der Heranziehung und Heranbildung ausländischer Geistlicher (z. B. zu Missionszwecken in dem Heimathslande der letzteren) dienen sollen, unternehmen wollte[9]. Ganz abgesehen davon, dass keine Regierung Ausländer, welche derartige Zwecke in ihrem Staate verfolgen, zu dulden braucht, vielmehr durch Ausweisung

16, 166: „Die Kandidaten der Theologie haben spätestens vier Wochen vor Abhaltung des kirchlichen concursus pro seminario Zeugnisse über die von ihnen bestandene Abiturienten-, bezw. Maturitätsprüfung, über dreijährigen Besuch einer deutschen Universität, sowie darüber vorzulegen, dass sie während ihres Universitätsstudiums drei (mindestens vier Stunden in der Woche betragende) Vorlesungen aus dem Lehrkreise der philosophischen Fakultät mit Fleiss gehört haben. — Wir werden diese Zeugnisse jeweils dem grossherzoglichen Ministerium des Innern mittheilen, dadurch, wie überhaupt die erforderlichen Schritte thun, damit der Verwendung der Kandidaten der Theologie im Kirchendienst kein staatsgesetzliches Hinderniss im Wege stehe". nur solche Kandidaten zur Aufnahme in das Seminar zugelassen werden, welche den Nachweis der staatlich vorgeschriebenen Bildung, s. Bd. II. S. 508. 509 und oben S. 21. n. 4, erbringen können.

[1] Ges. v. 11. Mai 1873. §. 9, s. o. S. 559. n. 5.

[2] S. o. S. 529. n. 7. Das Statut für das Priesterseminar in Rottenburg v. 1828 (Beilage D. zum Fundationsinstrument für das Bisthum) sollte zwar nach der Beilage 3 zum Konkordate, Reyscher, d. österreich. u. württemb. Konkordat. 2. Aufl. Tübingen 1858. S. 143, aufgehoben werden. Dies ist aber in Folge der Nichtdurchführung des Konkordates unterblieben. Das Gesetz v. 1862 hat allein (Art. 22) die mit ihm in Widerspruch stehenden Vorschriften der früheren Gesetze beseitigt und enthält abgesehen von dem S. 569. n. 1 berührten Punkt keine das Statut für das Priesterseminar direkt oder indirekt beeinflussenden Bestimmungen.

[3] S. o. S. 557. n. 2. Das badische Gesetz v. 19. Febr. 1874. Art. 2, o. S. 557. n. 3, erwähnt der Staatsaufsicht nicht, und der in Bezug genommene §. 108 des Gesetzes v. 8. März 1868 („Die Einrichtung solcher Privat-Lehr- und Erziehungsanstalten, in welche ausschliesslich Schüler unter oder über dem schulpflichtigen Alter aufgenommen werden, ist der Staatsbehörde anzuzeigen. — Derselben bleibt das Recht der Einsichtnahme vorbehalten und sie kann die Schliessung der Anstalt verfügen, wenn der Lehrplan derselben etwas den guten Sitten Zuwiderlaufendes oder den Staat Gefährdendes enthält oder ihre Einrichtungen für die Gesundheit der Schüler gefährlich sind") bezieht sich nur auf Anstalten für Schüler, zu welchen die Priesterseminare nicht gehören.

[4] S. o. S. 529. n. 7.

[5] Cit. Ges. v. 1886. Art. 4.

[6] Für Preussen s. o. S. 561. n. 1; für Württemberg Statut von 1828. §§. 1. 8, o. S. 529; für Hessen Ges. v. 1873. Art. 3, S. 557. n. 3.

[7] Für Hessen s. d. cit. Ges., für Preussen und Württemberg ergiebt sich diese Befugniss daraus, dass der Staat gesetzwidrig bestehende und verwaltete Anstalten nicht zu dulden braucht, s. auch P. Hinschius, preuss. Kirchengesetz v. 1886. S. 28. Dieses Recht ist auch durch das angeführte badische Gesetz v. 1874. Art. 2 der Regierung gesichert.

[8] Denn unter der gedachten Voraussetzung würde der Staat seine Mittel für gesetzwidrige Zwecke gewähren, P. Hinschius a. a. O. S. 28.

[9] Ueber derartige Gründungen in früherer Zeit s. o. S. 513 u. S. 515. n. 2, ein Beispiel einer solchen noch heute in einem anderen Staate bestehenden Anstalt bietet das Kolleg in Lissabon, s. o. S. 516. n. 2.

Wegen der hierher gehörigen Institute in Rom s. unten die letzte Anm. zu diesem Paragraph.

derselben [1] jedem derartigen Institut die Lebensfähigkeit unterbinden könnte, würden die gedachten gesetzlichen Vorschriften auch auf solche Bildungsanstalten, je nach ihrem Charakter [2], Anwendung finden, weil sich dieselben auf alle innerhalb ihres Geltungsbereiches zu begründenden, derartigen Institute ohne Rücksicht darauf, ob in ihnen blos die Erziehung und Bildung für den inländischen Kirchendienst oder für andere Zwecke ertheilt werden soll, beziehen [3].

In den in der vorangehenden Darstellung nicht erwähnten deutschen Staaten, bestehen, abgesehen vom Königreich Sachsen, keine besonderen hieher gehörigen Vorschriften. Die sächsische Gesetzgebung erwähnt der geistlichen Bildungsanstalten auch nicht einmal ausdrücklich, da sich ein Bedürfniss zu einer näheren Regelung nicht gezeigt hat [4], jedoch würde nach den sonstigen allgemeinen Bestimmungen zur Errichtung derartiger Institute die Genehmigung des Kultusministers [5] erforderlich sein [6].

In den anderen Staaten, — es sind die kleineren deutschen Länder, in welchen sich keine Bischofssitze befinden, und in denen eine verhältnissmässig geringe Anzahl von Katholiken dem Bisthume eines Nachbarstaates zugewiesen ist oder von dort aus pastorirt wird [7], — bestehen keine geistlichen Bildungsanstalten der katholischen Kirche. Bischöfliche Lehranstalten und Priesterseminare dürften auch unter den gedachten Umständen in denselben kaum errichtet werden, höchstens könnte bei einer Vermehrung der Katholiken die Errichtung von Knabenseminaren praktisch in Frage kommen. Trotz des Mangels hierher gehöriger Bestimmungen ist indessen die Kirche in diesen Ländern jedenfalls nicht berechtigt, geistliche Bildungsanstalten irgend welcher Art frei zu errichten, zu organisiren und zu leiten. Vielmehr würde es in denjenigen Staaten, in welchen das Placet nicht nur für allgemeine Anordnungen, sondern auch für spezielle, dem Gebiet der Verwaltung angehörende Verfügungen in Geltung steht, d. h. in Sachsen-Weimar [8], in Coburg, in Gotha [9], in Braunschweig [10] und in Lübeck [11], ferner in denjenigen, in welchen der katholischen Kirche blos bestimmt bemessene, enger oder weiter begrenzte Rechte gewährt sind, wie in Lippe-Detmold [12], Schwarzburg-Rudolstadt [13] und Mecklenburg [14] stets einer besonderen Genehmigung der Staatsregierung zu derartigen Massnahmen bedürfen. Ja, selbst da, wo der Kirche verfassungsmässig die selbstständige Ordnung und Verwal-

[1] G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Staatsrechts. 2. Aufl. S. 638 und Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts 1, 143.

[2] Also je nachdem dieselben den Charakter eines Knaben-, Klerikal- oder Priester-Seminars haben.

[3] Eine Beschränkung auf Inländer und auf Zwecke des inländischen Kirchendienstes weisen die gesetzlichen Vorschriften nicht auf, auch würde eine solche blos die Handhabe für mögliche Umgehungen derselben bieten.

[4] Die katholischen Geistlichen, welche in Sachsen fungiren, empfangen zum überwiegenden Theil ihre Vorbildung in Prag. Hier besuchen sie das Gymnasium und die Universität, gleichzeitig erhalten sie Wohnung und Unterhalt in einem für die Gymnasialzöglinge und die Studenten bestimmten Konvikt, dem s. g. wendischen Seminar, welches unter der Aufsicht des Stiftes in Bautzen steht und von einem seitens des letzteren ernannten geistlichen Inspektor geleitet wird, s. die Motive z. d. Gesetz v. 1876, Zeitschr. f. K. R. 14, 215.

[5] Nach dem Ges. v. 23. August 1876. §. 29, Bd. II. S. 466. n. 2 bedürfen „neue Einrichtungen jeglicher Art" dieser Genehmigung, und zu solchen gehören auch die geistlichen Bildungsanstalten, vgl. die Motive des Gesetzes, Ztschr. f. K. R. 14, 218. 226.

[6] Ueber eine weitere allerdings kaum nennenswerthe Ausnahme betreffend Sachsen-Weimar s. o. S. 548. n. 3.

[7] S. z. B. o. S. 19. n. 8 u. 9.

[8] Bd. III. S. 761 n. 5.

[9] A. a. O. S. 853.

[10] Landesverfassung v. 1832. §. 215, a. a. O. S. 761. n. 4, s. auch §. 212, o. S. 17. n. 2.

[11] Art. 12 des o. S. 18. n. 11 cit. Regulativs.

[12] Erl. v. 9. März 1854, Beiträge z. preuss. u. deutsch. K. R. Hft. 2, 82.

[13] V. v. 1872, Arch. f. k. K. R. 36, 411.

[14] S. die o. S. 18. n. 11 cit. Schrift.

tung ihrer Angelegenheiten eingeräumt ist, — hierher gehören Oldenburg[1] und Waldeck[2] — könnte die Errichtung, die Organisation und Leitung solcher Anstalten, weil es sich dabei keineswegs um eine rein kirchliche, für den Staat gleichgültige Angelegenheit, sondern um Erziehungs- und Unterrichts-Institute handelt, nicht ohne Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften über Begründung solcher Anstalten erfolgen[3].

Viertes Kapitel: Die Betheiligung der Kirche an dem Unterricht und der Erziehung der Laien oder das rechtliche Verhältniss der Kirche zu den Bildungsanstalten für die Laien (zu den Volks-, Mittel-, gelehrten Schulen und Universitäten)[4].

§. 236. *I. Die allgemeinen Grundsätze des kirchlichen Rechts*[5].

Aus dem der Kirche ertheilten Lehrauftrage folgt ihr ausschliessliches Recht, den Religionsunterricht an die Erwachsenen und an die Jugend zu ertheilen[6], und aus der ihr zukommenden Lehrgewalt für die mit derselben ausgestatteten Organe, d. h. für den Papst und die Bischöfe[7] das Recht, die erforderlichen allgemeinen Anordnungen über die Ertheilung des gedachten Unterrichts und über die dazu nothwendigen Einrichtungen zu treffen, sowie denjenigen, welchen nicht schon kraft ihres Amtes die Befugniss zum Unterricht in der Religion zusteht, die Ermächtigung dazu zu geben[8].

[1] Rev. Staatsgrundgesetz v. 22. November 1852. Art. 78.

[2] Verf.-Urk. v. 17. August 1852. §. 42.

[3] Was die ausländischen Staaten abgesehen von Frankreich betrifft, so hat für Italien das Garantiegesetz v. 13. Juni 1871. Art. 13: „Nella città di Roma e nelle sei sedi suburbicarie i seminari, le academie, i collegi e gli altri istituti cattolici fondati per la educazione e coltura degli ecclesiastici continueranno a dipendere unicamente dalla santa sede senza alcuna ingerenza delle autorità scolastiche del regno", die volle Freiheit für alle Bildungsanstalten in Rom und in den suburbikarischen Bisthümern gewährt. Aber auch ausserhalb dieser Sprengel ordnen die kirchlichen Oberen die gesammte Vorbildung der Geistlichen völlig frei und unabhängig vom Staate, Geigel, italien. Staatskirchenrecht. 2. Aufl. Mainz 1886. S. 114 (Arch. f. k. K. R. 55, 223); Fr. Scaduto, guarentigie pontificie. Torino 1884. p. 417. Soweit das Vermögen nicht in Frage kommt, wird über die Bildungsanstalten gleichfalls keine Staatsaufsicht geübt, jedoch sind die Verzeichnisse der Beamten und Lehrer, sowie der Zöglinge der Knabenseminare vor dem Beginn jedes Schuljahres vorzulegen, und es müssen die vom Ministerium als ungeeignet bezeichneten Lehrer entfernt werden, Geigel S. 115. Die Poenitentiaria hat unter der Bedingung, dass sich der Bischof passiv verhält und der Leiter des Seminars jedesmal protestirt, es „tolerirt", dass dieser den Staatsbehörden die erforderten Anzeigen erstattet und einer Revision der Anstalt durch einen Staatskommissar kein Hinderniss in den Weg legt, sofern sich der Staat nicht in die Studien- und Disziplinarordnung einmischt, Acta s. sed. 9, 111. Die staatlichen theologischen Fakultäten sind durch Gesetz v. 26. Januar 1873 aufgehoben worden, Fr. Scaduto, l'abolizione delle facoltà di teologia in Italia (1873). Torino 1886 (das Gesetz a. a. O. p. 44. n. 42).

Bei dem in Nordamerika und in Belgien herrschenden System der s.g. Trennung von Kirche und Staat besteht hier gleichfalls völlige Freiheit der Kirche in der Ausbildung ihrer Geistlichen und der Errichtung von geistlichen Anstalten, Rüttimann, Kirche u. Staat in Nordamerika, S. 75; Friedberg, Grenzen zwischen Staat u. Kirche, S. 637 ff.

[4] Um eine Darstellung des Schulrechtes als solchen kann es sich hier nicht handeln, vielmehr nur um eine Erörterung derjenigen Rechte, welche die Kirche hinsichtlich der Erziehung und Bildung der Laien für sich beansprucht, sowie um die Darlegung, inwieweit die modernen Staaten die betreffenden Forderungen der Kirche ihrerseits anerkennen.

[5] Alph. Jansen, de facultate docendi seu de scholis institutiones juridicae. Aquisgrani 1885.

[6] Oben S. 433.

[7] S. 433. 435. 443. 445.

[8] S. 447.

Zweck der Lehrthätigkeit der Kirche, der Ausübung ihres Lehrauftrages und ihrer Lehrgewalt, ist die Erziehung der Menschheit zum ewigen Heile durch Vermittelung der übernatürlichen Wahrheiten. Die sonstige menschliche Erkenntniss und die menschliche Wissenschaft ist nach der Auffassung der katholischen Kirche diesen gegenüber nicht etwas selbstständiges und unabhängiges [1]. Führt sie zu Ergebnissen, welche den übernatürlichen Wahrheiten entgegenstehen, so können erstere nur falsch, nur Irrthümer [2] sein. Da die Kirche aber den ihr zur Verwaltung übergebenen Glaubensschatz vor solchen zu bewahren und diese zu verwerfen sowohl berechtigt als auch verpflichtet ist [3], so hat alle menschliche Wissenschaft die durch den katholischen Glauben gesteckten Grenzen einzuhalten [4], und es folgt daher aus dem Lehrauftrag und der Lehrgewalt der Kirche ihr Recht, einmal das, was echte, christliche Wissenschaft ist, festzustellen, und das, was nur scheinbar sich als Wissenschaft darstellt, zu verurtheilen [5], ferner das Recht, über die Entwicklung und die Lehre der Wissenschaft eine beständige Aufsicht zu führen, und auf die Lehrer und die Lehranstalten in der Weise einzuwirken, dass sie von der Pflege und Ueberlieferung christlicher Wissenschaft nicht abweichen [6], endlich auch die Befugniss, wennschon nicht als eine ihr allein und ausschliesslich zustehende, selbst Lehranstalten aller Art, von der Volksschule bis zur höchsten, der Universität, zu errichten und zu leiten [7]. Denn alle menschliche Wissenschaft hat dem höchsten Ziel der Menschheit, der Heiligung derselben, zu dienen, und diejenige Anstalt, deren göttlicher Beruf in der Verwirklichung dieses Zweckes besteht, ist vor allen anderen dazu befähigt, auch die Pflege der den kirchlichen Zielen dienenden Wissenschaften auf sich zu nehmen und diese so zu gestalten, dass sie der Erreichung jenes höchsten Zweckes die geeignete Förderung gewährt.

Wie sonach aus dem durch das göttliche Recht bestimmten Verhältniss sämmtlicher Wissenschaften zu den übernatürlich geoffenbarten Wahrheiten alle gedachten Befug-

[1] Vgl. die durch den Syllabus von 1864 verworfenen Sätze: VIII: „Quum ratio humana ipsi religioni aequiparetur, idcirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt"; IX: „Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae sunt objectum naturalis scientiae seu philosophiae; et humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiectum proposita fuerint"; XIV: „Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis ratione habita." Vgl. dazu Schreiben Pii IX: Gravissimas vom 11. Dezember 1862 betreffend die Philosophie Froschhammers, Arch. f. k. K. R. 10, 114, und das o. S. 538. n. 8. cit. Schreiben v. 1863.

[2] Von Pius IX. am 15. Juni 1855 genehmigte Thesis der Congr. Ind., Arch. f. k. K. R. 10, 419: „Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsos inveniri unquam potest, quum ambae ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, deo optimo maximo, oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant", zum Theil wörtlich wiederholt in Const. dogmat. Vatican. conc. de fide catholica v. 24. April 1870 (Bd. III. S. 463. 464, c. 4).

[3] Oben S. 443. 445.

[4] Syllabus X: „Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati"; XI: „Ecclesia non solum non debet unquam in philosophiam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiae tolerare errores eique relinquere, ut ipsa se corrigat"; XII: „Apostolicae sedis romanarumque congregationum decreta liberum scientiae progressum impediunt"; LVII: „Philosophicarum rerum morumque scientia itemque civiles leges possunt et debent a divina et ecclesiastica auctoritate declinare."

[5] Const. dogmat. conc. Vatican. de fide cathol. cit. c. 4: „Porro ecclesia, quae una cum apostolico munere docendi, mandatum accepit fidei depositum custodiendi, ius etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam et inanem fallaciam" und canones de fide IV. 2: „Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinae relevatae adversentur, tanquam verae retineri neque ab ecclesia proscribi possint, anathema sit."

[6] Vgl. hierzu auch Jansen p. 61 ff.

[7] L. c. p. 74. 85. 87. 91. Vgl. auch des Weiteren die folgenden Paragraphen.

nisse der Kirche folgen und daher gleichfalls aus dem göttlichen Recht[1] herfliessen, so ergeben sie sich auch aus dem Recht und der Pflicht der Kirche, die Menschen zum ewigen Heile zu erziehen. Diese Thätigkeit hat den Einzelnen von dem zartesten Alter an zu erfassen, und da die religiöse Unterweisung und die religiös sittliche Heranbildung den Mittelpunkt aller Erziehung und alles Unterrichtes bilden muss, so folgt auch aus dem prinzipalen, der Kirche kraft göttlichen Rechtes zukommenden Recht auf die christliche Erziehung der heranwachsenden Jugend, das accessorische Recht, allen übrigen Unterricht der Jugend in massgebender Weise zu bestimmen und zu leiten.

Durch diese kirchlichen Ansprüche ist prinzipiell jede Selbstständigkeit des staatlichen Schulwesens, sowohl des niederen wie des höheren, negirt.[2] Während für die Kirche die volle Unterrichtsfreiheit in aller und jeder Beziehung kraft göttlichen Rechtes[3] beansprucht wird, insbesondere das Recht, nicht nur ohne jede staatliche Mitwirkung niedere und höhere Schulen zu errichten und zu leiten[4], sondern auch die Leitung aller sonstigen vom Staat oder anderen Korporationen gegründeten, für Katholiken bestimmten Lehranstalten zu führen[5], bleibt dem Staate jede Befugniss in Betreff der Erziehung und des Unterrichts den Eltern gegenüber[6], sowie das Recht, die Gründung von Schulen durch seine Unterthanen zu hindern[7] und den Schulzwang für die von ihm errichteten Schulen einzuführen[8], versagt. Er kann allein dann, wenn anderweitig nicht dafür gesorgt wird, die erforderlichen Schulen errichten[9], aber

[1] Vgl. c. 4 const. dogmat. conc. Vatic. cit.; Jansen p. 61 ff. 74.

[2] Der Syllabus verdammt folgende Lehren, XLV: „Totum scholarum publicarum regimen, in quibus iuventus christianae alicuius reipublicae instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili et ita quidem, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur ius immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum". XLVII: „Postulat optima civilis societatis ratio, ut populares scholae quae patent omnibus cuiusque e populo classis pueris, ac publica universim instituta quae litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi iuventutis curandae sunt destinata, eximantur ab omni ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia plenoque civilis ac publicae auctoritatis arbitrio subiiciantur ad imperantium placita et ad communium aetatis opinionum amussim" (vgl. Schreiben Pius' IX. v. 14. Juli 1864, Arch. f. k. K. R. 12, 325); XLVIII: „Catholicis viris probari potest ea iuventutis instituendae ratio, quae sit a catholica fide et ab ecclesiae potestate seiuncta quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo vel saltem primario spectet". S. auch Allokution Pius' IX. v. 22. Juni 1868 betreffend das österr. Schulgesetz v. 1868, Arch. f. k. K. R. 20, 171.

[3] Jansen l. c. p. 74; s. ferner Würzburger Bischofsversammlung v. 1848, Arch. f. k. K. R. 21, 255 ff.; Würzburger Denkschrift der deutschen Bischöfe v. 14. November 1848, Ginzel, Arch. f. Kirchengeschichte. Hft. 2. S. 50.

[4] Jansen p. 85. 91. Vgl. auch den Protest der preuss. Bischöfe gegen das Schulaufsichtsgesetz v. 1872, Arch. f. k. K. R. 28, 36. Die von der Kirche errichteten Schulen erklärt L. de Hammerstein, de ecclesia et statu juridice consideratis. Treviris (1886) p. 146 für rein kirchliche Anstalten (res mere ecclesiasticae).

[5] Jansen l. c. p. 79; v. Hammerstein, die Schulfrage. 2. Aufl. Freiburg 1877. S. 33; de Hammerstein l. c. p. 146. 158; Flor. Riess, d. moderne Staat u. die christliche Schule. Freiburg 1868. S. 18 leitet aus der Verwerthung der oben Anm. 2 angeführten Thesen des Syllabus die positiven Sätze her: „2) In der christlichen Ordnung ist die Schule kraft göttlichen Rechtes zugleich eine kirchliche Anstalt; sie schliesst deshalb die Trennung von der Kirche aus. 3) Als eine solche Anstalt untersteht die christliche Schule dem kirchlichen Lehramte; hiermit unverträglich ist ihre ausschliessliche staatliche Leitung".

[6] Jansen l. c. 149.

[7] L. c. p. 152.

[8] Jansen l. c. p. 158; de Hammerstein p. 98; Riess S. 75 ff.

[9] Nach de Hammerstein p. 182, wenn die Eltern dies verlangen, und wenn ausserdem die Errichtung zum öffentlichen Nutzen gereicht, was aber nicht der Fall ist, wenn schon eine hinreichende Zahl von Schulen durch die Kirche, insbesondere durch geistliche Genossenschaften gegründet ist, ähnlich auch Jansen p. 165 in Betreff der niederen Schulen, während er dem Staat das Recht zur Gründung höherer Schulen und Universitäten p. 174. 186 zubilligt, weil diese von den Unterthanen oder von anderen Korporationen wegen der grösseren Kosten nicht leicht errichtet werden können.

auch diese unterstehen nicht seiner massgebenden Leitung [1], und namentlich ist er nicht befugt, die entscheidende Einwirkung der Kirche auf dieselben auszuschliessen [2].

II. Das Verhältniss der Kirche zu den verschiedenen Bildungsanstalten.

A. Zur Volksschule.

§. 237. *1. Geschichtliche Einleitung* [3].

Die Kirche hat zwar von jeher die Erziehung und die Unterweisung der Jugend in den Kreis ihrer Aufgaben einbezogen, indessen hat es sich für dieselbe dabei wesentlich nur um den Unterricht in den nothwendigen Glaubenswahrheiten des Christenthums [4] und um die Ausbildung von zukünftigen Geistlichen [5] gehandelt. Abgesehen von der karolingischen Periode, in welcher die Gesetzgebung bei ihrer Fürsorge für den Volksunterricht gleichfalls von den eben gedachten Gesichtspunkten beherrscht gewesen ist [6], hat die Kirche die massgebende Leitung des Unterrichts bis über das Mittelalter hinaus ausschliesslich in ihrer Hand behalten [7].

War bis zum Ende des 12. Jahrhunderts in den Kreisen der Laien, selbst in denen der oberen Stände, kein Bedürfniss nach einer anderen Bildung als der absolut nothwendigen Vorbereitung in den christlichen Glaubenswahrheiten hervorgetreten, und genügten somit die dafür bestehenden kirchlichen Einrichtungen, so blieb auch die herrschende Stellung der Kirche noch im wesentlichen unverändert, als seit der erwähnten Zeit unter den Bürgern der emporblühenden Städte sich die Nothwendigkeit nach einer besonderen weltlichen Bildung, nach den für den Handel, das Gewerbe und das Handwerk erforderlichen Kenntnissen geltend machte. In Anknüpfung an die frühere Sitte, dass der Pfarrer Unterricht ertheilte und Schule hielt, wurden seit dem 13. Jahrhundert in einer Reihe von Städten unter thätiger Theilnahme der Gemeindebehörden und Bürger Schulen bei den Pfarreien begründet [8], da die alten Pfarr- [9] und

[1] Jansen spricht sogar dem Staate (abgesehen von den Universitäten) das Recht der Leitung der von ihm errichteten Schulen überhaupt ab. Bei niederen soll er diese den Kommunen übertragen, bei höheren den letzteren oder der Provinz oder beiden gemeinschaftlich p. 165. 175. 186.

[2] S. o. S. 574. n. 5, Jansen p. 91. 165. 187.

[3] Um die Geschichte des Unterrichtswesens und insbesondere des Volksunterrichtes handelt es sich hier nicht. Vgl. H. Heppe, Gesch. d. deutsch. Volksschulwesens. Gotha 1858—1860. 5 Bde. K. v. Raumer, Gesch. der Pädagogik. Stuttgart 1843 ff. 3. Aufl. 1857—1861. 4 Bde.; J. W. Karl, Ueber die alten und neuen Schulen. Mainz 1846; F. A. Specht, Geschichte d. Unterrichtswesens in Deutschland von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts. Stuttgart 1885; Schonlau, geschichtliche Notizen über Volksschulen v. 9. bis 14. Jahrh. Paderborn 1885; Daisenberger, d. Volksschulen i. d. 2. Hälfte des Mittelalters. Dillingen 1885; Fr. Cramer, Gesch. d. Erziehung u. d. Unterrichts i. d. Niederlanden während des Mittelalters. Stralsund 1843; Joh. Müller, Vor- und frühreformatorische Schulordnungen u. Schulverträge in deutscher u. niederländischer Sprache. II. Abth.: Schulordnungen a. d. J. 1296—1505. Zschoppau 1885. Einzelne Materialien auch bei Mone, Schulen d. 16. Jahrhunderts i. d. Ztschr. f. Gesch. d. Oberrheins. Karlsruhe 1850. 1, 257 ff. (Stiftsschulen); 2, 129 ff. (Stifts-, lateinische, Bürger-, Stadt- und Dorfschulen, über letztere aus d. 17. Jahrh.) u. 8, 309—318 (Bürgerschulen d. 16. u. 17. Jahrh.).

[4] S. o. S. 477. 478.

[5] S. o. S. 492 ff.

[6] S. 493 ff.

[7] S. 496 ff.

[8] So werden schon i. J. 1234 Pfarrschulen in Köln, Ennen, Gesch. d. Stadt Köln. Köln. u. Neuss. 1863 ff. 1, 750. 751; 1260 in Worms, Schannat hist. episcop. Wormatiensis Francof. 1784. 2, 128. erwähnt.

[9] In denen jetzt zum Theil auch an Laien Unterricht gegeben wurde, vgl. die Nachweisungen bei Tittmann, Gesch. Heinrichs d. Erlauchten. 2 Ausg. Leipzig 1850. 2, 73. 74.

Stiftsschulen nicht ausreichten [1]. Von den Stiftsschulen unterschieden sich diese neuen Anstalten nur dadurch, dass in ihnen der niedere Unterricht, d. h. Unterricht im Lesen, Schreiben und in den Anfangsgründen des Lateinischen ertheilt wurde, während den ersteren der höhere Unterricht verblieb [2]. In den bischöflichen Städten sind solche Schulen unter Autorität der geistlichen Behörden errichtet worden [3]. Die letzteren haben die Anordnungen für dieselben erlassen [4], und der Scholaster des Domstiftes hat nicht nur das Aufsichtsrecht über sie geübt, sondern auch für die Regel den Lehrer, welcher aus den Erträgnissen des Schulgeldes besoldet wurde, bestellt [5]. Da andererseits die Gemeinden die Schulen aus ihren Mitteln gegründet hatten und auch zu unterhalten verpflichtet waren [6], so machten sie vielfach Versuche, die Besetzung der Lehrerstellen in die Hände zu bekommen [7], indessen gelang es meistens den Scholastern, welche allein die *venia docendi* zu ertheilen befugt waren [8], sich im Besitze ihres Rechtes zu behaupten [9]. In den anderen Städten, in denen aller-

[1] Urk. d. Kardinallegaten Hugo an d. Bischof v. Lübeck v. 1252, Cod. dipl. Lubec. T. 1, 175: „Porrecta nobis ex parte consulum Lubicensium petitio continebat, ut cum ad scolas maioris ecclesiae propter viam lubricam et prolixam pueris ipsorum difficilis sit accessus, licenciam edificandi scolas alias iuxta forensem parochiam pueris elementariis oportunas eisdem concedere dignaremur"; Konzession zur Gründung e. Schule b. d. S. Magdalenenkirche in Breslau v. 1267, Korn, Breslauer Urkdbch. Breslau 1870. 1, 35: „proposuistis . . quod pueri vestri et maxime parvuli frequentantes scolas extra muros civitatis Vratislav., dum ad easdem scolas accedunt, tum propter locorum distantiam ac passus et accessus difficiles, qui sunt in pontibus strictis et fractis super flumina, tum etiam propter multitudinem hominum, carruum et equorum per praedictos pontes et viam frequentantes et assidue transeuntium multa incommoda sustinent, non sine magno propriarum periculo personarum". Vgl. ferner die folgenden Anmerkungen.

[2] Vgl. Specht S. 240. S. auch die Citate in Anm. 4.

[3] S. o. Anm. 1.

[4] So die a. a. O. cit. Urk. v. 1267, welche bestimmt, dass in der neu errichteten Schule die kleinen Knaben das Abc, das Vaterunser, den englischen Gruss, das athanasianische Glaubensbekenntniss, die sieben Busspsalmen, den Gesang und die regulae pueriles lernen, sowie im Donat, Cato und Theodul unterrichtet werden sollen, vgl. weiter die Urk. für die Elisabethschule in Breslau v. 1293, Korn a. a. O. S. 59; für die Schule b. d. Jacobskirche in Lübeck v. 1262, Cod. dipl. Lubec. I. 1, 240. S. ferner die Satzungen des Erzbischofs Engelbert II. v. Köln v. 1270 für den Küster und Schulmeister der Pfarrkirche zu Bigge, Seibertz, Urkdbch., Landes- u. Rechtsgesch. Westfalens 1, 435 über die Pflicht desselben, persönlich die Kirchspielsjugend während bestimmter Stunden im Lesen und Schreiben zu unterrichten, sowie über die Androhung von 12 Mark Strafe für die Pfarreingesessenen, welche ihre Kinder nicht in die Schule schicken.

[5] Bd. II. S. 101; die bischöflich bestätigte concordia inter scholast. Hamb. et iuratos eccles. S. Nicolai v. 1289, Lappenberg, Hamburger Urkdbch. 1, 706: „Scholasticus Hamburg. . . . dictas novas scolas tenebit et possidebit in sua custodia, eo iure, quo scolas apud S. Mariam dinoscitur tenuisse et magistrum instituat pro sua voluntate . . Si vero questus et precium scolarium apud s. Nicolaum frequentantium adeo fuerit exile et tenue, quod scolasticus Hamb. sine dampno suo et salvo precio scolarium frequentancium ad S. Mariam magistrum scolis S. Nicolai non possit preficere . . . ex tunc consules taliter ordinabunt ... ne supradictus scolasticus in magistro praeficiendo scolis S. Nicolai dampnum aliquod paciatur".

[6] Dipl. v. 1262 in Cod. dipl. Lub. I. 1, 240: „de scolis antedictis edificandis vel reficiendis in posterum nihil ad scolasticum"; Beschluss d. bremischen Diöcesansynode v. 1300, Ehmck u. v. Bippen, brem. Urkdbch. Bremen 1873. 1, 566: „quod procuratores seu provisores ecclesiarum, quibus fabrica ac structurarum reparatio sunt commisse, ad reparationem seu reedificationem scolarum earundem ecclesiarum de iure tenebuntur".

[7] Specht S. 252. Vgl. weiter über diese Kämpfe G. L. v. Maurer, Gesch. d. Städteverfassung in Deutschland. Erlangen 1869 ff. 3, 61 ff. und Kriegk, deutsches Bürgerthum i. Mittelalter. N.F. Frankfurt a.M. 1871. S. 64 ff.; Meister, d. deutschen Stadtschulen u. d. Schulstreit i. Mittelalter. 1868. S. 14 ff.; Kämmel, Gesch. des deutschen Schulwesens im Uebergang v. Mittelalter zur Neuzeit. Leipzig 1882. S. 65 ff. 126 ff.

[8] S. o. S. 500.

[9] So in Lübeck, cit. Urk. v. 1262: „ut omnis calumpniae scrupulum futuris temporibus amputetur, memoratus scolasticus cum suis successoribus omnem auctoritatem et potestatem, nullo prorsus articulo excepto vel excipiendo super singulis circumstantiis in scolis ante dictis obtinebit, quam in scolis maioris ecclesiae dinoscitur hactenus habuisse"; in Hamburg, vgl. die Anm. 5 cit. Urk. v. 1289, obwohl Martin IV. 1281 (Potthast, reg. n. 21769, Lappenberg, Hamburger Urkdbch. 1, 652) den Parochianen dieser

dings auch Schulen in Verbindung mit Klöstern oder Pfarreien bestanden [1], übten dagegen vielfach die Landesherren oder die Gemeindebehörden hinsichtlich der von ihnen begründeten Schulen ihrerseits das Recht der Anstellung der Lehrer und der Schulaufsicht aus [2]. Von einem Gegensatz dieser, seit dem 13. Jahrhundert entstandenen Schulen zu der Kirche und zu den kirchlichen Schulen ist indessen keine Rede gewesen [3]. Die erwähnten Rechte sind weder von den Landesherren noch von den Städten als prinzipiell staatliche oder kommunale, noch viel weniger unter Leugnung der Berechtigung der Kirche zur Gründung und Leitung von Schulen beansprucht worden, vielmehr nur nach Analogie des Patronatrechtes deshalb, weil in Ermangelung zureichender kirchlicher Anstalten die Fürsten und die Kommunen ihrerseits mit ihren Mitteln für die Errichtung von Schulen eingetreten waren und für die fortdauernde Unterhaltung derselben sorgten [4].

Schulen der einen oder anderen Art wurden seit dem 13. Jahrhundert auch in den kleineren Städten errichtet und waren also hier zur Zeit der Reformation vorhanden, während es dagegen bis dahin auf dem Lande für die Kinder des Landvolkes an derartigen Anstalten so gut wie ganz gefehlt hat [5], und die letzteren nur den nothdürftigen Katechismusunterricht erhielten [6].

Erst die deutsche Reformation gab einen bedeutsamen Anstoss zur Weiterentwicklung der Schuleinrichtungen [7], dessen Einwirkungen sich auch die katholische Kirche nicht entziehen konnte [8]. Immerhin blieb indessen vorerst sowohl in der katho-

Pfarrei das Recht zur Errichtung von Schulen und die freie Anstellung und Absetzung des Lehrers bewilligt hatte.

[1] S. z. B. die Zusammenstellung bei Tittmann a. a. O. S. 73. Diesen wurden auch öfters Zuwendungen gemacht, um eine Schule zu halten, so z. B. in Altenburg a. a. O. S. 72.

[2] So wurde im 13. Jahrh. das Rektorat der Schule in Hannover durch den Herzog besetzt, welcher freilich 1282 den Bürgern die Zusicherung ertheilte, keine andere Person, als die von den 4 castellanis (Burgmannen) in Loewenrodhe und von 4 Bürgern Hannovers vorgeschlagene, anzustellen, Origines Guelficae 4, 198 u. Grotefend u. Fiedler, Urkdbch. v. Hannover 1860. 1, 42. Weitere Beispiele solcher Uebertragungen des Ernennungsrechtes der Lehrer durch die Fürsten an die Stadtgemeinden, wobei sich die ersteren allerdings vielfach die Bestätigung vorbehielten, s. bei Grotefend u. Fiedler, a. a. O. S. 250 (1378); Mecklenburg. Urkdbch. 2, 612 (v. 1279), für Wismar 1279 u. 1331 in Senckenberg, selecta iuris. Francof. ad Moen. 2, 470 u. 499; für Stendal die Urkdn. v. 1338, G. Schmidt, Urdbch. d. Hochstifts Halberstadt 3, 397. 403, wo die früher bischöflich ertheilte Erlaubniss für den Rath wegen der Ansprüche des exemten Kollegiatstifts widerrufen wird. S. auch Mone, Ztschr. f. Gesch. des Oberrheins 2, 133.

[3] So auch Specht a. a. O. S. 249; Paulsen, Gesch. d. gelehrten Unterrichts. Leipzig 1886. S. 13. Dies ergiebt sich insbesondere daraus, dass die Rechte über die Schulen öfters durch Päpste und Bischöfe den Stadtgemeinden verliehen worden sind, s. S. 576 n. 9 und die in der vor. Anm. aus Senckenberg cit. Urkunden, sowie daraus, dass man in kleineren Städten, um diesen eine Schule zu verschaffen, das Glöckneramt an Leute übertragen hat, welche den Kindern im Lesen, Schreiben, Rechnen, im lateinischen Kirchengesang und auch wohl in den Anfangsgründen des Lateinischen Unterricht geben konnten, Back, d. evang. Kirche im Lande zwischen Rhein, Mosel, Nahe und Glan. Bonn 1872, 1, 434.

[4] S. die Nachweisungen bei Tittmann a. a. O.; Specht S. 254; Riezler, Gesch. Baierns. Gotha 1878. 2, 194; Back S. 434 ff.

[5] Back S. 429; Mone, Ztschr. f. Gesch. d. Oberrheins 2, 131. Die Olmützer Synode v. 1413, Hartzheim 5, 41, verbietet sogar mit Rücksicht auf hervorgetretene Uebelstände, namentlich mehrfache von den Schülern verübte Diebstähle, „sub poena excommunicationis, ut nullus scholas habeat in villa, ubi dudum erectae non fuerint et in quibus tam rector quam scholares necessaria habere non possunt".

[6] O. S. 478.

[7] Allerdings zunächst (abgesehen von den gelehrten Schulen) wesentlich der städtischen, während eine Volksschule auf dem Lande erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts eingerichtet worden ist, s. einerseits die sächsischen General-Artikel v. 1580. Nr. 38, Schreyer, Cod. d. i. Sachsen geltenden K. R. S. 50 u. d. Schulordnung v. 1580, Cod. August. 1, 594, und andererseits die sächs. Generalartikel v. 1557, Richter, evang. Kirchenordnungen 2, 186, welche die Dorfküster blos zum Lehren des Katechismus und christlicher deutscher Gesänge verpflichten.

[8] Erst seit dieser Zeit weisen die Partikularsynoden wieder Bestimmungen auf, welche die Errichtung, bez. Wiederherstellung der Schulen

lischen, wie auch in der protestantischen Kirche die frühere Anschauung, dass das Schulwesen eine kirchliche Angelegenheit sei, herrschend, und daher hat auch noch der Westfälische Frieden die Einrichtung der Schulämter als ein Annexum der Religionsübung bezeichnet[1]. In der evangelischen Kirche führte aber diese Auffassung dazu, den Landesherren, welche an der Spitze derselben standen, als Ausfluss des s. g. *jus episcopale* das Recht, ihrerseits das Schulwesen zu ordnen und die Aufsicht über die Schulen zu führen, beizulegen[2]. Diese suchten vor Allem nach dem dreissigjährigen Kriege, während dessen das Schulwesen der völligen Zerrüttung anheimgefallen war, durch ausführliche Schulordnungen den Volksunterricht wieder herzustellen und zu fördern[3]. Auch wurde schon damals in einzelnen Territorien der Schulzwang, d. h. die Pflicht der Eltern ihre Kinder von einem gewissen Alter ab[4] und während einer bestimmten Zeit bei Vermeidung von Strafe in die Schulen zu schicken, eingeführt und die Tragung der Schullasten geregelt. Hatten auch diese Bemühungen auf dem Lande unter den leibeigenen Bauern keinen grossen Erfolg[5], und ist erst im folgenden Jahrhundert, im Zeitalter der Aufklärung, namentlich durch die Bestrebungen Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs d. Gr.[6] der Grund zu den noch heute bestehenden Volksschuleinrichtungen in Preussen und in den anderen deutschen Staaten[7] gelegt worden, so war doch damit der Auffassung, dass der Staat kraft eigenen Rechtes das Schulwesen zu regeln und zu fördern habe, der Weg geebnet, so dass diese im 18. Jahrhundert die herrschende werden konnte. Für die staatliche Neugestaltung bot sich aber kein anderer Anhalt als die früher kirchlicherseits eingeführte Pfarr- oder Küsterschule dar, und so blieb vorerst die alte Verbindung zwischen der Schule und der Kirche insoweit bestehen, als der Küster, der Gehülfe des Pfarrers, zugleich das Amt des Schullehrers versah[8], und die kirchlichen

„in civitatibus, oppidis et pagis" anordnen, die Prüfung der Lehrer durch den Bischof, Generalvikar oder einen damit beauftragten Landdekan, namentlich auch in Betreff ihres kirchlichen Glaubens, vorschreiben, ihnen vor dieser Prüfung und (nach dem Tridentinum) auch vor Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses die Ausübung der Lehrthätigkeit und den Pfarrern die Zulassung nicht qualifizirter Lehrer zu der letzteren verbieten, endlich eine regelmässige Aufsicht durch die Pfarrer, Landdekane und Scholastici des Domstifts einschärfen, s. z. B. Köln 1536. 1550, Mainz 1549, Trier 1549, Cambray 1550, Augsburg 1567, Salzburg 1569, Constanz 1567, Münster 1570, Breslau 1580, Constanz 1609, Augsburg 1610, Köln 1612, Osnabrück 1628, Münster 1655, Köln 1662 und Paderborn 1688, Hartzheim 6, 302. 538. 580. 606. 639. 680; 7, 201. 374. 464. 624; 8, 385. 888; 9, 81. 163. 437. 818. 1064 u. 10, 129.

[1] I. P. O. Art. V. §. 31: „Cuiusmodi annexa habentur institutio consistoriorum, ministeriorum tam scholasticorum quam ecclesiasticorum, ius patronatus aliaque similia".

[2] Reinkingk, tract. de regimine seculari et ecclesiast. III. Q. 1. c. 1 (ed. 1641, p. 498); B. Carpzow, iurisprudentia consistorialis l. I. tit. I. def. 9.

[3] Die allmähliche Loslösung des landesherrlichen Rechts von den iura episcopalia und der Uebergang zu der Auffassung des 18. Jahrh., dass das Schulwesen eine Angelegenheit der landesherrlichen Polizei sei, zeigt sich jetzt schon darin, dass die Regelung desselben nicht mehr, wie früher, in den Kirchenordnungen, sondern durch besondere Schulgesetze und Schulordnungen vorgenommen wird.

[4] Zuerst durch die hessendarmstädtische Schulordnung v. 1628, dann durch die berühmte Schulordn. d. Herzogs Ernst v. Sachsen-Gotha v. 1642, demnächst auch in katholischen Ländern, wie z. B. im Bisthum Münster 1675 und in Churmainz 1682, Heppe, Geschichte d. deutschen Volksschulwesens 2, 37. 218; 3, 192 u. 2, 89.

[5] Heppe 3, 37.

[6] Vgl. V. v. 28. September 1717 u. 19. September 1736, Mylius, corp. const. Marchic. I. 1, 527 u. I. 2, 267, Heppe a. a. O. 3, 8 ff.; Generallandschaftsreglement v. 12. August 1763, nov. corp. Brandenb.-Pruss. 3, 265, welches die Grundlage für das A. L. R. v. 1794 II. 12. §§. 1 ff. ist; Heppe a. a. O. S. 27 ff.

[7] S. namentlich über die katholischen Staaten Heppe 1, 18 ff.; Strack, Geschichte des deutschen Volksschulwesens. Gütersloh 1872. S. 220 ff. 256 ff.

[8] Mone a. a. O. 2, 132.

Amtsträger die Schulaufsicht führten, und zwar um so mehr, als die einzelnen deutschen Territorien noch im Laufe des 18. Jahrhunderts überwiegend ihren spezifisch konfessionellen Charakter bewahrt hatten.

Mit dem Verlauf des 18. Jahrhunderts war somit die ursprüngliche kirchliche, die Pfarr- oder Küsterschule, welche hauptsächlich im Interesse der Katechismuslehre die Jugend auch in gewissen elementaren Kenntnissen unterwiesen hatte, zur modernen Volksschule geworden. Ohne dass dieselbe ihren früheren Charakter als kirchliche Erziehungsanstalt einbüsste, erhielt sie jetzt die Bestimmung, dem Bürger und Landmann die für das spätere bürgerliche und bäuerliche Leben unentbehrlichen Kenntnisse zu vermitteln, und wurde nunmehr insofern eine staatliche Anstalt, als ihre Einrichtungen durch den Staat geregelt wurden, und die staatlichen Behörden die Leitung und Aufsicht des Schulwesens zu üben hatten [1], wenngleich die Unterhaltung der Schulanstalten fast ausschliesslich den Gemeinden zur Last fiel.

In Folge des Interesses des Staates an der Volksschule, der Entwickelung einer besonderen Wissenschaft der Pädagogik, sowie der durch die erweiterten Kultur- und Lebensaufgaben bedingten besonderen Heranbildung der Volksschullehrer ist der staatliche Charakter der Volksschule im Laufe dieses Jahrhunderts zu immer stärkerer Ausprägung gelangt, und seitdem im Zusammenhange mit allen diesen Momenten auch besondere staatliche Schulverwaltungen und Schulaufsichtsbehörden errichtet worden sind, bildete die Volksschule eine von der Kirche getrennte, völlig selbstständige Einrichtung, zu welcher die letztere — wenigstens in Deutschland — nur noch insoweit eine Beziehung hat, als die religiöse Erziehung als Grundlage für den Volksschulunterricht festgehalten worden ist, und die Lokalaufsicht noch durch kirchliche Organe, wenngleich meistens nur kraft staatlichen Auftrags, gehandhabt wird [2].

Als sich die gedachte Entwicklung in Deutschland zu vollziehen begann, haben die katholischen Kirchenoberen theils, weil sie selbst von den Bestrebungen der Aufklärungsperiode beherrscht waren, theils, weil zunächst die frühere Verbindung der Kirche mit der Schule und der ausschliesslich konfessionelle Charakter der letzteren aufrecht erhalten blieb, sie keineswegs zu verhindern, vielmehr in einzelnen Territorien ihrerseits sogar zu fördern gesucht.

Erst im Laufe des jetzigen Jahrhunderts, seitdem die Selbstständigkeit der staatlichen Schule sich immer weiter entwickelt hatte, und derselben bei der grösseren Vermischung der Bevölkerung nicht mehr überall der konfessionelle Charakter gewahrt bleiben konnte, hat die in der katholischen Kirche immer weiter um sich greifende und sich verstärkende ultramontane Strömung in der richtigen Erkenntniss, dass eine

[1] Vgl. preuss. A. L. R. II. 12. §. 1: „Schulen und Universitäten sind Veranstaltungen des Staates, welche den Unterricht der Jugend in nützlichen Kenntnissen und Wissenschaften zur Absicht haben". §. 2: „Dergleichen Anstalten sollen nur mit Vorwissen und Genehmigung des Staates errichtet werden". Selbst in den geistlichen Territorien wurde im 18. Jahrhundert die Leitung des Schulwesens nicht einmal als eine rein kirchliche, sondern mehr als landesherrliche Angelegenheit betrachtet, v. Sartori, geistliches und weltliches Staatsrecht d. deutsch. Erz- etc. Stifte. Bd. II. II. 1, 337 (§. 1381); Esser, Franz v. Fürstenberg. Münster 1842. S. 162 ff.; Schwab, Fr. Berg. Würzburg 1869. S. 107, nach welchem Fr. Ludw. v. Erthal, Bischof v. Würzburg (1779—1791), es als einen Wahn bezeichnet hat, „als sei das Schulwesen eine Sache, welche man der Geistlichkeit überlassen müsse, als gebühre ihr die Direktion des Schulwesens allein, und der Beamte sei nur da, um Vollstrecker derjenigen Befehle zu sein, welche das Seelsorgeramt zu erlassen für gut finde, aber selbst in Vollzug zu setzen aus Abgang äusserer Zwangsmittel nicht vermöge".

[2] Ja auch zum Theil der Kirche die Besorgung, Leitung und Ueberwachung des Religionsunterrichts überlassen ist. S. den folgenden §.

selbstständige staatliche Volksschule der Herrschaft des Ultramontanismus eines der grössten Hindernisse entgegenstellt, diese zu bekämpfen angefangen. Nachdem zunächst in Frankreich, gegenüber dem Lehrmonopol des Staates, der von Napoleon eingeführten s. g. Staatsuniversität[1], die Freiheit des Unterrichts auf Grund der Rechte des Vaters und der Familie verkündet[2], und dieser Grundsatz zuerst in Belgien[3], dann auch in Frankreich selbst zur Durchführung gelangt war[4], wurde auch in Deutschland, wo schon vorher die kirchlichen Oberen in manchen Staaten gegen einzelne staatliche Schuleinrichtungen und Massnahmen der Schulverwaltung protestirt hatten[5], seit dem Jahre 1848 von den Bischöfen die Aenderung der bisherigen Volksschuleinrichtungen im Interesse der kirchlichen Beherrschung der Schule in mehr oder in minder umfassendem Masse gefordert[6]. Freilich haben sich die meisten Staaten, wenigstens in Bezug auf die prinzipielle Stellung der Volksschule, obgleich zum Theil erst nach einem gewissen Schwanken, diesen Ansprüchen[7] gegenüber ablehnend ver-

[1] Lebon, Staatsrecht d. französ. Republik. Freiburg 1886 (Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. Rechts IV. 1. Abth. 6). S. 133.

[2] Zuerst (1817) von Lammenais, s. Friedrich, Geschichte des vatikanischen Konzils. Bonn 1877. 1, 59 ff. 123 ff.

[3] Constitution v. 25. Februar 1831. Art. 17: „L'enseignement est libre; toute mesure préventive est interdite: la répression des délits n'est reglée que par la loi"; vgl. dazu auch loi organique de l'instruction primaire v. 23. September 1842, u. A. i. Arch. f. k. K. R. 46, 276 und Friedberg, Gränzen S. 640.

[4] Schon durch das Gesetz v. 28. Juni 1833 betreffend den Volksschulunterricht (enseignement primaire), später durch die loi organique sur l'enseignement du 15 mars 1880, Arch. f. k. K. R. 48, 116 u. André, cours alphabétique de législation civile ecclésiastique. éd. 4. 3, 358 ff., vgl. a. a. O. S. 263 ff.; Gaudry, traité de la législation des cultes 2, 661 ff.; Lebon a. a. O. S. 32. 133.

[5] Brück, d. oberrheinische Kirchenprovinz. Mainz 1868. S. 154 ff.

[6] Die Würzburger Denkschrift, o. S. 574 n. 3, verlangt die Freiheit in der Ausübung des göttlichen Rechtes „der Lehre und Erziehung" und als nothwendige Folge desselben, dass die Bischöfe „alle zur Ausübung desselben erforderlichen Mittel, die zum Lehren und zum Erziehen bestimmten Individuen oder Korporationen sowohl als die Lehrbücher frei zu wählen und zu bestimmen" haben. Auf dieser Grundlage protestirt die Denkschrift der preussischen Bischöfe v. 1849 gegen die Beschränkung der Kirche auf den blossen Religionsunterricht in der Volksschule und leitet aus der Pflicht der Eltern, ihren Kindern eine religiöse Erziehung zu geben, und der Befugniss der letzteren, eine solche von der Kirche zu fordern, für dieselbe das Recht her, über jedweden Unterricht, da stets die Erziehung dabei mit in Betracht komme, zu bestimmen. Ferner wird das Recht auf die kirchliche Sendung zum Religionsunterricht betont, und es werden die vorhandenen katholischen Volksschulen als kirchliche Anstalten zur selbständigen Beaufsichtigung durch die Kirche reklamirt, indem die Bischöfe behaupten, dass die vor dem Landrecht vorhandenen Schulen durch dasselbe nicht zu Staatsschulen geworden, vielmehr konfessionelle Pfarr- und Stiftsschulen unter der gesetzlichen oder herkömmlichen nächsten und oberen Aufsicht der Kirche oder konfessionelle Schulen der katholischen Gemeinden geblieben seien und die Stelle der vom Landrecht gewünschten Primärschulen vertreten hätten, Ginzel, Arch. f. Kirchengesch. 2, 141. 146. 151. Die Denkschrift des bairischen Episkopates v. 1850 fordert für die Bischöfe die Mitwirkung bei neuen organischen Einrichtungen im Volksschulwesen, die Genehmigung der Bestellung der Volksschullehrer, die Einforderung des Einverständnisses bei der Anstellung der Lokal- und Distrikts-Schulinspektoren, die Befugniss, die Lehrbücher der Religion und der biblischen Geschichte zu bestimmen und die übrigen Schullehrbücher hinsichtlich ihrer religiösen Tendenz und etwaiger bedenklicher Stellen der Censur zu unterwerfen, endlich auch ähnliche und entsprechende Rechte in Betreff der Schullehrerseminare, a. a. O. S. 215, während sich die Denkschrift des oberrheinischen Episkopates v. 1851 vorerst damit begnügte, die Leitung und Ueberwachung des katholischen Religionsunterrichts, die Bestimmung der Religionslehrbücher und die Betrauung der Lehrer mit dem Religionsunterricht für die Bischöfe in Anspruch zu nehmen, a. a. O. S. 262. S. aber die folgende Anm.

[7] In der oberrheinischen Kirchenprovinz hatten die Regierungen in ihren Erwiderungen der Denkschrift v. 1851 den Charakter der Schulen als Staatsschulen und die Nothwendigkeit der ausschliesslichen Leitung des Staates betont, den Bischöfen aber die Genehmigung der einzuführenden Religionsbücher zugestanden, sowie die Ertheilung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes durch den Ortsgeistlichen und die Berücksichtigung der kirchlichen Wünsche, namentlich bei der Zumessung und Eintheilung der Lehrstunden zugesichert, Brück a. a. O. S. 68; Warnkönig, üb. d. Konflikt d. Episkopates d. oberrhein. Kirchenprovinz mit den Landesregierungen. Erlangen 1853. S. 65. Die

halten [1]. In Folge dessen ist es in einzelnen Ländern zu Konflikten mit den kirchlichen Behörden gekommen [2], und ferner sind solche nach dem Jahre 1870 aus Anlass der Beschlüsse des vatikanischen Konzils und der altkatholischen Bewegung hervorgerufen worden [3].

Im ganzen Verlaufe des Mittelalters, als die katholische Kirche das Schulwesen ausschliesslich beherrschte, hatte sich für sie kein Bedürfniss ergeben, besondere Normen über das Verhältniss der Kirche zur Schule aufzustellen, ja selbst während der Entwicklung der Elementarschule zur staatlichen Volksschule im 18. Jahrh. war ein solches aus den schon o. S. 579 berührten Gründen noch nicht fühlbar geworden, vielmehr ist dasselbe erst im Laufe des jetzigen Jahrhunderts einestheils in Folge des stärkern Betonens des staatlichen Charakters des Volksschulwesens durch die weltliche Gesetzgebung und anderntheils in Folge des Bestrebens der Kirche nach voller Unabhängigkeit vom Staat und nach voller Verwirklichung der kurialen Ansprüche in Bezug auf die Schule hervorgetreten. Trotzdem hat aber die kirchliche Gesetzgebung allgemeine, das Verhältniss der Schule regelnde Normen nicht erlassen, vielmehr müssen die einzelnen von ihr als massgebend erachteten Grundsätze, welche sämmtlich als Folgerungen aus ihrem göttlichen Recht zur Erziehung und zur religiösen Unterweisung des Menschengeschlechtes abgeleitet werden, aus den offiziellen Kundgebungen, welche in Bezug auf einzelne Staaten und spezielle Fälle oder Konflikte ergangen

weitere Denkschrift des Episkopates v. 18. Juni 1853, Freiburg 1853, erklärte indessen (§§. 8 u. 19) diese Zugeständnisse für ungenügend und verlangte auch die Ueberwachung des profanen Unterrichts und hinsichtlich des letzteren ähnliche Rechte, wie sie von den bairischen Bischöfen (s. vor. Anm.) gefordert waren. In den von Württemberg und Baden 1857 u. 1859 abgeschlossenen Konkordaten, Arch. f. k. K. R. 2, 240 u. 5, 86 ist in dem in beiden gleichlautenden Art. 7 aber nur bestimmt: „episcopus (archiepiscopus) ex proprii pastoralis officii munere religiosam catholicae iuventutis tum instructionem tum educationem in omnibus scholis publicis et privatis diriget et super utraque vigilabit. Perinde statuet, quinam ad religiosam instructionem libri et catechismi adhibendi sint. — In scholis elementariis religiosa instructio a parochis tradetur, in reliquis scholis nonnisi ab iis, quibus ad hoc auctoritatem et missionem episcopus contulerit nec postea revocaverit", immerhin war damit die einheitliche obere Leitung des Unterrichts für den Staat insofern aufgegeben, als das Aufsichtsrecht desselben über den Religionsunterricht nicht gewahrt wurde, und die württembergische Regierung hatte überdies noch in der Beilage III zum Konkordat die bedenkliche Zusicherung gemacht: „Auf das Elementarschulwesen wird dem Bischof der mit der bestehenden Gesetzgebung und der nothwendigen einheitlichen Leitung vereinbare Einfluss gewährt werden", vgl. Golther, Staat u. kathol. Kirche. S. 179. Die mit dem Bischof v. Mainz 1854 abgeschlossene hessische Konvention hatte diesem unter VI. die Leitung und Ueberwachung des katholischen Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen jeder Art, und unter XVII. „bis zu einer Abänderung der bestehenden Schulorganisation allen Wünschen und Erinnerungen, welche die Sicherstellung der Schulen vor unkirchlichen und sittenverderblichen Einflüssen bezwecken, jede nur thunliche Berücksichtigung" zugesichert, was freilich der Kurie noch nicht genügt hat, da sie dem Mainzer Bischof bedeutete: „Quum negotium quoad scholas primarias seu elementares in ecclesia catholica magni sit momenti eo quod ex ipsis ut plurimum fidei ac morum conservatio dependeat, s. Pater vehementer dolet, id adhuc suspensum remanere. Qua re rev. episcopus omni studio operam dabit, ut sua propria iura gubernium recognoscat et praesertim, ut sibi auctoritas sit memoratas scholas moderandi, magistros eligendi vel saltem eorum electioni explicite assentiendi, eos qui muneri suo non recte satisfaciunt expellendi, catechismum aliosque instructionis libros approbandi, viros qui sua vice scholas advigilent, deputandi ac tandem facultas sit novas scholas pro pueris catholicis eligendi, cum ipsis, nonnisi eas scholas, ubi catholica doctrina tradatur, frequentare ius sit", Ztschr. f. K. R. 8, 350. 354. In Nassau wurde dagegen durch die Min. V. v. 25. Mai 1861 unter IV, a. a. O. 2, 129, dem Bischof blos die Leitung und Ueberwachung des katholischen Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen, sowie die thunlichste Berücksichtigung seiner Vorstellungen in Bezug auf ihm anstössig erscheinende Lehrbücher zugestanden.

[1] S. die Darstellung des geltenden staatlichen Rechts im folgenden §. 238.

[2] So z. B. in Baden aus Anlass der Gesetzgebung des J. 1860, Friedberg, d. Staat u. die katholische Kirche i. Grsshzthm. Baden. Leipzig 1871. S. 74 ff.

[3] Vgl. unten die Anmerkungen zu §. 238.

sind[1], oder aus den mit einzelnen Regierungen abgeschlossenen Vereinbarungen[2] entnommen werden.

§. 238. 2. *Das Verhältniss der Kirche zur Volksschule nach dem heutigen Rechte, insbesondere in Deutschland*[3].

I. Die allgemeinen rechtlichen Grundlagen des Volksschulwesens. In den deutschen Staaten gilt das Volksschulwesen als eine staatliche Angelegenheit, d. h. der Staat hat das Recht und die Pflicht, für geeignete Schulen zu sorgen, die Anordnungen über die Einrichtungen, die Lehrpläne, die Ausbildung und Qualifikation der Lehrer, ihre Anstellung und über die Unterhaltung der Schulen zu erlassen, sowie die Oberaufsicht über das gesammte Volksschulwesen zu führen[4]. Die Kirche ist daher rechtlich allein befugt, in Bezug auf das letztere denjenigen Einfluss geltend zu machen, welchen ihr der Staat durch seine Gesetzgebung und die auf Grund derselben rechtsgültig erlassenen Anordnungen einräumt.

Die heutige offizielle katholische Lehre erachtet es dagegen für ein göttliches, durch den Staat unentziehbares Recht der Eltern und der Familie, über die Erziehung und den Unterricht der Kinder zu bestimmen[5]. Sie erklärt lediglich die Kirche kraft ihrer göttlichen Mission für befugt, die Eltern in der Erfüllung der diesem Recht entsprechenden Pflicht zu beaufsichtigen, und nimmt auf derselben Grundlage ausschliesslich für die Kirche das Recht und die Pflicht in Anspruch, für geeignete Schulen zu sorgen und diese zu leiten, damit die Kinder die erforderliche katholische Erziehung erhalten können[6]. Von diesem Standpunkt aus hat der Syllabus die gedachten prinzipiellen Grundlagen des heutigen Volksschulwesens und Volksschulrechtes reprobirt[7].

II. Die öffentlichen und die privaten Schulen. Nachdem die modernen Staaten von dem Gesichtspunkt aus, dass jeder Unterthan im Interesse der Er-

[1] Selbst die Reprobationen in den o. S. 574 n. 2 citirten Sätzen des Syllabus, welche allgemein gehalten sind, beruhen auf Kundgebungen Pius' IX. in Betreff des sardinischen Unterrichtsgesetzes v. 1848 und in Betreff des Schulkonfliktes in Baden, Arch. f. k. K. R. 13, 319. 338 u. 12, 325.

[2] S. o. S. 580 n. 7; ferner das österreichische Konkordat v. 1855. Art. 5: „Omnis iuventutis catholicae institutio in cunctis scholis tam publicis quam privatis conformis erit doctrinae religionis catholicae. Episcopi autem ex proprii pastoralis officii munere dirigent religiosam iuventutis educationem in omnibus instructionis locis et publicis et privatis atque diligenter advigilabunt, ut in quavis tradenda disciplina nihil adsit, quod catholicae religioni morumque honestati adversetur"; Art. 8: „Omnes scholarum elementarium pro catholicis destinatarum magistri inspectioni ecclesiasticae subditi erunt. Inspectores scholarum dioecesanos Maiestas sua caesarea ex viris ab antistite dioecesano propositis nominabit. Casu quo iisdem in scholis instructioni religiosae haud sufficienter provisum sit, episcopus virum ecclesiasticum qui discipulis catechismum tradat, libere constituet. In ludimagistrum assumendi fides et conversatio intemerata sit, oportet. Loco movebitur qui a recto tramite deflexerit".

[3] Berücksichtigt habe ich nur die Gesetzgebung derjenigen Staaten, in denen sich eine erheblichere Anzahl Katholiken befindet. Die Abweichungen von v. Schulte, Lehrb. d. K. R. 4. Aufl. S. 524 ff. erklären sich daraus, dass dieser von einzelnen neuen Schulgesetzen (Sachsen, Hessen und Oldenburg) noch keine Notiz genommen hat.

[4] Vgl. G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts. 1, 224. 225. 228 ff.; Edg. Löning, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts. Leipzig 1884. S. 740. 743. 753 ff.

[5] Riess a. a. O. S. 135 ff. 211; de Hammerstein p. 187; Jansen 146 ff.; vgl. auch o. S. 574 n. 9 u. S. 575 n. 1.

[6] Vgl. auch die Prov. Konz. v. Köln 1860 und Utrecht v. 1865, coll. conc. Lac. 5, 364. 918; Adresse des küstenländisch-krainischen Episkopats v. 1848, des österreichischen v. 1849, ibid. p. 1328. 1365, und v. 1877, Arch. f. k. K. R., 40, 101. S. ferner die o. S. 580 n. 6 u. 7 citirten Denkschriften.

[7] Nr. XLV. XLVII, s. o. S. 574 n. 2.

füllung der Staatszwecke ein gewisses Minimum von Bildung sich zu erwerben angehalten werden müsse, die Pflege des Unterrichts und des Unterrichtswesens in ihre Aufgaben und Zwecke einbezogen haben, haben sie ihrerseits, wenn nicht immer selbst aus staatlichen Mitteln Volksschulen errichtet, so doch mindestens die Gemeinden und die höheren kommunalen Organisationen oder auch eigens zu diesem Zweck gebildete Verbände (s. g. Schul-Gemeinden, Sozietäten oder Verbände) zur Gründung und zur Unterhaltung von Volksschulen verpflichtet, sowie die Einrichtung dieser Anstalten und die Aufsicht der staatlichen, mit der Verwaltung des Schulwesens betrauten Behörden über dieselben normirt[1]. Diese staatlichen oder staatlich geregelten und beaufsichtigten kommunalen und Verbandsschulen bilden die öffentlichen Schulen[2].

Nach der Anschauung der Kirche sind diese Schulen prinzipiell unberechtigt ihren Zwecken widersprechende und ihr Erziehungsrecht verkümmernde Anstalten. Sie nimmt daher, um den Besuch derselben durch die katholische Jugend zu verhüten, nicht nur das Recht in Anspruch, eigene, lediglich von ihr geleitete Anstalten zu errichten, sondern betrachtet es auch sogar als ihre ethische Pflicht, nach Möglichkeit derartige Schulen selbst zu gründen oder wenigstens die Begründung derselben mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln herbeizuführen[3].

Mit Rücksicht hierauf entsteht die Frage, inwiefern ihr nach dem staatlichen Recht in Deutschland die rechtliche Freiheit offen bleibt, die gedachten Einrichtungen ihrerseits in das Leben zu rufen.

Zunächst ergiebt sich soviel, dass etwaige von der Kirche begründete Schulen, weil sie nicht den Zwecken des staatlichen Schulwesens dienen und nicht den für dasselbe bestehenden Normen unterworfen sein sollen, nicht den rechtlichen Charakter von öffentlichen, sondern nur von Privatschulen haben. Und zwar gilt dies selbst in denjenigen deutschen Staaten, in welchen, wie z. B. in Preussen, Sachsen,

[1] Vgl. G. Meyer a. a. O. S. 231 ff.

[2] S. auch Löning a. a. O. S. 768 n. 1. Es kann hier dahingestellt bleiben, ob es richtig ist, wenn letzterer jede mit dem Rechte der juristischen Person versehene Schule als öffentliche betrachtet.

[3] Vgl. Schreiben Pius' IX. v. 14. Juli 1864 an den Erzbischof v. Freiburg, Arch. f. k. K. R. 12, 325: „Certe quidem, ubi in quibusque locis regionibusque perniciosissimum huiusmodi vel susciperetur vel ad exitum perduceretur consilium expellendi a scholis ecclesiae auctoritatem et iuventus miserrime exponeretur damno circa fidem, tunc ecclesia non solum deberet instantissimo studio omnia conari nullisque curis umquam parcere, ut eadem iuventus necessariam christianam institutionem et educationem habeat, verum etiam cogeretur, omnes fideles monere eisque declarare eiusmodi scholas catholicae ecclesiae adversas haud posse in conscientia frequentari" und die päpstlich genehmigte Instruktion der Propaganda für Nordamerika v. 1875, a. a. O. 38, 210, unter Bezugnahme auf die citirte Stelle: „Et haec quidem, utpote fundata iure naturali ac divino, generale quoddam enunciant principium vimque universalem habent. Est autem . . nil tam necessarium, quam ut catholici ubique locorum proprias sibi scholas habeant, easque publicis scholis haud inferiores. Scholis ergo catholicis sive condendis, ubi defuerint, sive amplificandis et perfectius instruendis parandisque ut institutione ac disciplina scholas publicas adaequent, omni cura prospiciendum est. Ac tam sancto quidem exequendo consilio tamque necessario haud inutiliter adhibebuntur, si episcopis visum fuerit, e congregationibus religiosis sodales sive viri sive mulieres, sumtusque tanto operi necessarii, ut eo libentius atque abundantius suppeditentur a fidelibus, opportune oblata occasione, sive concionibus sive privatis colloquiis serio necesse est, ut ipsi commoneflant, sese officio suo graviter defecturos, nisi omni, qua possunt cura impenseque scholis catholicis provideant. De quo potissimum monendi erunt, quotquot inter catholicos ceteris praestant divitiis ac auctoritate apud populum quique comitiis ferendis legibus sunt adscripti". Diese Schulen sollen nur mit Genehmigung des Bischofs errichtet und unter die Leitung erprobter Männer gestellt werden, welche die professio fidei Tridentina, Bd. III. S. 220, abzulegen haben, Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 454. Vgl. auch Schreiben Leo's XIII. v. 27. November 1885 an die englischen Bischöfe Acta s. sed. 18, 305.

Württemberg, Baden, Hessen der katholischen Kirche die Stellung einer privilegirten Anstalt des öffentlichen Rechts eingeräumt ist, denn alle daraus hervorgehenden Rechte und Privilegien berühren nur das vom Staat als kirchlich anerkannte Gebiet, nicht aber Thätigkeiten, welche die Kirche ausserhalb desselben ausübt, selbst wenn sie diese ihrerseits für kirchliche erklärt und für sich allein, unter Ausschliessung des Staates beansprucht [1].

So weit nicht, wie in Baden, wo „kirchlichen Korporationen und Stiftungen die Errichtung einer Lehr- und Erziehungsanstalt nur auf Grund eines besonderen Gesetzes gestattet" ist [2], Spezialbestimmungen bestehen, finden hinsichtlich der Begründung und der rechtlichen Stellung von kirchlichen Schulen die in dem betreffenden Staate für Privat-Unterrichts- und Erziehungsanstalten geltenden Normen Anwendung [3]. Nach den letzteren bedarf es in deutschen Staaten mit verschwindenden Ausnahmen der Staatsgenehmigung [4]. Diese wird nur solchen Personen ertheilt, welche dem Staat die erforderliche Befähigung und ihre sittliche Würdigung nachgewiesen haben. Auch dürfen als Lehrer an derartigen Anstalten blos solche Personen verwendet werden, welche sich die staatlich vorgeschriebene Qualifikation erworben haben. Endlich unterliegen die gedachten Schulen ebenso wie die öffentlichen der Aufsicht der staatlichen Schulbehörden [5].

Durch diese Bestimmungen, denen auch das in Oesterreich geltende Recht im Wesentlichen entspricht [6], ist die katholische Kirche in den genannten Ländern

[1] Es verhält sich hier ebenso wie mit der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Die der katholischen Kirche staatlicherseits fast überall eingeräumte Disciplinargerichtsbarkeit ist eine öffentliche, deren Akte der Staat als wirksam anerkennt, während die von der Kirche ausschliesslich geforderte Gerichtsbarkeit in Ehesachen nicht als öffentliche gilt, und daher die Akte derselben für das staatliche und rechtliche Gebiet keine Bedeutung haben.

[2] Elementarschulgesetz v. 8. März 1868. §. 109, Friedberg, der Staat u. die katholische Kirche in Baden. Leipzig 1871. S. 403.

[3] G. Meyer a. a. O. S. 227; Löning a. a. O. S. 769. Wegen der Unterrichtsanstalten von Orden und Kongregationen s. unten Nr. VII. B.

[4] Preuss. A. L. R. II. 12. §. 3; K. O. v. 10. Juni 1834 und Staats-Min. Instr. v. 1839, Koch, Kommentar z. A. L. R., 8. Aufl. 4, 694. 695; bairische V. v. 18. April 1873. §§. 1. 2, o. S. 558 n. 1; sächs. Volksschulgesetz v. 26. April 1873. §. 15, Codex d. sächs. Kirch. u. Schulrechts. Supplem. von v. Seydewitz S. 387, Arch. f. k. K. R. 46, 64; württemb. Gesetz betr. d. Volksschulwesen v. 29. September 1836. Art. 25, Allg. Kirchbl. f. d. ev. Deutschld. 1859. S. 113; hessisches Volksschulgesetz v. 16. Juni 1874 (Reg. Bl. 1874. S. 377) Art. 28; über Elsass-Lothringen s. o. S. 558 n. 3 und wegen der kleineren deutschen Staaten G. Meyer a. a. O. S. 227. n. 11.

Eine Ausnahme macht Oldenburg, Unterrichtsges. v. 3. April 1855. Art. 13 (Allg. K. Bl. f. d. evang. Deutschld. v. 1855. S. 558): „§. 1. Privatschulen und Privaterziehungsanstalten dürfen nur nach vorgängiger Anzeige beim Lokalinspektor des betreffenden Bezirks (Art. 9) errichtet werden. §. 2. Dieser hat dieselben wenigstens einmal im Jahre zu besuchen und über den Befund seiner Visitation dem Oberschulkollegium Bericht zu erstatten".

[5] Preuss. A. L. R. II. 12. §§. 4—6, sowie die in der vor. Anm. cit. Vorschriften; wegen Baiern u. Elsass-Lothringen die Anmerkungen o. zu S. 558 ff.; im übrigen die vor. Note. Eine Erlaubniss zur Ertheilung von Unterricht an Privatschulen verlangt übrigens auch das cit. oldenburg. Gesetz Art. 17. Diese kann indessen bei nachgewiesener technischer Befähigung und bei unbescholtenem Lebenswandel nicht verweigert werden. Inländische Geistliche oder tentirte inländische Kandidaten der Theologie brauchen sich aber keiner Prüfung hinsichtlich der Befähigung zu unterziehen.

[6] Reichsvolksschulgesetz vom 14. Mai 1869. §. 70. Arch. f. k. K. R. 50, 128: „Die Errichtung von Privatlehranstalten, in welche schulpflichtige Kinder aufgenommen werden, dann die von Anstalten, in welchen solche Kinder auch Wohnung und Verpflegung finden (Erziehungsanstalten), ist unter folgenden Bedingungen gestattet: 1. Vorsteher und Lehrer haben jene Befähigung nachzuweisen, welche von Lehrern an öffentlichen Schulen gleicher Kategorie gefordert wird. Ausnahmen kann der Minister für Kultus und Unterricht in Fällen bewilligen, wo die erforderliche Lehrbefähigung in anderer Weise vollkommen nachgewiesen ist. 2. Das sittliche Verhalten der Vorsteher und Lehrer muss unbeanstandet sein. 3. Der Lehrplan muss mindestens den Anforderungen entsprechen, welche an eine öffentliche Schule gestellt werden. 4. Die Einrichtungen müssen derart sein, dass für die Gesundheit der Kinder keine Nachtheile

gehindert, rein kirchliche Schulen, wie in anderen Staaten, in denen die Unterrichtsfreiheit herrscht[1], zu errichten.

III. Die Schulpflicht oder der Schulzwang. Eine Folge der Behandlung des Unterrichtswesens als staatlicher Angelegenheit und der staatlichen Forderung einer bestimmten elementaren Bildung für jeden Staatsunterthan ist die in den deutschen Staaten und in Oesterreich bestehende s. g. Schulpflicht oder der s. g. Schulzwang, d. h. die öffentlich rechtliche Pflicht der Eltern oder der mit der Erziehung betrauten Personen (Vormünder u. s. w.), die ihrer Gewalt oder ihrer Leitung unterstehenden Kinder von einem gewissen Alter (meistens dem sechsten Jahre) ab bis zur Erreichung einer bestimmten Altersgrenze (für die Regel dem vollendeten 14. Lebensjahre) oder eine bestimmte Reihe von Jahren hindurch bis zur Erwerbung der erforderlichen Bildung, in den in der Volksschule gelehrten Gegenständen bei Anwendung von Zwangsmassregeln oder Strafen unterrichten zu lassen[2], jedoch mit dem Unterschied, dass dieser Pflicht blos durch Besuch einer öffentlichen oder einer staatlich genehmigten Privatschule seitens der Kinder[3] oder durch Gewährung von Privatunterricht an dieselben seitens solcher Personen, welche der Staatsbehörde ihre Befähigung zum Unterrichten vorschriftsmässig nachgewiesen haben, genügt wird, oder dass es andererseits ausreicht, wenn die Kinder den entsprechenden Unterricht, gleichviel von wem[4] empfangen, wobei allerdings in ein-

zu befürchten sind. 5. Jeder Wechsel im Lehrpersonale, jede Aenderung im Lehrplane und jede Veränderung des Lokales ist den Schulbehörden vor der Ausführung mitzutheilen. — Zur Eröffnung solcher Anstalten bedarf es der Genehmigung der Landesschulbehörde, welche nicht versagt werden kann, sobald den vorstehend unter 1—4 angeführten Bedingungen Genüge geschehen ist". §. 71: „Die Privatanstalten stehen unter staatlicher Aufsicht. Die Vorsteher derselben sind für den ordnungsmässigen Zustand den Behörden verantwortlich".

[1] Wie z. B. in Belgien (denn hier sind nach der loi organique de l'enseignement primaire v. 20. September 1884, Arch. f. k. K. R. 53, 298, deutsch bei M. Lauer, Entwickelung u. Gestaltung d. belg. Volksschulwesens seit 1842. Berlin 1885. S. 108, Art. 9, von den écoles privées nur dann gewisse Erfordernisse zu erfüllen, wenn sie von der Gemeinde, um die Errichtung einer öffentlichen Kommunalschule zu erübrigen, übernommen (adoptées) werden, oder wenn sie Unterstützungen aus Staats-, Provinzial- oder Kommunal-Fonds empfangen sollen, s. auch Art. 1, oder in Nordamerika, wo mit Rücksicht darauf, dass in den öffentlichen, aus staatlichen oder kommunalen Mitteln unterhaltenen Schulen der Unterricht in irgend einer positiven Religion ausgeschlossen ist, Rüttimann, Kirche und Staat in Nordamerika. Zürich 1871. S. 54; Jos. P. Thompson, Kirche u. Staat i. d. vereinigt. Staaten v. Nordamerika. Berlin 1873. S. 124, die katholische Kirche es als ihre Aufgabe betrachtet hat, katholische, insbesondere Parochialschulen unter kirchlicher Leitung herzustellen, vgl. die Plenar-Konzilien v. 1852 u. 1866, coll. conc. Lac. 3, 147. 515, s. auch die o. S. 583 n. 3 citirte Instruktion.

[2] Vgl. die Zusammenstellung bei G. Meyer a. a. O. 1, 229, s. auch Löning a. a. O. S. 740.

[3] S. z. B. preuss. Verf. Urk. v. 31. Januar 1850 Art. 21. Abs. 2: „Eltern und deren Stellvertreter dürfen ihre Kinder oder Pflegebefohlenen nicht ohne den Unterricht lassen, welcher für die öffentlichen Volksschulen vorgeschrieben ist". Art. 22: „Unterricht zu ertheilen und Unterrichts-Anstalten zu gründen steht jedem frei, wenn er seine sittliche, wissenschaftliche und technische Befähigung den betreffenden Staatsbehörden nachgewiesen hat", vgl. auch A. L. R. II. 12. §§. 7. 8. 43 ff. u. K. O. v. 14. Mai 1825, Ges. S. S. 149; hannov. Volksschulgesetz v. 26. Mai 1845. §§. 3—6, Ebhardt, Ges. u. Verordnungen für Hannover in Kirchen- und Schulsachen 1, 238; schleswig-holstein. Schulordn. v. 24. August 1814. §§. 31. 65, systemat. Samml. d. V. f. Schlesw.-Holst. 4, 130. 149; bair. Polizei-Straf-G. B. v. 26. Dezember 1871. Art. 58, u. Englmann, Hdbch. d. bair. Volksschulrechts. München 1879. S. 220 ff.; cit. sächs. Volksschulgesetz v. 26. April 1873. §§. 4. 15; württemb. Ges. v. 6. November 1858. Art. 1, allg. Kirchenbl. f. d. ev. Deutschld. 1859. S. 133; cit. bad. Gesetz v. 8. März 1868. §§. 1. 2; cit. hess. Ges. v. 16. Juni 1874. Art. 19. 27. 28; V. d. General-Gouverneurs v. 18. April 1871. §§. 1. 2 f. Elsass-Lothringen, Althoff etc., Samml. d. i. Elsass-Lothringen geltenden Gesetze 3, 16.

[4] So in Oldenburg, wo die Schulpflicht durch Ges. v. 26. Februar 1876, cit. allg. Kirch. Bl. v. 1871. S. 467, auf d. vollendete 6. bis zum vollendeten 14. Jahr festgesetzt ist, nach d. rev. Verf. Urk. v. 1852. Art. 84: „§. 1. Der häusliche Unterricht unterliegt keiner Beschränkung. §. 2: Eltern oder deren Stellvertreter dürfen ihre Kinder und Pflegebefohlenen nicht ohne den Unter-

zelnen Ländern[1] eine regelmässige Kontrole darüber geübt wird, ob der betreffende Unterricht den volksschulmässigen zu ersetzen geeignet ist.

Die katholische Kirche erklärt den staatlichen Schulzwang für unzulässig und muss dies von ihrem Standpunkt aus thun. Allerdings finden sich keine allgemeinen, gesetzlichen Anordnungen, welche dies direkt und positiv aussprechen, aber die Verwerfung ist lediglich eine Konsequenz der katholischen Anschauung von dem göttlichen Recht der Eltern und der Familie, ungehindert durch den Staat über die Kindererziehung zu bestimmen[2], sowie ferner der von der katholischen Kirche beanspruchten massgebenden Leitung der Jugenderziehung[3], denn der Schulzwang nöthigt die katholischen Eltern, ihre Kinder in eine möglicherweise nicht den Anforderungen ihrer Kirche entsprechende Schule zu schicken, und die Kirche selbst, die Erziehung ihrer Angehörigen in Anstalten zu dulden, auf welche ihr der gebührende Einfluss versagt ist, und welche sie in vielen Fällen für schädlich erachtet[4].

Freilich sind in neuerer Zeit einzelne partikuläre kirchliche Anordnungen ergangen, nach welchen die Pfarrer auf den Besuch der öffentlichen Schulen durch die Kinder hinwirken sollen[5]. Dadurch wird die Richtigkeit des Gesagten indessen nicht in Frage gestellt. In voller Schärfe hat die katholische Kirche den bezeichneten prinzipiellen Standpunkt in den deutschen Staaten, ganz abgesehen von den entgegenstehenden rechtlichen Bestimmungen, schon wegen der Unmöglichkeit, der katholischen Bevölkerung doppelte Schullasten, neben den gesetzlichen Lasten für die öffentlichen Schulen, noch solche für die besonderen kirchlichen Schulen aufzubürden, nicht zur praktischen Geltung zu bringen vermocht. Wo ihr ein ausreichender Einfluss bei der Handhabung des Unterrichts, vor Allem in Betreff des Religionsunterrichts in den öffentlichen Schulen staatlicherseits gewahrt wird, hat sie diese daher des blossen Prinzipes wegen nicht bekämpft, sich dieselben vielmehr für ihre Zwecke dienstbar zu machen gesucht[6].

richt lassen, welcher für die unteren Volksschulen vorgeschrieben ist", u. cit. Unterrichtsgesetz v. 3. April 1855. Art. 12: „Der häusliche Unterricht unterliegt keiner Beschränkung. Die Schulinspektoren (Art. 9) haben sich indess zu überzeugen, dass die Kinder, welche zu Hause unterrichtet werden, mindestens den Unterricht erhalten, welcher für die Volksschulen vorgeschrieben ist, und, wo dies nicht geschieht, die Eltern oder deren Vertreter durch das zuständige Amt anhalten zu lassen, die Kinder und Pflegebefohlenen in die Volksschule zu schicken", ferner in Oesterreich, Staatsgrundgesetz v. 21. Dezember 1867. Art. 17: „Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei. Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen und an solchen Unterricht zu ertheilen, ist jeder Staatsbürger berechtigt, welcher seine Befähigung hierzu in gesetzlicher Weise nachgewiesen hat. Der häusliche Unterricht unterliegt keiner solchen Beschränkung. Für den Religionsunterricht in den Schulen ist von der betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft Sorge zu tragen. Dem Staate steht rücksichtlich des gesammten Unterrichts- und Erziehungswesens das Recht der obersten Leitung und Aufsicht zu"; cit. Reichsvolksschulgesetz v. 14. Mai 1869. §. 23: „Von der Verpflichtung, die öffentliche Schule zu besuchen, sind .. entbunden: solche, die zu Hause oder in einer Privatanstalt unterrichtet werden. — In letzterem Falle sind die Eltern oder deren Stellvertreter dafür verantwortlich, dass den Kindern mindestens der für die Volksschule vorgeschriebene Unterricht in genügender Weise zu Theil werde. Waltet in dieser Beziehung ein Zweifel ob, so hat die Bezirksschulaufsicht die Verpflichtung, sich in angemessener Weise davon zu überzeugen, ob der Zweifel gegründet sei oder nicht. Den zu diesem Behufe angeordneten Massregeln haben sich die Eltern oder deren Stellvertreter zu fügen".

[1] So in Baiern, Baden, Hessen und Oldenburg, weil hier die Ertheilung von blossem Privatunterricht keiner Beschränkung unterworfen ist, s. die beiden vorhergehenden Anmerkungen.

[2] S. o. S. 582 n. 5.

[3] S. 574.

[4] Vgl. auch das Schreiben Pius' IX. o. S. 583 n. 3.

[5] Vgl. die Provinzialkonzilien v. Köln 1860, Prag v. 1860 (wonach die Eltern sogar auf die den Schulzwang anordnenden Staatsgesetze hingewiesen werden sollen), Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 364. 454. 919.

[6] In den preussischen Rheinlanden und in

IV. Konfessionelle, Simultan- und konfessionslose Schulen. 1. Im Allgemeinen. Die frühere kirchliche Schule konnte selbstverständlich nur eine konfessionelle (auch konfessionell getrennte, ungemischte), d. h. für die Angehörigen einer einzigen Kirchengemeinschaft bestimmte sein. Daher hat man überhaupt erst von konfessionellen und nichtkonfessionellen Schulen sprechen können, als die Volksschule nicht mehr eine kirchliche, sondern eine staatliche oder Gemeindeanstalt geworden war, und in Folge dessen die früher von selbst gegebene Abhängigkeit von einer bestimmten Kirche oder Konfession sich gelöst hatte [1].

Da auch die neuere Volksschule neben den für das bürgerliche Leben unumgänglich nothwendigen Kenntnissen und Fertigkeiten der Jugend die Grundlagen sittlich religiöser Bildung gewähren sollte, so blieb in ihr der Religionsunterricht die Grundlage, und weil dieser allein konfessionell sein konnte, so war die Schule nur für die Kinder einer einzigen Konfession bestimmt, und die Lehrer mussten ebenfalls der betreffenden Konfession angehören. So lange die Bevölkerung in den einzelnen Territorien derselben Konfession angehörte und noch nicht in ein und demselben Staat verschiedenen Kirchen oder Konfessionen die volle Gleichberechtigung gewährt worden war, ergaben sich daraus keine Missstände. In Folge der Veränderungen in den eben gedachten Verhältnissen mussten sich aber Schwierigkeiten (wenngleich in den verschiedenen Ländern in verschiedener Weise) geltend machen. Daraus wird es erklärlich, dass man in denjenigen Territorien oder denjenigen Provinzen einzelner Staaten, in denen das System der Konfessionsschulen beibehalten und noch jetzt gesetzlich anerkannt ist, — hierher gehören vor Allem von den preussischen Provinzen Hannover [2] und Schleswig-Holstein [3], weiter Württemberg [4], Oldenburg [5] und auch das Königreich Sachsen [6] — das Prinzip insofern zu durchbrechen genöthigt war, als man mindestens einerseits die Kinder der Konfessionsangehörigen, für welche im Schulbezirke keine besondere konfessionelle Schule errichtet werden konnte, zu dem Unterricht der für diesen bestehenden Schule zulassen [7], ihnen aber andererseits das Fernbleiben von dem planmässig ertheilten Religionsunterricht gestatten musste [8].

Oesterreich hatte der Staat, in Oesterreich durch das Konkordat, s. o. S. 582 n. 2, in Preussen auf dem Wege der Verwaltung, L. F. Seyffardt, d. kath. Volksschulen am Niederrhein unter geistlicher Leitung. Crefeld 1876. S. 16 ff., zu der Zeit, als die beiden oben citirten Konzilien die gedachten Anordnungen erlassen haben, der Kirche allen wünschenswerthen Einfluss eingeräumt. Das Prinzip der Verwerfung der öffentlichen Schulen hat nur den praktischen Zweck, die Bevölkerung von den nicht von der Kirche beherrschten Anstalten fernzuhalten, andernfalls kann die Kirche auf seine Anwendung verzichten. Das lässt das Schreiben Pius' IX., S. 583 n. 3 deutlich erkennen, wie auch das Utrechter Konzil 1865 zugleich den Eltern verbietet, ihre Kinder in Schulen, in denen der katholische Glaube Gefahr läuft, zu schicken, vgl. übrigens auch die Vorstellung des bairischen Episkopates v. 1864, coll. Lac. cit. 5, 1197.

1 Firnhaber, d. nassauische Simultanvolksschule. Wiesbaden 1881. 1, 331; Bierling, d. konfessionelle Schule in Preussen u. ihr Recht. Gotha 1885. S. 20. 21.

2 Ges. v. 26. Mai 1845. §§. 13. 15 und Grundzüge für die künftige Gestaltung des christlichen Volksschulwesens bei Ebhardt a. a. O. 1, 261. 269.

3 Cit. Schulordnung v. 24. August 1814 u. holstein. Ges. v. 14. Juli 1863. §§. 7 ff., Ztschr. f. K. R. 4, 267.

4 Cit. Volksschulgesetz v. 29. September 1836. Art. 8. 13 ff. 47. 48; Gaupp, Staatsrecht d. Königreichs Württemberg. Freiburg 1884. S. 241 (Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. Rechts III. 1. 2).

5 Cit. Unterrichtsges. v. 3. April 1855. Art. 46.

6 Cit. Volksschulgesetz v. 26. April 1873. §. 6. Vgl. auch unten S. 588 n. 9.

7 Vgl. Ebhardt a. a. O. S. 247; Holstein. Ges. §. 11; Gaupp a. a. O., cit. oldenbug. Ges. Art. 46. §. 3; sächs. Ges. §. 6. Dieses Recht wird da, wo Schulzwang besteht (s. o. S. 585), auch zugleich, falls die Eltern nicht für den Unterricht in anderer Weise Sorge tragen, zur Pflicht.

8 Ausdrücklich ausgesprochen holstein. Ges. §. 11; württemb. Ges. Art. 73. 78 in Verbindung mit Art. 13 des Ges. v. 30. Januar 1862; oldenburg. Ges. Art. 46. §. 3; sächs. Ges. §. 6. Doch muss, da der Religionsunterricht zu den

In anderen Staaten hat man, so zuerst[1] i. J. 1817 in Nassau[2], dann freilich viel später in Baden[3] und in Hessen[4], ausserhalb des deutschen Reiches in Oesterreich[5], das System der s. g. Simultan-[6], paritätischen[7] oder konfessionell ungetrennten Schulen, angenommen, d. h. solcher, in welche prinzipiell Schüler aller Religionsbekenntnisse Aufnahme und an welchen Lehrer ohne Unterschied der Konfession Anstellung finden können, für welche aber der Religionsunterricht, mindestens für die den beiden privilegirten christlichen Kirchen angehörigen Kinder, obligatorisch bleibt[8] und ihnen getrennt von einem Lehrer ihrer Konfession ertheilt wird. Damit sind diese Schulen zugleich gesetzlich für obligatorisch erklärt, und die öffentlichen Schulen können daher keinen anderen Charakter haben[9].

obligatorischen Gegenständen gehört, von den Eltern oder Pflegern nachgewiesen werden, dass in anderer Weise für die Ertheilung desselben gesorgt ist. Vgl. auch G. Meyer a. a. O. 1, 227.

Gewöhnlich ist auch in Folge der Festhaltung des konfessionellen Charakters der konfessionellen Minderheit das Recht eingeräumt, unter gewissen Voraussetzungen und zwar selbst mit den Angehörigen derselben Konfession an anderen Orten besondere Konfessionsschulen unter gänzlicher oder theilweiser Befreiung von den Schullasten der Ortsschule zu gründen, so in Holstein, Württemberg, Oldenburg und Sachsen, s. die Citate i. d. vorhergehenden Anmerkungen.

[1] Als Ausnahme neben den Konfessionsschulen kommt die Simultanschule allerdings für Orte mit gemischter Bevölkerung schon früher vor, namentlich in dem schlesischen Schulreglement v. 18. Mai 1801, vgl. Bierling a. a. O. S. 64 ff. u. Firnhaber a. a. O. 1, 338, ja schon Joseph II. hatte in Schlesien die Errichtung paritätischer Schulen gestattet, Firnhaber 1, 336.

[2] Schuledikt v. 24. März 1817, abgedruckt (mit Kommentar) bei Firnhaber a. a. O. Bd. 2. 1883. S. 8 ff. Dasselbe kennt die Bezeichnung: Simultanschule nicht, aber nach seinen einzelnen Bestimmungen ist eine solche unzweifelhaft gemeint, allerdings in der Beschränkung auf eine christliche Schule, an der nur christliche Lehrer fungiren können, vgl. darüber Firnhaber 1, 354. 358 ff. und §. 2 des cit. Ediktes: „Zur Erreichung dieses Zweckes werden angeordnet 1) Elementarschulen für die jedem Menschen ohne Unterschied des Geschlechts, der Religion, des Standes und der künftigen Bestimmung nothwendige allgemeine Bildung, . . . mit einem oder mehreren Lehrern besetzt, so dass, wo gemischte Konfessionen bestehen und die Anzahl der Schulkinder die Anstellung mehrerer Lehrer nothwendig macht, diese von den verschiedenen Konfessionen genommen werden sollen. — Da, wo die Elementarschule von Kindern besucht wird, deren Eltern nicht zur Konfession des Lehrers gehören, wird von den Geistlichen ihrer Konfession für den Religionsunterricht derselben die erforderliche Fürsorge eintreten.“ (Wegen des Unterrichts in der allgemeinen Religionslehre für alle Schulen, im Gegensatz zu dem konfessionellen Religionsunterricht, s. Firnhaber 1, 304 u. 2, 420.)

[3] Durch das Gesetz v. 18. September 1876. Art. I, Arch. f. k. K. R. 39, 425, welches die bisher nach §. 9 des cit. Elementarschulgesetzes v. 8. März 1868 blos fakultativ zugelassene Simultanschule für jede Gemeinde obligatorisch gemacht hat.

[4] Nach dem Gesetz v. 16. Juni 1874. Art. 4—6, indessen lässt dasselbe die schon vorhandenen konfessionell getrennten Schulen so lange bestehen, bis nicht der Vorstand der politischen Gemeinde und die Schulvorstände der bisherigen Schulen die Vereinigung beider zu einer gemeinsamen beschliessen.

[5] Gesetz v. 25. Mai 1868. §§. 2. 5, Arch. f. k. K. R. 20, 162 u. cit. Reichsvolksschulgesetz v. 14. Mai 1869. §§. 2. 5, a. a. O. 50, 109.

[6] Vgl. über diese Bezeichnung Firnhaber 1, 257 u. Bierling S. 26 ff.

[7] Löning a. a. O. S. 744 n. 1. Die ferner gebrauchten Bezeichnungen: konfessionslose, G. Meyer a. a. O. S. 226, gemischte Schulen und Kommunalschulen erscheinen unzutreffend. Die Kommunalschule kann eben so gut eine konfessionelle, wie eine Simultanschule sein. Unter gemischten Schulen werden mitunter auch solche verstanden, in denen die Kinder beider Geschlechter gemeinschaftlich unterrichtet werden. Konfessionslos endlich passt nicht für eine Schule, in welcher der konfessionelle Religionsunterricht obligatorisch ist. Dagegen könnten dieselben sehr wohl interkonfessionelle Schulen genannt werden, vgl. Firnhaber 1, 331. 332. 347.

[8] Firnhaber 1, 331. 345, vergl. auch oben Anm. 2.

[9] Das Königreich Sachsen, so J. Bona Meyer, die Simultanschulfrage. Berlin 1880. S. 8, kann nicht in diese Gruppe gestellt werden, da das cit. Gesetz v. 1873 keinen Unterricht in der Religion für die verschiedenen Religionstheile obligatorisch vorschreibt. S. auch Löning S. 743.

Allerdings ist zu beachten, dass thatsächlich die Simultan- und die konfessionelle Schule in einander übergehen können. Die letztere nähert sich der Simultanschule, wenn, was nicht blos jetzt vorkommt, s. o. S. 587, sondern schon im 18. Jahrhundert zum Theil der Fall gewesen ist, Firnhaber 1, 336, eine Minderheit einer anderen Konfession wegen des Schulzwanges verpflichtet ist, die Ortsschule einer anderen Konfession zu besuchen, namentlich, wenn diese Minderheit beträchtlich ist (Firnhaber spricht

In der Mitte zwischen den obengenannten beiden Gruppen stehen die altpreussischen Provinzen, Baiern und Elsass-Lothringen. Was die ersteren betrifft, so ist weder die konfessionelle noch die Simultanschule gesetzlich für obligatorisch erklärt[1], und die Verwaltung hat daher freie Hand, die eine oder andere Art von Schulen einzurichten.

hier von latenter Simultanschule). Hier bleibt nur der Unterschied bestehen, dass die dem Minoritäts-Bekenntniss angehörigen Kinder keinen Religionsunterricht in der Schule empfangen. Umgekehrt wird die gesetzliche Simultanschule thatsächlich fast zur konfessionellen Schule dadurch, dass in dem Schulbezirke blos eine geringe Minderheit von Kindern einer zweiten Konfession vorhanden ist und nur eine solche die Simultanschule besucht. Das ist um so mehr der Fall, wenn, wie z. B. nach dem cit. badischen Gesetz v. 1876. Art. III, Arch. f. k. K. R. 37, 426, an Simultanschulen, welche lediglich von Kindern eines Bekenntnisses besucht werden, blos Lehrer dieses letzteren, sonst aber, wenn nur ein Lehrer für die Schule erforderlich ist, keine anderen Personen, als solche, deren Bekenntniss der Mehrheit der Kinder entspricht, angestellt werden dürfen, oder wenn, wie nach der Novelle v. 2. Mai 1883 zum citirt. österreichischen Gesetz v. 14. Mai 1869. §. 48, a. a. O. 50, 122 (s. auch S. 141) zu verantwortlichen Schulleitern (einzigen Lehrern an einer öffentlichen Volksschule oder Oberlehrern) blos diejenigen Lehrpersonen bestellt werden können, welche „auch die Befähigung zum Religionsunterricht jenes Glaubensbekenntnisses nachweisen, welchem die Mehrheit der Schüler der betreffenden Schule nach dem Durchschnitte der vorausgegangenen fünf Schuljahre angehört" (eine Vorschrift, welche in Oesterreich dazu führt, dass die Leitung der Volksschulen so gut wie ganz allein in den Händen von Katholiken ruht, vgl. J. Bona Meyer S. 20).

[1] Dafür, dass die konfessionelle Schule unzulässig ist, namentlich Gneist, die konfessionelle Schule. Ihre Unzulässigkeit nach preuss. Landesgesetzen und d. Nothwendigkeit eines Verwaltungsgerichtshofes. Berlin 1863 u. Gneist, die Simultanschule. Berlin 1880, welchem v. Rönne, Staatsrecht d. preuss. Monarchie. 3. Aufl. 1, 711; Richter-Dove, K. R. 7. Aufl. S. 1059 n. 7; H. Schulze, preuss. Staatsrecht 2, 566; G. Meyer a. a. O. S. 226 n. 6, folgen. Gegen Gneist s. Claison, de schola confessionali iure Borussico probata. Bonnae 1870. Endlich vertreten v. Rönne a. a. O. 2. Aufl. 1, 532 und insbesondere Bierling i. d. mehrfach cit. Schrift die Ansicht, dass die konfessionelle Schule die Regel zu bilden habe, und dass die Errichtung solcher für die Unterrichtsverwaltung als massgebendes Prinzip gelten müsse, die letztere also nur ausnahmsweise die Begründung von Simultanschulen oder die Vereinigung mehrerer konfessioneller Schulen zu einer Simultanschule auszusprechen oder zu gestatten berechtigt sei.

Die Bestimmungen des A. L. R. II. 12, §. 10: „Niemandem soll wegen der Verschiedenheit des Glaubensbekenntnisses der Zutritt in öffentliche Schulen versagt werden"; §. 11: „Kinder, die in einer andern Religion, als welche in der öffentlichen Schule gelehrt wird, nach den Gesetzen des Staates erzogen werden sollen, können dem Religionsunterricht in derselben beizuwohnen, nicht angehalten werden"; §. 30: „Sind jedoch für die Einwohner verschiedenen Glaubensbekenntnisses an einem Orte mehrere gemeine Schulen errichtet, so ist jeder Einwohner nur zur Unterhaltung des Schullehrers nach seiner Religionspartei beizutragen verbunden", setzen — das muss Bierling S. 33 ff. zugegeben werden — nicht Simultan-, sondern konfessionelle Schulen voraus, verbieten die ersteren aber andererseits ebensowenig, ja das schlesische Schulreglement v. 28. Mai 1801, Bierling a. a. O. S. 64, lässt sie sogar ausdrücklich, wenngleich als Ausnahme, zu (§. 7: „In solchen gemischten Dörfern ertheilt der Schullehrer allen Kindern, ohne Unterschied der Religion, den Unterricht im Lesen, Schreiben und allen solchen Kenntnissen, die nicht zur Religion gehören In der Religion ertheilt der Schullehrer aber nur den Kindern seines Glaubens Unterricht; die Kinder der andern Partei bleiben an den dazu bestimmten Tagen oder Stunden weg. Für den Unterricht dieser Kinder muss der Pfarrer oder Seelsorger ihrer eigenen Religion, wozu sie eingepfarrt sind oder sich als Gäste hinhalten, sorgen. Seine Pflicht als Volkslehrer verbindet ihn dazu"). Die Verwaltungspraxis hat unter Friedrich Wilhelm III. zwar an den konfessionellen Schulen als Regel festgehalten, Bierling a. a. O. S. 67 ff., aber andererseits doch die Errichtung von Simultanschulen gestattet, s. d. preuss. Provinzialabschied v. 1838, a. a. O. S. 71: „wie denn auch die Bildung neuer Simultanschulen und die Vereinigung vorhandener Konfessionsschulen da gestattet werden soll, wo die Einrichtung von Simultanschulen entweder durch Mangel an hinreichenden Mitteln für abgesonderte Konfessionsschulen geboten oder das Werk freier Entschliessung der von ihren Seelsorgern berathenen Gemeinden ist und der Genehmigung sonst kein Bedenken entgegensteht." (Darüber, dass die nicht publicirten Kabinets-Ordres von 1821 und 1829, in welchen man eine gesetzliche Anerkennung des Prinzips der konfessionellen Volksschulen hat finden wollen, Bierling S. 89, keine massgebende rechtliche Bedeutung besitzen, vgl. a. a. O. S. 110.)

Die Verfassungsurkunde v. 31. Januar 1850. Art. 24, Abs. 1 bestimmt allerdings: „Bei der Errichtung der öffentlichen Volksschulen sind die konfessionellen Verhältnisse möglichst zu berücksichtigen". Dieser für die künftige Unterrichtsgesetzgebung massgebende Grundsatz kann indessen keineswegs, wie Bierling S. 13. 93. 109 treffend ausführt, blos auf eine Garantie der konfessionellen Gestaltung des Religionsunterrichts

In Baiern sind dagegen nach dem neuesten Recht die Volksschulen regelmässig konfessionelle Schulen, doch können sie unter gewissen Voraussetzungen in „konfessionell gemischte", also in Simultanschulen umgewandelt werden [1].

bezogen werden, bezieht sich vielmehr auf die Einrichtung der Volksschule überhaupt, und Art. 24 beschränkt diese Regel, wie der Kultusminister bei der Berathung desselben bemerkte, durch das: „möglichst" allein, „soweit es die Rechte des Staates und die Ansprüche gestatten, welche er an die Konfessionsschule zu machen hat, wenn sie an Stelle der öffentlichen treten soll", oder „soweit es nach den Zahlenverhältnissen ausführbar ist". Aber der Art. 112 d. V. U.: „Bis zum Erlass des in Art. 26 vorgesehenen Unterrichtsgesetzes bewendet es hinsichtlich des Schulwesens bei den jetzt geltenden gesetzlichen Bestimmungen", hat nach seinem klaren Wortlaut den Art. 24 suspendirt. Alles, was er enthält, ist also nicht geltendes Recht. Wenn Bierling S. 14. 109 dagegen den Art. 24 mindestens als eine zwingende Direktive für die Verwaltung innerhalb der gesetzlichen Schranken und in dieser Einschränkung als oberste Verwaltungsmaxime für alle weiteren Verwaltungsanordnungen erklärt, so war der Zweck des Art. 112 gerade die Klarstellung, dass erst mit Erlass des in Aussicht genommenen Unterrichtsgesetzes die Vorschriften der Verfassungsurkunde über die Schule in Kraft treten sollten, vgl. Arndt, üb. d. verfassungsrechtl. Grundlagen des preuss. Unterrichtswesens in Laband u. Stoerk, Arch. f. öffentl. R. 1, 524 ff. Sowohl die Haltung der Staatsregierung als auch die des Abgeordnetenhauses ist in der betreffenden Frage zunächst schwankend gewesen, a. a. O. S. 517 ff., aber zuletzt haben sich beide für die Annahme einer völligen Suspension entschieden, eine Auffassung, welche auch das Obertribunal, s. die Urtheile v. 1863, Zeitschr. f. K. R. 5, 465, u. v. 1874, 1876 u. 1877 in d. Entsch. 73, 406; 79, 370; 80, 377 u. Oppenhoff, Rechtsprechung d. O. Tr. in Strafs. 15, 655; 17, 10 in fester Praxis vertreten hat. Demnach kann der Art. 24, eben weil er nicht geltendes Recht ist, auch nicht den Charakter einer bindenden Norm für die Verwaltung haben. Nur das ist richtig, dass die letztere ihn, wenn es ihr angemessen erscheint, für alle Beziehungen, in welchen älteres geltendes Recht nicht entgegensteht, befolgen kann, S. 530, denn eine Anwendung der in Art. 24 ausgesprochenen Grundsätze ist durch Art. 112, insoweit dadurch nicht gegen bestehendes Recht verstossen wird, nicht verboten. Für die Frage nach der Berechtigung zur Einführung von konfessionellen oder Simultanschulen hat nach diesen Ausführungen der Art. 24 gar keine Bedeutung.

Die Verwaltung hat daher in dieser Hinsicht auch nach dem Erlass der Verfassung freie Hand behalten. Demnach verstösst der Min.-Erlass v. 16. Juni 1876, Centralbl. für die ges. Unterrichtsverwaltung S. 495; Bierling S. 114, nicht gegen das geltende Recht, wenn er bestimmt, dass über die Einrichtung von Simultanschulen in jedem einzelnen Fall nach Prüfung aller dabei in Frage kommenden Verhältnisse entschieden werden soll, und weiter anordnet: „Insbesondere wird eine Anregung zur Vereinigung bisher konfessioneller Schulen zu einer paritätischen Schule von den kgl. Regierungen nur dann gegeben werden können, wenn mit den dermaligen Einrichtungen Uebelstände verbunden sind, welche die Erfüllung der Aufgabe der Schulen erschweren und auf anderem Wege nicht beseitigt werden können. Allerdings kann auch in Fällen, wo dies nicht zutrifft, die Genehmigung zu paritätischen Schuleinrichtungen nicht versagt werden, wenn auf Grund einer Vereinbarung unter den Schulgemeinden von diesen ein bezüglicher Antrag gestellt wird, oder wenn dies da, wo die Schulunterhaltungspflicht der bürgerlichen Gemeinde obliegt, seitens der Gemeindebehörden geschieht. Voraussetzung ist aber, dass dabei das Schulwesen des betreffenden Ortes durch die beabsichtigte anderweitige Einrichtung eine wesentliche Verbesserung erfahre". Obwohl dieser Erlass der Errichtung der Simultanschulen günstiger ist, als die frühere Verwaltungspraxis, so muss doch selbst Bierling S. 115 anerkennen, dass sich rechtliche Einwendungen gegen denselben nicht erheben lassen. Andererseits werden aber auch solche nicht gegen die seit 1879 sich bemerklich machende Aenderung der Praxis, welche wieder auf den früheren Standpunkt zurückgeht, vgl. Gneist, Simultanschule S. 16 ff.; J. Bona Meyer, die Simultanschulfrage S. 61 ff. geltend gemacht werden können. Vgl. übrigens auch noch: Geschichtl. Darstellung d. Verfahrens der preuss. Unterrichtsverwaltung b. Einrichtung etc. von Volksschulen. Berlin 1878 (Sep.-Abdr. aus dem Centralbl. f. d. ges. U. V. 1878. Juni- u. Juli-Heft).

[1] Vgl. die durch die kön. Entschliessung v. 26. August 1883, Arch. f. k. K. R. §. 1, 448, abgeänderte V. v. 29. Aug. 1873, a. a. O. 30, 460. §. 7: „Die Volksschulen sind regelmässig konfessionelle Schulen, ausnahmsweise können jedoch in ausserordentlichen, durch zwingende Verhältnisse bedingten Fällen konfessionell getrennte christliche Volksschulen einer Gemeinde auf Antrag der Gemeindebehörde in konfessionell gemischte Schulen umgewandelt werden. Ein solcher Antrag erfordert in Gemeinden mit städtischer Verfassung die Zustimmung des Kollegiums der Gemeindebevollmächtigten, in Gemeinden mit Landgemeindeverfassung und in den Gemeinden der Pfalz die Zustimmung der Gemeindeversammlung in einem ordnungsmässigen gefassten Beschlusse. Diese Zustimmung muss jedoch in Gemeinden unter 20000 Seelen mit einer Mehrheit von zwei Dritteln der abgegebenen Stimmen erfolgen. In Gemeinden mit einer grossen Einwohnerzahl ist eine Mehrheit von zwei Dritteln der abgegebenen Stimmen erforderlich, wenn sich die Umwandlung auf nicht mehr als die Hälfte der bestehenden Konfessionalschulen, eine Mehrheit von Dreiviertel aber, wenn sich die Umwandlung auf mehr als die

Dagegen kommen s. g. konfessionslose, religionslose Schulen, auch Allgemeinschulen genannt, für Angehörige aller Konfessionen, in welchen entweder der Religionsunterricht vom Lehrplan ganz ausgeschlossen ist oder blos ein allgemeiner Religionsunterricht oder Unterricht in der Moral unter Abstreifung alles Konfessionellen gleichzeitig an die Kinder der verschiedenen Religionsparteien er-

Hälfte dieser Schulen erstrecken soll. Vor Umwandlung konfessioneller Schulen in konfessionell gemischte ist jedesmal das Gutachten der kirchlichen Oberbehörden darüber zu erholen, ob der Ertheilung zureichenden Religionsunterrichts kein Hinderniss im Wege stehe. Die Verwandlung bleibt unter allen Umständen ausgeschlossen, wenn bei der einen oder bei der anderen konfessionellen Schule stiftungsmässige Bestimmungen in der Mitte liegen, die im Sinne des §. 9 Abs. 4 und des §. 10 Tit. IV der Verf. Urk. und der §§. 46 u. 47 der Beilage II zur Verf. Urk. hindernd entgegen treten"; §. 11: „Ein Zwang zum Besuche einer konfessionell gemischten Schule darf insolange nicht eintreten, als der Besuch einer konfessionellen Schule möglich gemacht werden kann. Den Mitgliedern der einen oder der andern Konfession, welche Bedenken tragen, ihre schulpflichtigen Kinder in die betreffende allgemeine Volksschule zu schicken, muss deshalb, insofern nicht eine förmliche Umschulung ausführbar und vorzuziehen ist, unbeschadet der gesetzlichen Umlagenpflicht, der Besuch einer benachbarten Volksschule ihrer Konfession dann gestattet werden, wenn die gesetzliche Vertretung dieser benachbarten Volksschule zustimmt, und die Schulraumverhältnisse nicht absolut hindernd im Wege stehen. Ebenso darf, falls in der Gemeinde eine Mehrzahl von Schulen sich befindet, ein Zwang für die Eltern, ihre Kinder einer konfessionell gemischten Schule zuzuweisen, nicht geübt werden. Auch bleibt es den betheiligten Eltern unbenommen, eine Schule ihrer Konfession für sich allein oder in Verbindung mit Konfessionsverwandten benachbarter Orte aus eigenen Mitteln zu gründen. Die Schulen der letzteren Art sind in Bezug auf Dotation, Organisation, Besetzung und Leitung wie die öffentlichen Volksschulen zu behandeln".

Was das frühere Recht betrifft, so war durch V. v. 23. Juni 1815, im Gegensatz zu dem früheren Rechte, der Schulsprengel mit dem Pfarrsprengel für identisch erklärt, also allein auf die demselben Bekenntniss angehörigen Kinder erstreckt worden, und von den vor 1815 auch in Baiern vorhandenen gemischten Schulen sind blos einzelne bestehen geblieben. Dadurch war die Konfessionsschule die Regel geworden. Daran hat das Schuldotationsgesetz v. 10. November 1861, welches das Recht der politischen Gemeinde, den Schulbedarf aufzubringen, in eine Pflicht verwandelte, nichts geändert. Erst die cit. v. 29. August 1873. §. 7 hat bestimmt: „die konfessionell getrennten christlichen Volksschulen einer Gemeinde können auf Antrag der Gemeindebehörde in konfessionell gemischte Schulen umgewandelt werden. Ein solcher Antrag etc." (wie in dem vorher cit. §. 7 in der Fassung v. 26. August 1883, nur dass der gesperrt gedruckte Satz fehlt), vgl. ferner §. 11: „Den Mitgliedern der einen oder der andern Konfession, welche Bedenken tragen, ihre schulpflichtigen Kinder in die betreffende allgemeine Volksschule zu schicken, kann auf Ansuchen gestattet werden, mit einer benachbarten Volksschule ihrer Konfession in Schulverband zu treten oder für sich allein oder in Verbindung mit konfessionsverwandten benachbarten Orten aus eigenen Mitteln zu gründen. Die Schulen etc." (ebenso wie in dem geänderten §. 11). Indessen hat diese Erleichterung der Begründung von Simultanschulen sowohl bei den Katholiken und Protestanten Anstoss erregt, und in Folge dessen ist sie in der schon erwähnten Weise 1883 erschwert worden, vgl. E. Mayer, d. Kirchenhoheitsrechte d. Königs v. Baiern. München 1884. S. 226; Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften etc. 1. Aufl. S. 397 u. 2. Aufl. S. 472.

E. Mayer a. a. O. S. 229 nimmt im Gegensatz zu der im Text vertretenen Auffassung an, dass auch in Baiern die Regierung die freie Wahl zwischen der Konfessions- und der Simultanschule habe. Er findet zwischen §. 5 und §. 7 der Verordnung einen die beiden Vorschriften gegenseitig aufhebenden Widerspruch, allerdings nur deshalb, weil er die Konfessionsschule des §. 7 als eine solche auffasst, welche im Sinne der von ihm ohne Noth hineingetragenen früheren Gesetzessprache als eine solche auffasst, deren Sprengel sich lediglich auf die Konfessionsangehörigen erstreckt.

Für Elsass-Lothringen kommen in Frage Art. 15 Abs. 3 des französischen Gesetzes v. 15. März 1850, S. 580 n. 4): „Il (le conseil académique, an dessen Stelle jetzt der Oberschulrath getreten ist, Löning a. a. O. S. 753) détermine les cas où les communes peuvent à raison des circonstances et provisoirement établir ou conserver les écoles primaires dans lesquelles seront admis des enfants de l'un et de l'autre sexe ou des enfants appartenant aux différents cultes reconnus" u. Art. 36 Abs. 1: „Toute commune doit entretenir une ou plusieurs écoles primaires . . . (Abs. 5) Dans les communes, où les differents cultes sont professés publiquement, des écoles séparées seront établies pour les enfants appartenant à chacun des cultes, sauf ce qui est dit à l'art. 15" (aufrechterhalten im Regulativ f. d. Elementarschulen v. 4. Jan. 1874. §. 3. Abs. 1. u. 2, Abth. 3, Althoff etc., Samml. d. i. Elsass-Lothringen geltenden Gesetze. 3, 452, vgl. auch Recklingh i. Arch. f. k. K. R. 43, 425), also auch hier bildet die Simultanschule die Ausnahme. Vgl. André, cours alphabétique etc. IV. éd. 2, 514.

theilt wird, während die Sorge für den konfessionellen Religionsunterricht den Eltern und den einzelnen Religionsgesellschaften überlassen bleibt[1], in Deutschland nicht vor[2].

Von dem Standpunkt der katholischen Kirche aus, dass der Religionsunterricht die Grundlage aller Erziehung bilde und die religiöse Erziehung auch den übrigen weltlichen Unterricht durchdringen müsse, hat die katholische Kirche sowohl die Simultan- wie auch die religionslose Schule in unserer Zeit verurtheilt[3], und gegen

[1] Die für diese Schulen hin und wieder gebrauchte Bezeichnung: Kommunalschulen, vgl. auch Löning a. a. O. S. 744 n. 1, bezeichnet das Wesen derselben nicht im Entferntesten, ganz abgesehen davon, dass auch von Manchen die Simultanschulen so genannt werden, s. o. S. 588 n. 7.

[2] Wohl aber ausser in Nordamerika (s. o. S. 585 n. 1) in Holland, vgl. Gesetz v. 17. August 1878, Staatsblad van het Koningrijk der Nederlanden 1878. p. 127, deutsch bei M. Lauer, Entwickelung u. Gestaltung d. niederländ. Volksschulwesens seit 1857. Berlin 1885. S. 188, Auszug i. Arch. f. k. K. R. 45, 462 (aber hier mit falschem Datum, ein ebenfalls unrichtiges bei Firnhaber a. a. O. 1, 350), welches zwar Art. 33 als Zweck des Unterrichts neben dem Lehren passender und nützlicher Kenntnisse die Entwickelung der Verstandeskräfte der Kinder und deren Erziehung zu allen christlichen und gesellschaftlichen Tugenden bezeichnet, aber die Lehrer anweist, sich zu enthalten, etwas zu lehren, zu thun oder zuzulassen, was der Ehrfurcht widerstrebt, die man den religiösen Ideen Andersgesinnter schuldet, und die Ertheilung des Religionsunterrichts den Religionslehrern für überlassen erklärt; in Frankreich nach der loi sur l'enseignement obligatoire v. 28. März 1882, Arch. f. k. K. R. 48, 137, dessen Art. 1 zu den Gegenständen des enseignement primaire die l'instruction morale et civique rechnet, und dessen Art. 2 bestimmt: „les écoles primaires publiques vaqueront un jour par semaine, en outre du dimanche, afin de permettre aux parents de faire donner, s'ils le désirent, à leurs enfants, l'instruction religieuse en dehors des édifices scolaires. — L'enseignement religieux est facultatif dans les écoles privées“ (woran durch die loi sur l'organisation de l'enseignement primaire v. 30. Oktober 1886, cit. Arch. 57, 406, nichts geändert ist); vgl. auch Lebon a. a. O. S. 135. Das belgische Gesetz v. 1. Juli 1879, cit. Arch. 46, 276, welches das o. S. 580 n. 3 erwähnte Gesetz v. 1842 abgeändert hat, stand im wesentlichen auf demselben Standpunkte, indem es, Art. 4, den Religionsunterricht der Familie und den Religionsgesellschaften überliess, dagegen den Dienern der letzteren die Schullokale vor oder nach dem übrigen Unterricht für den Religionsunterricht zur Disposition stellte, indessen ist dasselbe durch die loi organique de l'enseignement primaire v. 20. September 1884, cit. Arch. 53, 298, abgeändert worden. Nach Art. 4 Abs. 3: „Les communes peuvent inscrire l'enseignement de la religion et de la morale en tête du programme de toutes ou de quelques unes de leurs écoles primaires. Cet enseignement se donne au commencement ou à la fin des classes; les enfants dont les parents en font la demande sont dispensés d'y assister. — Lorsque dans une commune vingt chefs de famille ayant des enfants en âge d'école demandent que leurs enfants soient dispensés d'assister aux cours de réligion, le roi peut, à la demande des parents, obliger la commune à organiser, à l'usage de ces enfants, une ou plusieurs classes spéciales. — Si malgré la demande de vingt chefs de famille ayant des enfants en âge d'école, la commune refuse d'inscrire l'enseignement de leur religion dans le programme ou met obstacle à ce que cet enseignement soit donné par les ministres de leur culte ou des personnes agréés par ceux-ci, le gouvernement peut, à la demande des parents adopter une ou plusieurs écoles privées à leur convenance, pourvu qu'elles reunissent les conditions requises pour être adoptées par la commune“ (vgl. auch o. S. 585 n. 1).

[3] Allerdings hat die von Gregor XVI. bestätigte Instruktion der Propaganda v. 1840 für die irländischen Bischöfe in Betreff der von der englischen Regierung aus öffentlichen Mitteln errichteten nationalen (Simultan-) Schulen, aus Rücksicht gegen das englische Parlament und um die katholische Bevölkerung nicht der Wohlthat von staatlich unterhaltenen Schulen zu berauben, auf Veranlassung des Papstes eine definitive Entscheidung über die Frage abgelehnt, und es den Bischöfen überlassen, gegen etwaige schädliche Einflüsse der Schulen auf die katholische Jugend die erforderlichen Massregeln zu treffen, indem sie als solche namentlich die Fernhaltung aller verderblichen, insbesondere der katholischen Lehre widersprechenden Bücher, und ferner die Ausschliessung jedes Religionsunterrichtes überhaupt statt der Duldung eines allgemeinen, nicht konfessionellen Religionsunterrichtes unter Vorbehalt des konfessionellen seitens der einzelnen Religionsgesellschaften bezeichnet, Riess, d. moderne Staat u. die christliche Kirche S. 206 u. Acta conc. Lac. 3, 1376, ein Verfahren, für welches wohl auch die Hoffnung bestimmend gewirkt hat, dass bei dem Ueberwiegen der katholischen Bevölkerung in Irland und bei dem Bestreben der begüterteren Protestanten auf Errichtung eigener Schulen die öffentlichen Schulen thatsächlich konfessionell werden würden (dies bestätigt auch Kardinal Wisemann, lettres sur l'instruction publique. II. éd. Bruxelles 1856. p. 58) und die katholische Kirche die massgebende Herrschaft über dieselben erlangen könne (vgl. übrigens auch noch die weiteren Anordnungen der Synode von Tuam

jede Massregel der modernen Staaten, welche auf Einführung der einen oder andern Art von Schulen gerichtet war, ohne zwischen beiden zu unterscheiden[1], protestirt[2].

Ein allgemeines und absolutes Verbot solcher Schulen hat aber die katholische Kirche, so sehr sie dieselben auch bekämpft, nicht aufgestellt, vielmehr überlässt sie, da sie den Verhältnissen in den einzelnen Ländern, namentlich der Lage der Katholiken Rechnung tragen muss, es den Bischöfen, zur Beseitigung der nach ihrer Auffassung der katholischen Erziehung aus diesen Anstalten erwachsenden Gefahren die geeigneten Massregeln zu ergreifen und diese nach dem jeweiligen Bedürfniss zu bemessen[3].

Nach der oben charakterisirten Auffassung der Kirche ist die konfessionelle Schule die allein berechtigte. Aber bei der heutigen Anerkennung der Gleichberechtigung der verschiedenen christlichen Kirchen hat die Durchführung des Systems der konfessionellen Schulen in Verbindung mit dem Schulzwang die Folge, dass einer-

v. 1850, coll. cit. 3, 796 u. Arch. f. k. K. R. 43, 64). Später hat aber die Kurie den im Text gedachten Standpunkt eingenommen, s. das o. S. 583 n. 3 citirte Schreiben Pius' IX. v. 1864 u. die ebendaselbst angeführte Instruktion der Propaganda für Nordamerika v. 1875; Encyklika Leo's XIII. v. 8. Februar 1884 an die französischen Bischöfe, Acta s. sed. 16, 243, Arch. f. k. K. R. 51, 473: „Ecclesia vero . . quae delata sibi a deo conditore suo auctoritate, debet ad sapientiam christianam universas vocare gentes itemque sedulo videre, quibus excolatur praeceptis institutisque iuventus, quae in ipsius potestate sit, semper scholas quas appellant mistas vel neutras aperte damnavit, monitis etiam patribus familias, ut in re tanti momenti animum attenderent ad cavendum", s. auch Schreiben desselben v. 1882 an den Erzbischof v. Paris, Arch. f. k. K. R. 49, 82, und an den Kardinalvikar von Rom, betreffend die Entfernung der Katechismuslehre aus den öffentlichen Schulen in Rom, v. 28. Juni 1878, Acta s. sed. 11, 97, deutsch cit. Arch. 40, 305, u. die Allokution v. 20. August 1880, a. a. O. 44, 437. Vgl. weiter die Erklärungen der Partikularsynoden gegen die s. g. scholae mistae oder indifferentes: Bordeaux 1859, coll. conc. Lac. 4, 765; Colocza 1863, l. c. 5, 702; Baltimore 1866, Quebec 1851, l. c. 3, 515. 616; Westminster 1873, Arch. f. k. K. R. 52, 230. S. ferner noch Anm. 2.

[1] Vom Standpunkt einer Kirche, welche nur eine, die eigene konfessionelle Auffassung des Christenthums als berechtigt anerkennt, ist dies durchaus folgerichtig, denn beide Arten von Schulen entsprechen der Anforderung nicht, dass der Katholicismus den ganzen Unterricht und die ganze Erziehung durchdringen soll, und in beiden werden die katholischen Kinder nicht nur mit denen Andersgläubiger gemeinsam unterrichtet, sondern es wirken auch an beiden Lehrer der verschiedenen Konfessionen.

[2] Vgl. die Erklärungen der bairischen Bischöfe v. 1867 aus Anlass eines projektirten neuen Schulgesetzes, Arch. f. k. K. R. 19, 124 ff. und in Betreff der o. S. 590 n. 1 gedachten V. v. 1873, a. a. O. 31, 157 ff. u. 35, 138; der österreichischen wegen der Gesetze v. 1868 u. v. 1869 (o. S. 588 n. 5), v. 1868, coll. Lac. cit. 5, 1396 u. v. 1872 u. 1877, Arch. 32, 165 ff. u. 40, 101 (ferner der böhmischen Bischöfe, der Bischöfe der Salzburger Provinz und von Linz und Brixen, a. a. O. 43, 430 ff.); des Freiburger Kapitelsvikariates v. 1876 betreffend das Gesetz v. 1876, o. S. 588 n. 3, Arch. 39, 409 (wegen der Proteste gegen die Regierungsmassnahmen i. J. 1864 s. Friedberg, Staat u. kathol. Kirche in Baden. S. 85 ff.), und des belgischen Episkopats v. 1879 aus Anlass des Gesetzes v. 1879, S. 592 n. 2, Arch. 42, 387. 398 (auch 43, 165).

[3] Wo die gesetzlichen Bestimmungen nicht entgegen stehen und seitens der Katholiken die erforderlichen Geldmittel aufgebracht werden können, wie in Nordamerika, befördern die Bischöfe daher die Errichtung besonderer kirchlich geleiteter, katholischer, namentlich der Pfarrschulen und erklären die Eltern im Gewissen verpflichtet, ihre Kinder in diese zu schicken. Wo dies nicht angänglich erscheint, wird durch den Katechismusunterricht möglichst dem schädlichen Einfluss der Kirche entgegengewirkt, s. S. 583 n. 3 und das cit. Konzil von Baltimore v. 1866, vgl. ferner Utrecht 1865, coll. conc. Lac. 5, 918. 919 und Neugranada 1868, l. c. 6, 549, s. auch wegen der Massnahmen einzelner französischer Bischöfe i. J. 1882 Arch. f. k. K. R. 48, 142. 145 ff., oder es wird auf die Gesetzgebung eingewirkt, um die Simultanschulen in die Stellung von blos ausnahmsweise zugelassenen Anstalten herabzudrücken, sodass in überwiegend katholischen Ländern die katholische Konfessionsschule thatsächlich zur Regel wird, ein Verfahren, welches in Oesterreich und in Baiern, S. 588 n. 9 u. S. 590 n. 1, mit Erfolg gekrönt und zu einer der katholischen Kirche günstigen Abänderung der gesetzlichen Vorschriften von 1869, bez. 1873 geführt hat (über ähnliche Versuche in Belgien, welche das gleiche Resultat in Betreff der konfessionslosen Schulen gehabt haben, vgl. S. 592 n. 2 in Verbindung mit S. 585 n. 1), oder die Bischöfe suchen bei der Leitung und Verwaltung des Schulwesens eine möglichst ausgedehnte Mitwirkung zu erlangen, vgl. darüber weiter unten.

seits katholische Kinder protestantische konfessionelle Schulen und andererseits protestantische die katholischen konfessionellen Schulen besuchen müssen[1]. Gegenüber den protestantischen Schulen, in welchen eine von der katholischen Kirche als Ketzerei betrachtete Religion die Grundlage der Erziehung bildet, nimmt die letztere selbstverständlich denselben Standpunkt, wie gegenüber den Simultan- und konfessionslosen Schulen ein[2], während sie die Zulassung nicht katholischer, namentlich protestantischer oder schismatischer Schüler zu den katholischen Schulen, sofern der Unterricht ohne Berücksichtigung ihrer konfessionellen Bedürfnisse auf katholischer Grundlage und nach katholischen Lehrbüchern ertheilt wird, für statthaft erklärt hat[3].

2. Die konfessionellen katholischen Schulen und die Altkatholiken. In Folge der altkatholischen Bewegung ist die Frage nach der Berechtigung

[1] S. o. S. 587.

[2] Schreiben Leo's XIII. an den Kardinalvikar v. Rom. v. 25. März 1879 wegen der protestantischen Schulen daselbst, Acta s. sed. 11, 529 (deutsch i. Arch. f. k. K. R. 41, 459); Instruktion der Propaganda v. 25. April 1868 über die im Orient errichteten protestantischen und schismatischen Schulen, collectio constit. s. sed. ad usum mission. Paris 1880. p. 34 u. coll. conc. Lac. 6, 694; Westminster 1852, ibid. 3, 921.

[3] Cit. Instruktion v. 1868: „Passando ora a parlare dei giovani scismatici e protestanti, che frequentano le scuole cattoliche, egli è chiaro, che in questo secondo caso non esistono pei giovani tutti quei pericoli, che si dissero concorrere nel caso precedente; imperocchè essendo cattolico il precettore, cattolici l'insegnamento e i libri, nulla v'ha a temere da questo lato". Ferner wird der Gesichtspunkt betont, dass wenn die heterodoxen Kinder in den katholischen Schulen in den Grundsätzen der wahren Religion erzogen und in ein näheres Verhältniss zu den katholischen Lehrern treten, die Hoffnung vorhanden sei, sie für die katholische Kirche zu gewinnen. Unter allen Umständen sollen aber die Lehrer darüber wachen, dass die nicht katholischen Schüler keinen schädlichen Einfluss auf die katholischen Kinder ausüben. —

Ebenso wie bei den Volksschulen kann auch bei den für die Volksschul-Lehrer und Lehrerinnen bestimmten Ausbildungs-Anstalten, bei den öffentlichen Präparanden-Anstalten und Lehrer- und Lehrerinnen-Seminarien zwischen konfessionellen und gemischten geschieden werden, je nachdem nur Leiter und Lehrer ein und desselben Bekenntnisses an denselben angestellt und nur Zöglinge eines solchen aufgenommen werden dürfen, oder die Anstalten Leitern und Lehrern sowie Zöglingen verschiedener Bekenntnisse zugänglich sind, und blos eine Trennung in Betreff des Religionsunterrichts stattfindet. Da, wo nur konfessionelle Volksschulen zulässig sind, sind selbstverständlich auch die gedachten Vorbildungsanstalten konfessionell gesondert, so z. B. in Oldenburg (vgl. rev. Staatsgrundgesetz Art. 89. §. 1: „Für die Bildung tüchtiger Volksschullehrer ist durch Vervollkommnung der dazu vorhandenen Anstalten zu sorgen. Solche Anstalten sollen so eingerichtet und beaufsichtigt werden, dass dadurch die religiös-konfessionelle Bildung der heranzubildenden Lehrer gesichert ist"), und in Sachsen, wo ein katholisches Seminar in Bautzen unter der unmittelbaren Aufsicht des domstiftlichen Konsistoriums als nächster Aufsichtsbehörde besteht. Die Existenz von Simultanschulen bedingt aber, nicht nur, wenn sie die Ausnahme bilden, wie in Baiern, — hier gibt es, abgesehen von einem gemischten Seminar in Bamberg, blos konfessionelle Präparandenschulen und Schullehrerseminare, Silbernagl S. 486 ff., Englmann S. 103 n. 5; S. 114 n. 2 u. S. 198. 199, — sondern auch, wenn sie, wie z. B. in Nassau und Baden, die Regel sind, keineswegs nothwendig auch simultane Lehrerbildungs-Anstalten, da es, namentlich mit Rücksicht auf den im Seminar zu ertheilenden Religionsunterricht, zweckmässig erscheinen kann, Lehrer und Zöglinge verschiedener Konfession in getrennten Anstalten auszubilden. Obwohl in den eben gedachten beiden Ländern gesetzlich die Seminarien keinen konfessionellen Charakter tragen, sind sie doch dort thatsächlich konfessionell geworden, Firnhaber 2, 24 ff. u. Joos, Die Gesetze etc. über Elementarunterricht in Baden. Heidelberg 1879. S. 75. Dagegen sind in Elsass-Lothringen, obwohl auch hier neben den gemischten Schulen konfessionelle vorkommen, die Lehrerseminare und Präparandenschulen gemischt, und es besteht nur ein katholisches Lehrerinnenseminar, Recklingh i. Arch. f. k. K. R. 43, 425, während in Hessen die Seminare sämmtlich ihres katholisch-konfessionellen Charakters entkleidet sind, Arch. f. k. K. R. 54, 269. In Preussen bestehen mit Rücksicht auf die verschiedenen Schulgesetzgebungen in den verschiedenen Provinzen sowohl konfessionelle, wie auch gemischte Anstalten, aber auch hier sind die ersteren bei weitem überwiegend, vgl. das Verzeichniss bei Schneider u. v. Bremen, Das Volksschulwesen i. preuss. Staate. Berlin 1886. 1, 430.

Dass die Stellung der katholischen Kirche gegenüber den simultanen Lehrerbildungs-Anstalten dieselbe, wie gegenüber den gemischten Schulen ist, versteht sich von selbst, s. auch o. S. 580 n. 6, ja sie muss die gemischten Seminarien noch mehr von der Hand weisen, weil es vor Allem für sie wesentlich erscheint, dass gerade die Lehrer selbst eine rein katholisch-religiöse Ausbildung erhalten, vgl. die Würz-

der Altkatholiken auf die früher für die Katholiken überhaupt bestimmten konfessionellen Schulen praktisch geworden. Vom Standpunkt der neukatholischen Kirche, welche die Altkatholiken als Ketzer und Schismatiker betrachtet, ist selbstverständlich jedes Recht derselben zu verneinen. Die deutschen Staaten haben dagegen unmittelbar nach dem vatikanischen Konzil die Stellung eingenommen, dass den Beschlüssen desselben keinerlei Rechtswirkung oder Geltung für das staatliche Gebiet beizulegen sei[1]. Die strenge Konsequenz dieser Anschauung hätte es bedingt, die katholisch konfessionellen Schulen, da sie keine kirchlichen, sondern unter staatlicher Leitung stehende öffentliche Anstalten sind, als solche Schulen, welche für die Bekenner des früheren katholischen Glaubens bestimmt waren, zu behandeln[2], d. h. in ihnen die Neukatholiken von jeder Lehrthätigkeit auszuschliessen und den Religionsunterricht lediglich nach Massgabe der älteren katholischen Lehre ertheilen zu lassen, andererseits aber den Kindern der vatikanisch gesinnten Katholiken blos insoweit Zutritt zu diesen Schulen, als dies nach der bestehenden Schulgesetzgebung hinsichtlich der Kinder anderer Konfessionsverwandten statthaft ist, zu gewähren, sowie den vatikanischen Religionsunterricht für diese lediglich nach denselben Grundsätzen, wie für die letzteren, zu ermöglichen[3].

Keine deutsche Regierung hat indessen die gedachten Folgerungen in ihrer Verwaltungspraxis gezogen[4]. In Preussen, Baden und Hessen hat man die vatikanisch-katholische Kirche in ihrer bisherigen Rechtsstellung belassen, aber die Altkatholiken ebenfalls als Mitglieder der katholischen Kirche und mit den Neukatholiken als gleichberechtigt anerkannt[5]. Eine Lösung der Frage nach der Stellung der bisherigen katholischen Konfessionsschulen war indessen von diesem Standpunkt aus unmöglich. Bei der Behandlung beider Theile als Katholiken würde sich als Konsequenz die gleichzeitig alt- und neukatholische Konfessionsschule, in welcher die Kinder beider Theile gemeinschaftlich selbst in der Religion, gleichviel, ob von Alt- oder Neukatholiken, zu unterrichten gewesen wären, ergeben haben. Da jedoch durch die gleiche rechtliche Behandlung beider katholischer Parteien die Thatsache, dass dieselben in entscheidenden Glaubenslehren von einander abweichen, nicht beseitigt werden kann, so würde eine solche Schule in Wahrheit keine konfessionelle mehr gewesen sein, vielmehr zwei verschiedene Religionsparteien, mochten beide sich auch Katholiken nennen und sich so zu bezeichnen das Recht haben, als völlig gleichberechtigt in sich vereinigt haben, ganz abgesehen davon, dass die Anwendung von Zwang gegen altkatholische Kinder zur Beiwohnung des Religionsunterrichtes des neukatholischen Lehrers und umgekehrt eine Verletzung der Glaubens- und Religionsfreiheit gebildet haben würde. Unter diesen Umständen wäre das naturgemässe, durch die Sachlage gebotene Auskunftsmittel die Verwandlung der konfes-

burger Bischofsversammlung v. 1848, cit. Arch. 21, 243 u. coll. conc. Lac. 5, 243, u. Vorstellung d. bair. Bischöfe v. 1864, coll. cit. 5, 1195.

[1] Bd. III. S. 470; v. Schulte, der Altkatholicismus. Giessen 1887. S. 341.

[2] Vgl. auch o. S. 378.

[3] S. o. S. 587.

[4] Aus den o. S. 378 erwähnten Gründen. Uebrigens würden durch die Ziehung der gedachten Konsequenz an solchen Orten, an welchen die altkatholische Bewegung keinen Fuss gefasst hat, in Betreff der Schulverhältnisse, ohne dass irgend Jemand davon Nutzen gehabt hätte, eine Reihe von Schwierigkeiten geschaffen worden sein. Des Principes wegen hätte man die neukatholischen Lehrer entfernen und für altkatholische sorgen, ferner den neukatholischen Religionsunterricht einstellen und den Eltern solcher Kinder überlassen müssen, für diesen selbst zu sorgen.

[5] P. Hinschius, Preuss. Kirchengesetze v. 1874 u. 1875. S. 179. 180; v. Schulte, der Altkatholicismus. S. 415 ff.

sionellen in Simultanschulen gewesen, denn dadurch allein hätte die Gleichberechtigung beider katholischen Religionsparteien unter Beseitigung jedes Gewissenszwanges zur Anerkennung gebracht werden können [1]. Dieser Weg ist aber, mindestens in Preussen [2], nicht beschritten worden [3]. Hier hat man wohl die altkatholisch gewordenen Lehrer in ihren Aemtern geschützt [4], sowie die Kinder der Neukatholiken von dem Religionsunterricht eines solchen und umgekehrt die der Altkatholiken von dem eines neukatholischen Lehrers dispensirt [5], aber die katholisch-konfessionellen Schulen sind fast ausnahmslos in den Händen der Neukatholiken geblieben, und die Altkatholiken in die Lage versetzt worden, ihrerseits besondere Schulen zu gründen [6].

In Baiern, wo die Altkatholiken zwar gleichfalls den andern Katholiken als rechtlich gleichstehend behandelt werden, indessen die Regierungspraxis dazu geführt hat, dass sie den letzteren, blos soweit als es ihnen nachtheilig ist, gleichgestellt werden [7], haben die Neukatholiken ebenfalls die konfessionellen Schulen behalten, und es werden die Kinder altkatholischer Eltern blos von dem Religionsunterricht dispensirt [8].

[1] Wenn dann die eine oder andere Partei die Simultanschule von der Hand gewiesen hätte, so wäre sie ihrerseits in die Lage gekommen, nach Massgabe der betreffenden Gesetzgebung eine besondere (öffentliche oder Privat-) Schule zu gründen, ohne dass dem Staate irgend ein Vorwurf wegen ungerechter Behandlung beider Theile hätte gemacht werden können.

Der Grund, warum man den erwähnten Ausweg nicht ergriffen hat, liegt freilich klar zu Tage. Staatlicherseits ist man heute noch nicht zu einer völligen Auseinandersetzung zwischen Altkatholiken und Neukatholiken durch ein Gesetz, welches beide neben einander als gleich- und vollberechtigte gesonderte Religionsparteien anerkennt, geschritten, denn selbst das badische und preussische Altkatholikengesetz v. 1874, bez. 1875, o. S. 376 n. 2. 3, verwirklichen eine solche keineswegs. Die Altkatholiken haben daher, um sich die Rechte als Katholiken zu erhalten, den Austritt aus der katholischen Kirche, nicht ohne Grund, abgelehnt, und weisen ihn noch heute von der Hand, v. Schulte, Altkatholicismus S. 672. Auch die Regierungen betrachten immer noch die Alt- und Neukatholiken als Mitglieder der katholischen Kirche, also desselben rechtlichen Organismus, obwohl sie innerhalb dieser letzteren besondere Einzelorganisationen für die Altkatholiken (so z. B. die Errichtung eines altkatholischen Bisthums und die von altkatholischen Pfarreien) zugelassen haben. Da aber (heute mindestens) nicht geleugnet werden kann, dass thatsächlich die Altkatholiken und Neukatholiken verschiedene Religionsparteien bilden, so muss dieser den Thatsachen widersprechende Standpunkt, von welchem aus beide als eine Religionspartei behandelt werden, zu schiefen und drückenden Konsequenzen führen und namentlich die Altkatholiken, welche der weniger zahlreiche Theil sind und sich erst besondere Einrichtungen zu schaffen hatten, beschweren, wie dies z. B. durch die in Preussen stattgehabte Verweigerung von Ausschulungen der Altkatholiken aus katholischen Schulsocietäten, weil Schulsocietäten ein und derselben Konfession nicht nach den besonderen Glaubensansichten der Mitglieder gesondert werden dürften, geschehen ist, a. a. O. S. 575. S. auch unten Anm. 5.

[2] Nur für diesen Staat liegt Material vor.

[3] Wo das A. L. R. galt, konnte diese Massregel sogar im Verwaltungswege getroffen werden, s. o. S. 589 n. 1.

[4] Bekannt geworden ist dies allerdings nur in Betreff eines Gymnasiallehrers (Fall von Wollman von 1870), Friedberg, Samml. d. Aktenstücke d. vatikan. Konzil. S. 59. 776. 783; v. Schulte a. a. O. S. 470. Uebrigens hat man auch das Fernbleiben altkatholischer Lehrer von dem römisch-katholischen Schulgottesdienste gestattet, Arch. f. k. K. R. 29, 432.

[5] Das Reskr. d. Kult. Min. v. 29. Februar 1872, v. Schulte S. 470 spricht diese Grundsätze freilich blos für die höheren Schulen aus. Dass sie indessen auch für die Volksschulen zur Anwendung gelangt sind, ergeben die Mittheilungen a. a. O. S. 573. Da ferner die Dispensation, welche übrigens von dem o. Anm. 1 gedachten Standpunkte aus als eine Inkonsequenz erscheinen muss, den Nachweis eines geeigneten anderweitigen Religionsunterrichtes erfordert, und die Altkatholiken nicht überall die Möglichkeit hatten, die nöthigen Lehrkräfte zu beschaffen, a. a. O. S. 472, so sind sie dadurch ebenfalls gegenüber den Neukatholiken benachtheiligt worden.

[6] Denn in der Rheinprovinz tragen die Gemeinden die Schullasten. Die Altkatholiken hatten also für die neukatholischen Schulen durch die Kommunalsteuern mitzuzahlen, während die ihre eigenen Schulsocietäten unterhaltenden Neukatholiken deswegen weniger an Kommunalsteuer entrichteten. Allerdings sind die von den ersteren errichteten Schulen in manchen Städten als Kommunalschulen auf den Gemeinde-Etat übernommen worden. Vgl. dazu v. Schulte S. 572 ff.

[7] P. Hinschius in Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. Rechtes I. 1, 370 n. 1.

[8] Min. Entsch. v. 27. Aug. 1872. Es muss aber die Dispensation seitens der Eltern auf Grund ihrer Stellung zum Vatikanum nachge-

3. **Stiftungsmässig konfessionell katholische Schulen.** Seitens der katholischen Kirche ist wiederholt bei der Bekämpfung der neueren Schulgesetzgebungen und der neueren Schuleinrichtungen behauptet worden, dass die konfessionell katholischen Volksschulen und Schullehrer-Bildungsanstalten als Stiftungen der katholischen Kirche und als katholisches Kirchenvermögen der Kirche erhalten oder zurückgegeben werden müssten [1]. Hierbei ist von vornherein die Entwicklung des Volksschulwesens zu einer staatlichen Angelegenheit völlig unbeachtet geblieben, und sowohl verkannt, dass die erwähnten Schulen in erster Linie für die Bevölkerung überhaupt bestimmt waren [2], als auch, dass dem Staat, wie er hinsichtlich Einrichtung der Schulen im Wege der Gesetzgebung die erforderlichen Festsetzungen zu treffen befugt ist, auch das Recht zusteht, über das zu Schulzwecken gewidmete Vermögen, selbst über dasjenige, welches etwa nachweisbar Eigenthum einer kirchlichen Korporation oder eines kirchlichen Institutes gewesen wäre [3], durch gesetzgeberischen Akt zu verfügen [4]. Ja, selbst wenn einer einzelnen Schule durch eine besondere rechts-

sucht und für den Religionsunterricht der Kinder in anderer Weise genügende Vorsorge getroffen werden, Englmann, Hdbch. d. bair. Volksschulrechts S. 207; Silbernagl S. 256.

Für Oesterreich erledigt sich die Frage dadurch, dass dort Simultanschulen bestehen, s. o. S. 588, und die Altkatholiken hier eine besondere als „altkatholische Kirche“ anerkannte Religionsgesellschaft bilden, P. Hinschius a. a. O. S. 371 n. 1.

[1] Würzburger Bischofsversammlung v. 1848, Arch. f. K. R. 21, 241; Denkschrift des preuss. Episkopats v. 1849, Ginzel Arch. 2, 141, und des bair. v. 1867, cit. Arch. 19, 154. Freiburger Vorstellung v. 1876, a. a. O. 29, 412. Dabei wird auf den freilich durch den Papst verworfenen (Bd. III. S. 766 n. 6) westfälischen Frieden und den auf denselben Bezug nehmenden §. 63 des Reichsdeputationshauptschlusses v. 1803 hingewiesen.

[2] Auch meistens blos nach der Lage der damaligen Verhältnisse, nicht in Folge besonderer stiftungsmässiger Normen konfessionell waren.

[3] Die erwähnten Denkschriften operiren allerdings ihrerseits mit dem unklaren Begriff eines Eigenthums der Katholiken oder der katholischen Kirche.

[4] Da mit der Auflösung des früheren deutschen Reichs die einzelnen Staaten die volle Souveränität erhalten hatten, konnten sie nunmehr auch frühere Reichsgesetze, wie den westfälischen Frieden, durch ihre Gesetzgebung ändern. Vgl. auch Warnkönig, üb. d. Konflikt d. Episkopats d. oberrheinisch. Kirchenprovinz. Erlangen 1853. S. 71.

Die preussischen Bischöfe haben sich ferner auf den Art. 12 der Verf. Urk. v. 1848 (nachmals Art. 15 der v. 1850) berufen, nach welchem jede Kirche ihre Angelegenheiten selbständig ordnet und verwaltet und „im Besitz und Genuss der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten und Fonds bleibt“. Dass dieser Art. sich aber nicht auf die öffentlichen Volksschulen bezieht, ist klar, denn von diesen handeln ganz speziell die Art. 20. 21 (später 23. 24), welche die letzteren der staatlichen Leitung unterstellen und den Religionsgesellschaften nur bestimmte Rechte über dieselben einräumen, und im Uebrigen war vom Standpunkte des staatlichen Gesetzgebers auch die öffentliche Volksschule weder eine katholisch-kirchliche Anstalt, noch das Volksschul-Vermögen ein für Unterrichtszwecke der katholischen Kirche gewidmeter Fonds.

Der bairische Episkopat findet, s. die cit. Denkschrift (s. Anm. 1), eine Bestätigung der Bestimmungen der gedachten Reichsgesetze in der bair. Verf. Urk. v. 26. Mai 1818. Tit. IV. §. 10: „Das gesammte Stiftungsvermögen nach den drei Zwecken des Kultus, des Unterrichts und der Wohlthätigkeit, wird gleichfalls unter den besonderen Schutz des Staates gestellt; es darf unter keinem Vorwande zu dem Finanzvermögen eingezogen und in der Substanz für andere als die drei genannten Zwecke ohne Zustimmung der Betheiligten veräussert oder verwendet werden“ und in dem §. 9 Abs. 4 a. a. O. in Bezug genommenen §. 46 des Relig. Ed. v. 1818: „Allen Religionstheilen ohne Ausnahme ist dasjenige, was sie an Eigenthum gesetzmässig besitzen, es sei für den Kultus oder für den Unterricht bestimmt, es bestehe in liegenden Gütern, Rechten, Kapitalien, baarem Gelde, Pretiosen oder sonstigen beweglichen Sachen, durch den §. 9 im IV. Titel der Verf. Urk. des Reichs garantirt“. Hierbei wird aber ohne jede Berechtigung die konfessionelle Volksschule überhaupt als eine durch Stiftung konfessionell gewordene und das zu ihrer Unterhaltung gewidmete Vermögen als ein für konfessionelle Unterrichts-Zwecke bestimmtes kirchliches Stiftungsvermögen betrachtet, während die erwähnten gesetzlichen Normen nur von solchen Schulen und solchen Vermögensstücken handeln, welche durch eine spezielle Stiftung ausschliesslich katholischen Unterrichtszwecken gewidmet sind, Englmann S. 208; E. Mayer, die Kirchenhoheitsrechte d. Königs v. Bayern S. 230. Auch die bairische Regierung ist beim Erlass der V. v. 29. August 1873, cit. Arch. 30, 460 u. der Entschl. v. 26. August 1883, a. a. O. 51, 448, s. o. S. 590 n. 1, von dieser Auffassung ausge-

gültige stiftungsgemässe Norm ein ausschliesslich konfessioneller Charakter beigelegt worden wäre, würde der Staat dieselbe weder als eine öffentliche anzuerkennen verpflichtet[1] noch auch gehindert sein, im Wege der Gesetzgebung ihre Aufhebung oder Umwandlung zu verfügen[2].

Es fragt sich aber weiter, inwiefern nach dem jetzigen Recht die Errichtung derartig rein konfessioneller Schulen durch besondere Stiftungsakte, sei es seitens einzelner kirchlicher Institute oder Korporationen oder auch seitens einzelner Privatpersonen statthaft ist. Soweit eine derartige Anstalt blos die Stellung einer Privatschule erhalten soll, kommen die für die Begründung solcher geltenden Normen in Betracht[3]. Wenn dagegen der Stifter eine Schule mit den Rechten der öffentlichen Volksschule in das Leben zu rufen beabsichtigt, so kann in denjenigen Ländern, in welchen die gemischte oder Simultanschule nach der Gesetzgebung obligatorisch ist[4], seine Stiftung nicht in Kraft treten, weil dies gegen das öffentliche Recht verstossen würde. Wo aber die Staatsverwaltung die Wahl zwischen den konfessionellen und gemischten Schulen hat[5], liegt es in ihrer Hand, die Ausführung der Stiftung zu hindern oder zuzulassen, letzteres freilich allein unter der Voraussetzung, dass die neue Schule sowohl nach den Stiftungsbedingungen, wie auch thatsächlich, namentlich mit Rücksicht auf die Höhe der ausgesetzten Fonds, allen an die öffentlichen zu stellenden Anforderungen entsprechen und sich in Bezug auf Aufsicht u. s. w. den in Betreff derselben geltenden Vorschriften fügen kann. Wenn endlich die konfessionelle öffentliche Volksschule die gesetzliche Regel bildet[6], wird die Gestattung der Errichtung unter den eben gedachten Voraussetzungen, sofern nicht etwa besondere gesetzliche Bestimmungen entgegenstehen[7], nicht verweigert werden können.

V. Die Leitungs- und Aufsichtsbehörden. Da die Pflege des Unterrichtswesens in den modernen Staaten als staatliche Aufgabe gilt, so ruht die obere Leitung und die obere Aufsicht über die Volksschulen in den Händen der höchsten oder Central-Staatsbehörden (Unterrichtsministerien)[8], und ist selbst da, wo die Volksschule gesetzlich einen konfessionellen Charakter hat, abgesehen von Württemberg[9] und von Oldenburg[10], nicht konfessionell gesondert. Selbstverständlich wird

gangen, da sie andernfalls nicht ohne Verletzung der Verfassung die Verwandlung von katholisch-konfessionellen in Simultanschulen hätte zulassen und dieselben nicht blos dann hätte ausschliessen dürfen, wenn „stiftungsmässige Bestimmungen in der Mitte liegen".

[1] Diese Frage ist in Baden praktisch geworden, s. darüber cit. Arch. 39, 414 ff. u. Joos a. a. O. S. 185 ff. 192.

[2] Ob er dadurch die materielle Gerechtigkeit verletzt, namentlich dann, wenn er das Vermögen nicht dem Stifter und dessen Rechtsnachfolgern zurückgewährt, ist allerdings eine andere Frage. Sollten etwa kirchliche Korporationen oder Institute blos ständige Zuschüsse für Schulen ihrer Konfession zugesichert haben, so werden diese bei Verwandlung der Konfessionsschule in eine gemischte nicht weiter gefordert werden können, Englmann a. a. O. S. 208 n. 14.

Ueber die Regelung der betreffenden Verhältnisse in Baiern s. S. 597 n. 4.

[3] S. o. S. 584.

[4] Vgl. o. S. 588.

[5] S. 589.

[6] S. 587.

[7] Dahin würden auch, abgesehen von Vorschriften, wie die S. 584 erwähnten, solche gehören, dass die Regierung das Bedürfniss zu prüfen hat oder dass sich der Sprengel auch mit dem Gemeindebezirk decken muss.

[8] Das Nähere gehört nicht hierher. S. G. Meyer 1, 228 u. Löning S. 754. Wegen Schlesien vgl. übrigens noch Lauen im Arch. f. k. K. R. 19, 119.

[9] Hier bildet der katholische Kirchenrath, dessen Mitglieder sämmtlich Katholiken sein müssen, die obere Schulbehörde, cit. Volksschulgesetz v. 1836. Art. 78 („jedoch unbeschadet der bischöflichen Befugnisse hinsichtlich des Religionsunterrichts in den katholischen Schulen"), Gaupp, württemb. Staatsrecht S. 245. 268.

[10] Nach dem citirten Volksschulgesetz v. 3. April 1855. Art. 1 ff. sind hier unter Oberaufsicht des Staatsministeriums zwei obere Schulbehörden, Oberschulkollegien, ein evangelisches für das evangelische und ein katholisches für das katholische Unterrichtswesen errichtet. Die Mitglieder des letzteren, welches seinen Sitz in

auch durch Einrichtungen der letzteren Art dem von der katholischen Kirche erhobenen Anspruche auf massgebende Leitung des Schulwesens[1] nicht genügt, da die betreffenden, lediglich mit Katholiken besetzten Behörden immer staatliche sind, also weder den Anweisungen der kirchlichen Oberen Folge zu leisten befugt noch verpflichtet sind.

Noch viel weniger können Anordnungen über die Nothwendigkeit der Zugehörigkeit einzelner Mitglieder der centralen oder mittleren Schulbehörden zur katholischen Religion, wie sie in einzelnen Staaten vorkommen, die Anforderungen der Kirche befriedigen, denn diese haben nur den Zweck, eine sachverständige Erwägung und Prüfung der Bedürfnisse des katholischen Unterrichts vor der massgebenden Entscheidung der betreffenden einheitlichen, nicht konfessionell gesonderten Behörde herbeizuführen und zu sichern[2].

Was die lokale und die Kreis- oder Bezirks-Schulaufsicht betrifft, so ist diese in denjenigen Zeiten, in welchen die Schule noch den Charakter einer kirchlichen Anstalt trug, namens der Kirche von dem Pfarrer und den Landdekanen geübt worden[3]. Als später die Landesherren die Regelung des Schulwesens in die Hand nahmen, wurde diesen die Aufsicht um so mehr belassen[4], als die Schule zunächst thatsächlich konfessionell blieb, aber die Grundlage ihrer Stellung und der damit verbundenen Rechte und Pflichten wurde damit insofern verändert, als diese nun nicht mehr das kirchliche Beamtenverhältniss, sondern die staatliche Anordnung und die dadurch erfolgte Uebertragung der gedachten Befugnisse bildete. Demnach waren die fraglichen Aufsichtsorgane verpflichtet, in allen Schulangelegenheiten die staatlichen Anweisungen zu befolgen und die Anordnungen der staatlichen Oberschulbehörden zur Ausführung zu bringen. Da sie aber in erster Linie kirchliche Amtsträger waren und in Abhängigkeit von ihrer kirchlichen Behörde standen, so musste dieser Dualismus schon an sich eine einheitliche Leitung des Schulwesens erschweren und in rechtlicher Beziehung Unklarheiten über die Stellung der betreffenden Beamten hervorrufen[5], ja für den Staat vollends unerträglich werden, als die Kirche im Laufe dieses Jahrhunderts ihre Ansprüche auf eine massgebende Beeinflussung des Schulwesens zur Geltung zu bringen suchte[6]. Gegenüber diesen Forderungen, deren Konsequenz

Vechta hat, müssen sämmtlich der katholischen Religion angehören. Der Vorsitzende und die Mitglieder werden zwar vom Grossherzog ernannt, aber derselbe ist bei der Berufung der Mehrheit der Mitglieder, insbesondere auch des nothwendig zum Mitglied zu ernennenden vorsitzenden Geistlichen des bischöflichen Offizialates zu Vechta, an das Einverständniss der zuletzt gedachten Behörde gebunden.

[1] S. o. S. 574. So hat auch das Freiburger Ordinariat bei den Verhandlungen über die badische Gesetzgebung, durch welche das frühere Oberaufsichtsrecht des katholischen Oberkirchenraths über die katholischen Volksschulen beseitigt war, i. J. 1865 nicht nur die Errichtung einer besonderen katholischen Oberschulbehörde oder einer katholischen Sektion des Oberschulrathes, sondern auch ein Recht auf Einvernehmen des Ordinariats bei der Ernennung der Mitglieder und Zuziehung eines Vertreters der Kirche zu allen Sitzungen der gedachten Behörde verlangt, Friedberg, Staat u. katholische Kirche i. Baden S. 75. 107. 108.

[2] In Baiern sollen nach d. V. v. 27. Februar 1847. §. 6, Amtshdbch. f. d. protest. Geistlichen. N. Aufl. 1, 444, im Ministerium d. Innern f. Kirchen- u. Schulangelegenheiten die die katholischen Schulen betreffenden Sachen von katholischen Schulräthen bearbeitet werden. In Elsass-Lothringen gehören nach d. Statthalter-V. v. 4. Dezember 1880. §. 1, Althoff etc., Samml. d. i. Elsass-Lothringen geltenden Gesetze 3, 1176, dem eine begutachtende Stellung einnehmenden Bezirksunterrichtsrathe als Mitglieder u. A. der Bischof oder sein Delegirter und ein vom Bischof ernannter Geistlicher an.

[3] S. o. S. 578.

[4] Vgl. z. B. preuss. A. L. R. II. 11. §§. 12. 14—17. 25. 44. 46. 49.

[5] So z. B. darüber, ob der Staat diese Funktionen einseitig dem Pfarrer zu entziehen berechtigt war oder nicht.

[6] S. o. S. 580.

die Wiederherstellung der rein kirchlichen Beaufsichtigung der Volksschulen durch den Pfarrer und durch den Landdekan unter alleiniger Leitung des Bischofs gewesen sein würde[1], haben die neuesten Staatsgesetzgebungen, soweit sie noch überhaupt an dem System der konfessionellen oder Simultanschule festhalten[2], zwar nicht den Geistlichen jedes Recht auf die Schulaufsicht entzogen, aber, soweit sie dieselben dazu zulassen oder damit betrauen, den rein staatlichen Charakter der betreffenden Funktionen klargestellt.

Kraft gesetzlicher Anordnung kommt noch heute in Baiern[3], in Württemberg[4] und in Oldenburg[5] dem Pfarrer die Stellung eines Lokalschulinspektors über die katholischen Volksschulen zu, er gilt aber in dieser Stellung lediglich als ein staatlicher Beamter, untersteht also blos den staatlichen Behörden, hat seine Funktionen allein in Gemässheit der staatlichen Gesetze und Anordnungen auszuüben und kann auch vom Staate seiner Stellung enthoben werden[6].

[1] S. o. S. 580. 581; Eingabe d. österreich. Bischöfe v. 15. Juni 1849, coll. conc. Lac. 5, 1365. 1366, Prov. Konz. Wien 1858, Köln 1860, Prag 1860, Utrecht 1865, l. c. 5, 210. 364. 453. 918.

[2] Da, wo konfessionslose Schulen bestehen, wie in Nordamerika, Holland u. Frankreich (s. o. S. 592 n. 2), kann selbstverständlich von einer Beaufsichtigung durch die Geistlichen als solche keine Rede sein. Daher hat auch das französische Gesetz v. 28. März 1882 Art. 3 die Vorschriften des Gesetzes v. 15. März 1850 Art. 18 u. 44 abgeschafft: „en ce qu'elles donnent aux ministres des cultes un droit d'inspection, de surveillance et de direction dans les écoles primaires publiques et privées". Selbst in Belgien ist durch das Gesetz v. 20. September 1884 Art. 10 die Aufsicht der Geistlichkeit nicht wieder eingeführt, sondern nur der Unterricht in der Moral und in der Religion von der durch die Provinzial- und Kantonal-Inspektoren zu übenden Staatsaufsicht ausgenommen worden.

[3] Hier gehört er zugleich nach d. Instruktion v. 15. September 1808. §. 2, u. d. V. v. 21. März 1821, cit. Amtshdbch. 3, 564. 573 als Mitglied der aus dem Bürgermeister oder Ortsvorsteher und Mitgliedern der Kommunalbehörden bestehenden Lokalschulinspektion an, und führt auf dem Lande den Vorsitz, Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgenossenschaften etc. 2. Aufl. S. 476; Englmann S. 15. 19. Wo dagegen Simultanschulen bestehen, werden die Funktionen des Lokalschulinspektors von den Pfarrern der verschiedenen christlichen Konfessionen gemeinsam verwaltet, doch kann auch auf Antrag der Gemeindebehörde bei Gewährung der nöthigen Mittel aus Gemeindefonds ein fachmännisch gebildeter Laie bestellt werden. Ferner treten diese Inspektoren in die Bezirksschulinspektion als Mitglieder ein, cit. V. v. 26. August 1883. §§. 12. 13.

[4] Volksschulgesetz v. 29. September 1836. Art. 72: „Die Volksschulen stehen in jedem Orte unter der Aufsicht des Pfarrers derjenigen Konfession, welcher der Schulmeister angehört (Art. 48) und der übrigen Mitglieder des Kirchenkonvents. Wo mehrere Geistliche einer Konfession angestellt sind, wird einer derselben von der Ortsschulbehörde besonders mit der örtlichen Schulaufsicht betraut." (Wenn Kinder anderer Konfession die Ortsschule besuchen, so hat der Pfarrer ihrer Konfession von der Schule in Beziehung auf diese Kenntniss zu nehmen und seine Bemerkungen dem Kirchenkonvent, bez. der höheren Behörde mitzutheilen.) Soweit es sich nicht um die technische Schulaufsicht handelt, kommt noch die Ortsschulbehörde in Frage, welche sich aus dem gemeinschaftlich mit dem Ortsschulvorsteher den Vorsitz führenden Pfarrer, dem Ortsvorsteher, dem Lehrer, sowie den von der Schulgemeinde gewählten Mitgliedern zusammensetzt, und in welcher dem Pfarrer bei Stimmengleichheit die entscheidende Stimme gebührt, Ges. v. 25. Mai 1865. Art. 15 ff. u. Instruktion dazu, Allg. Kirch. Bl. 1865. S. 222. 278; V. v. 3. Mai 1866. II., a. a. O. 1866. S. 95.

[5] Cit. Unterrichtsgesetz v. 3. April 1855. Art. 9: „Der dem Schulvorstande angehörende Geistliche ist der Lokalinspektor der betreffenden Schule. Demselben steht in dieser Eigenschaft die dienstliche Beaufsichtigung der Lehrer und des Unterrichts nach Massgabe der bestehenden oder vom Oberschulkollegium zu erlassenden Vorschriften zu" (nach Art. 7. §. 3 ist der erwähnte Geistliche der Pfarrer des Kirchspiels, zu dessen Bezirk die Schule gehört). Ueber den Schulvorstand s. noch Gesetz v. 10. Januar 1873, Allg. K. Bl. 1874. S. 381.

[6] In Baiern können die Lokalinspektoren von den staatlichen Behörden ohne Rücksicht auf die kirchlichen ihrer Funktion enthoben werden, Min. Entschl. v. 15. April 1815, Doellinger, Samml. 9, 1093, wenn auch des Weiteren streitig ist, ob sie im übrigen unter der staatlichen Disciplin stehen, dafür Englmann S. 19, dagegen E. Mayer, d. Kirchenhoheitsrechte d. Königs v. Bayern S. 232 n. 22; Min. Entschl. v. 29. Januar 1844, cit. Amtshdbch. 3. 189; für Württemberg s. Ges. v. 30. Januar 1862. Art. 5 Abs. 4: „Die Staatsbehörde ist befugt, einem Geistlichen wegen Unbrauchbarkeit oder Dienstverfehlungen die ihm vermöge Gesetzes oder besonderen Auftrages übertragenen staatlichen Geschäfte abzunehmen und einem Stellvertreter zu übertragen; über Oldenburg s. die vor. Anm.

In Sachsen hat der Pfarrer der Parochie des Schulortes als Mitglied des Schulvorstandes die diesem obliegende Aufsicht der Schule kraft Auftrages des Staates in der ehrenamtlichen Stellung eines Ortsschulinspektors auszuüben[1], indessen allein dann, „wenn nicht die oberste Schulbehörde diesen Auftrag widerruft und von vornherein einer anderen geeigneten Persönlichkeit überträgt“[2]. In Folge dessen ist praktisch der Rechtszustand derselbe wie in Preussen, wo nach dem neuesten, für die ganze Monarchie geltenden Recht ein Anspruch des Pfarrers oder eines anderen Geistlichen auf die Lokalschulinspektion nicht mehr besteht, vielmehr die Unterrichtsverwaltung freie Hand hat, die betreffenden Funktionen einer geeigneten Persönlichkeit zu übertragen, aber, wenn sie damit, wie dies allein bei kirchlichen Amtsträgern geschehen kann, einen solchen im Nebenamt betraut, dies blos widerruflich zu thun berechtigt ist[3].

Wo keine besonderen Lokalschulinspektoren bestehen, sondern die Aufsicht durch eine kollegiale Behörde wahrgenommen wird, wie in Baden, Hessen und Elsass-Lothringen, hat der Ortsgeistliche bei Schulen seiner Konfession ein Recht auf den Eintritt in das betreffende Kollegium[4].

Dagegen ist in den deutschen Staaten den katholischen Geistlichen eine Betheiligung an der Bezirks-, Kreis- oder Distrikts-Inspektion in viel geringerem Umfange, als an der Lokalschulaufsicht zugestanden. Sie entfällt da, wo die erstere,

[1] Jedoch nicht über Schulen, denen wegen einer grösseren Zahl von Lehrern ein Direktor vorgesetzt ist.

[2] Angef. sächsisches Gesetz v. 26. April 1873. §§ 25. 29.

[3] Preuss. Gesetz v. 11. März 1872. §. 2: „Die Ernennung der Lokal- und Kreis-Schulinspektoren und die Abgrenzung ihrer Aufsichtsbezirke gebührt dem Staat allein. Der vom Staat den Inspektoren der Volksschule ertheilte Auftrag ist, sofern sie dies Amt als Neben- und Ehrenamt versehen, jederzeit widerruflich, vgl. hierzu die bei K. Schneider und E. v. Bremen, das Volksschulwesen im preuss. Staate. Berlin 1886. 1, 33 ff. mitgetheilten Reskripte. Durch das Gesetz ist selbstverständlich dem Pfarrer in denjenigen Landestheilen, in welchen er nach dem bestehenden Recht die Mitgliedschaft im Schulvorstande hatte, v. Roenne, Unterrichtswesen des preuss. Staates. Berlin 1855. 4, 321 ff. und preuss. Staatsrecht. §. 490; Schneider und v. Bremen a. a. O. S. 68 ff., diese nicht genommen worden, nur ist er als Mitglied dieser Behörde nicht mehr ohne Weiteres Schulinspektor.

Uebrigens werden nach der neuesten Praxis in Preussen thunlichst katholische Geistliche mit der Inspektion über katholische Schulen betraut, R. v. 5. April 1880, Schneider u. v. Bremen 1, 36.

[4] In Baden ist der Pfarrer zu dem die örtliche Aufsicht führenden Gemeinderath zuzuziehen, auch sollen, wenn statt des letzteren durch staatlich genehmigten Gemeindebeschluss eine besondere Schulkommission eingesetzt ist, die Ortspfarrer der in der Gemeinde vorkommenden Bekenntnisse in derselben Vertretung erhalten, Gesetz v. 18. September 1868. Art. II, Arch. f. k. K. R. 39, 425. In Hessen gehört der Pfarrer bei konfessionellen Schulen dem besonders für diese zu errichtenden Schulvorstande neben dem Bürgermeister, Lehrer und den gewählten Gemeindemitgliedern an, während bei Simultanschulen der für diese Gemeinde angestellte Geistliche, und wenn verschiedene Konfessionen in der Gemeinde bei der Schule betheiligt sind, je einer der für die betreffende Konfessions- (Religions-) Gemeinde angestellten Geistlichen eintritt, hessisches Gesetz v. 16. Juni 1874. Artikel 69. 70. Ueber Elsass-Lothringen vgl. das cit. Ges. v. 15. März 1850. Art. 44: „Les autorités locales préposées à la surveillance et à la direction morale de l'enseignement primaire sont, pour chaque école le maire, le curé, le pasteur ou le délégué du culte israélite, et dans les communes de 2000 âmes et au-dessus, un ou plusieurs habitants de la commune délégués par le conseil académique (jetzt der Oberschulrath, s. o. S. 591 Anm.). — Les ministres des différents cultes sont spécialement chargés de surveiller l'enseignement religieux de l'école. L'entrée de l'école leur est toujours ouverte“ (aufrechterhalten durch Ges. v. 12. Februar 1873. §. 1. Abs. 2).

Für Oesterreich hat zwar das angeführte Gesetz v. 25. Mai 1868. §§. 11. 13 die früheren Rechte der Geistlichen auf die Schulaufsicht beseitigt, da es aber der Landesgesetzgebung die nähere Bestimmung über die Einrichtung der Bezirks- und Ortsschulräthe überlässt, so ist dadurch die Möglichkeit gegeben, den katholischen Pfarrern und anderen Geistlichen den Eintritt in diese Behörden zu gewähren, wie dies z. B. durch das oberösterreichische Schulaufsichtsgesetz vom 4. Januar 1885. §§. 6. 7. 19, Arch. f. k. K. R. 53, 397 geschehen ist. S. übrigens auch a. a. O. 47, 92.

wie in Sachsen, Baden, Hessen und Elsass-Lothringen, in die Hände von technisch gebildeten Behörden gelegt ist. In Preussen kann ihnen die fragliche Stellung unter denselben Voraussetzungen, wie die Lokalinspektion übertragen werden. In Baiern sollen die Distriktsschulinspektoren wenigstens der Regel nach aus den Rural-Dechanten und Pfarrern ausgewählt[1], ja in Württemberg muss der katholische Dekan oder ein anderer katholischer Geistlicher zum Bezirksaufseher bestellt werden[2], indessen ist in beiden Ländern, da es sich hierbei um staatliche Funktionen handelt, die Bestellung nur eine widerrufliche[3].

Dass mit dieser den katholischen Geistlichen bei der Schulaufsicht und Schulverwaltung eingeräumten Mitwirkung den Ansprüchen der katholischen Kirche nicht genügt ist, liegt auf der Hand, denn in allen erwähnten Ländern nehmen sie die gedachten Funktionen im staatlichen Auftrage wahr, während für sie die Kirche noch weiter gehende Rechte kraft eigenen Rechtes fordert[4].

Was sodann die Frage betrifft, ob die katholischen Geistlichen nach staatlichem Recht verpflichtet sind, die ihnen durch dasselbe überwiesenen Funktionen oder Stellungen zu übernehmen, so wird dies verneint werden müssen. Die Geistlichen sind als solche nicht staatliche Beamte[5], und die betreffenden Gesetze, welchen ihnen die Stellung von Schulaufsichtsbeamten oder die Betheiligung an den Schulvorständen gewähren, sprechen keine derartige Verpflichtung aus[6]. Andererseits versteht es sich aber auch von selbst, dass da, wo ihnen die eben gedachten Befugnisse nicht durch das Gesetz gewährt sind, sondern ihnen nur durch die Staatsbehörden übertragen werden können, für die letzteren keine Verpflichtung besteht, dies zu thun, und dass etwaige Klagen wegen Nichtberücksichtigung der Geistlichen[7] rechtlich unbegründet erscheinen.

Andererseits entsteht aber endlich die Frage, ob die Pfarrer und die anderen Geistlichen die erwähnten Funktionen vom Standpunkt der Kirche aus übernehmen dürfen. An sich steht der vorgesetzten kirchlichen Behörde, also für die Regel dem Bischof, die Prüfung darüber zu, ob die erwähnten Geschäfte mit den sonstigen dienstlichen

[1] Amtsinstruktion v. 15. Septbr. 1808. §. 4, cit. Amtshdbch. 3, 560; Silbernagl S. 479; wegen der Simultanschulen, für welche in der Regel die Geistlichen der betheiligten Konfessionen gemeinsam fungiren, vgl. cit. Entschliess. v. 26. August 1883. §. 13, Arch. f. k. K. R. 51, 451.

[2] Cit. Gesetz v. 29. September 1836. Art. 76: „Zum Bezirksaufseher wird von der Oberschulbehörde der Dekan oder einer der Geistlichen derjenigen christlichen Konfession (Art. 48), welcher die ihm untergebenen Schullehrer angehören, in widerruflicher Eigenschaft bestimmt.“

[3] In Baiern gilt dasselbe, wie von den Lokalschulinspektoren, s. o. S. 600 n. 6; über Württemberg s. eben daselbst u. d. vor. Anm.

[4] S. o. S. 574.

[5] Denn das frühere Staatskirchenthum, dessen Konsequenz die Behandlung der Geistlichen als Staatsbeamter, P. Hinschius bei Marquardsen a. a. O. I. 1, 208. 254, mindestens als s. g. mittelbarer, P. Hinschius, preuss. Kirchenrecht S. 15 n. 31, war, ist in den gedachten Staaten, Preussen, Sachsen, Württemberg, Baden, Hessen, Oldenburg und Oesterreich beseitigt. Auch in Baiern sind sie durch das Religionsedikt v. 1818. §. 30 blos für öffentliche Beamte erklärt. Vgl. noch E. Mayer, d. Kirchenhoheitsrecht des Königs von Bayern, S. 232. Ueber Baden s. Friedberg, Staat u. kathol. Kirche in Baden, S. 78. Eine staatsgesetzliche Pflicht zur Uebernahme der Ortsschulaufsicht nimmt Thudichum, deutsches K. R. 2, 23 für Baiern u. Württemberg ohne nähere Begründung an.

[6] Keines der S. 600 ff. gedachten Gesetze lässt sich im Sinne der zwangsweisen Auferlegung einer öffentlichen Funktion auffassen, vielmehr nur dahin, dass stillschweigend eine Uebernahme der gewährten Rechte durch die Geistlichen vorausgesetzt wird.

[7] Wie sie z. B. in Preussen nach Erlass des Gesetzes v. 1872 (s. o. S. 601 n. 3) darüber, dass den Pfarrern vielfach die Lokalinspektion entzogen worden ist, erhoben worden sind, Arch. f. k. K. R. 42, 377.

Obliegenheiten der Geistlichen vereinbar sind[1]. Ferner könnte in der Uebernahme der betreffenden Befugnisse in Folge staatgesetzlicher Bestimmung oder staatlichen Auftrages eine Verneinung des kirchlichen Standpunktes, dass die Pfarrer kraft ihrer kirchlichen Stellung die Aufsicht über die Ortsschule zu führen berechtigt und verpflichtet sind, sowie eine nach kirchlicher Auffassung unzulässige Betheiligung an den von der Kirche reprobirten Schuleinrichtungen gefunden werden. Indessen haben die katholischen Kirchenbehörden diesen Standpunkt blos vereinzelt praktisch zur Geltung gebracht[2], und, wenn auch der päpstliche Stuhl keine allgemein massgebenden Anordnungen erlassen, es vielmehr den Bischöfen anheimgegeben hat, über die Zulässigkeit der Uebernahme der fraglichen Funktionen seitens der Geistlichen nach Lage der Verhältnisse, insbesondere unter Berücksichtigung der Prinzipien der einzelnen Schulgesetzgebungen zu befinden, so ist ihnen doch gleichzeitig die Direktive ertheilt worden, möglichst vereint vorzugehen und den kirchlichen Einfluss auf die Schuleinrichtungen möglichst zu bewahren[3]. Gerade der Gesichtspunkt, dass durch ein Verbot an die Geistlichen die Kirche sich selbst mehr als den Staat schädigen würde, hat die Bischöfe in den meisten Staaten bestimmt, den ersteren die Betheiligung an der Schulaufsicht in den erwähnten Stellungen und Funktionen zu gestatten[4], nur sind dieselben dabei angewiesen worden, falls die übrigen bei der Schulverwaltung betheiligten Organe durch ihre Anordnungen und Beschlüsse die dem Geistlichen obliegende Vertretung der religiösen und sittlichen Anordnungen unmöglich und erfolglos machen sollten, darüber an den Bischof zu berichten, damit dieser sich wegen Abhülfe mit den zuständigen staatlichen Behörden in Verbindung setzen oder nöthigenfalls den Geistlichen den Austritt aus der Schulbehörde oder die Niederlegung der staatlichen Funktionen aufgeben kann[5].

VI. Die Leitung des Unterrichts, insbesondere des Religionsunterrichts. Die modernen, insbesondere die deutschen Gesetzgebungen stehen auf dem Standpunkt, dass die Leitung des gesammten Unterrichts in den öffentlichen

[1] Bd. I. S. 138.

[2] So 1864 das Ordinariat in Freiburg, welches unter Bezugnahme auf das o. S. 583 n. 3 citirte Schreiben Pius' IX., mit Rücksicht darauf, dass das badische Gesetz über die Volksschul-Aufsichtsbehörden die Schule zu einer konfessionslosen gemacht haben soll, den Geistlichen untersagt hat, in eine Schulbehörde oder den Ortsschulrath einzutreten, sich an dessen Geschäften zu betheiligen oder mit ihnen irgend einen geschäftlichen Verkehr zu pflegen, Friedberg, Staat u. katholische Kirche in Baden, S. 97. 346. 347. S. aber unten Anm. 4.

[3] So nach einer Erklärung des Wiener Nuntius v. 1869 in Bezug auf die österreichische Gesetzgebung v 1868, Arch. f. k. K. R. 25, 307: „Instat autem sanctitas sua, ut praelaudati antistites prae oculis habentes unionem, qua tantum gravissima ecclesiae mala vitari possunt, in decisionibus huiusmodi capiendis nitantur, quantum fieri poterit, concordes procedere et influxum ipsius ecclesiae in scholas earumque institutionem pro viribus conservare.“

[4] So die österreichischen mit wenigen Ausnahmen, cit. Arch. 23, 141. 450 u. 25, 308. 314; die preussischen i. J. 1872, welche sogar die Pfarrer ein für alle Mal angewiesen haben, die Lokalinspektion über die Schulen ihrer Pfarrei zu führen, und nur Einholung einer besonderen Genehmigung für die Uebernahme einer solchen ausserhalb der eigenen Pfarrei, sowie einer Kreisschulinspektion fordern, a. a. O. 27, 298, ferner das Mainzer Ordinariat, a. a. O. 35, 297; endlich i. J. 1871 auch das Freiburger Kapitelsvikariat, cit. Arch. 26, 256.

Für Oesterreich vergl. noch die päpstliche Erklärung v. 1874: „quod episcopus (v. Brünn) ob peculiares rationes et circumstantias ... permittere possit presbyteris qui officio magistrorum religionis funguntur, ut lectionem religionis adveniente etiam inspectore scholastico continuent, sub conditione tamen, ne ipsi magistri religionis cuicunque interpellationi vel observationi respondeant, quam ipsis inspector circa eorum lectiones abusive facere praetendat, cit. Arch 38, 85.

In Baiern, Württemberg, Sachsen und Oldenburg haben sich, soweit bekannt, keine Konflikte ergeben, und es fungiren hier die katholischen Geistlichen in den erwähnten Stellungen.

[5] Vgl. die Anführungen in der vor. Anm.

Schulen mit Einschluss des Religionsunterrichtes in einheitlicher Weise nach Maassgabe der vom Staate erlassenen Vorschriften zu erfolgen habe [1], und haben diesen Standpunkt auch gegenüber den seitens der katholischen Kirche von ihren entgegengesetzten Anschauungen [2] aus in neuerer Zeit mehrfach gemachten Versuchen, in diesen Beziehungen, so z. B. bei dem Erlass allgemeiner die Schulen betreffender Anordnungen, sowie bei der Einführung von Profan-Lehrbüchern [3], eine massgebende Mitwirkung neben den staatlichen Behörden zu erlangen, festgehalten.

Allein bei der Leitung des Religionsunterrichtes ist der Kirche nicht nur in den Ländern, wo das System der konfessionellen, sondern auch da, wo das der Simultanschule besteht, eine Betheiligung, indessen in verschiedenem Umfange, gesetzlich eingeräumt worden.

1. In Baden steht derselben die Besorgung und Ueberwachung des Religionsunterrichts zu [4]. Die obere kirchliche Behörde (der Bischof) hat den gesammten Lehrplan für den Religionsunterricht für die einzelnen Stufen und Klassen der Volksschule aufzustellen, und es werden dafür in dem Lehrplan der Volksschule bestimmte Stunden angesetzt. Bei ihren, den Religionsunterricht betreffenden Verfügungen, haben sich die kirchlichen Oberen an die bestehende Schulordnung zu halten, den oberen Schulbehörden, welche allein das Recht besitzen, die ersteren den Lehrern zur Nachachtung zu verkünden, liegt aber die Pflicht ob, dies zu thun, falls nichts der allgemeinen Schulordnung Widersprechendes in ihnen enthalten ist. Zur Ertheilung des Religionsunterrichts können ausser den Geistlichen, welche jedoch in ihrer Stellung als Religionslehrer an die Schulordnung gebunden sind, auch die Lehrer an den Volksschulen in einem bestimmten Umfange herangezogen werden, indessen ist nicht nur die geistliche, sondern auch die staatliche Behörde berechtigt, die Schullehrer dieses Unterrichts zu entheben [5].

[1] S. Löning a. a. O. S. 752.

[2] S. o. S. 574. 582. Vgl. auch die Allokution Pius' IX. v. 22. Juni 1868, in welcher die österreichischen Gesetze v. 1868, darunter auch das Schulgesetz als leges abominabiles für null und nichtig erklärt werden, Arch. f. k. K. R. 20, 170: „Legem quoque de scholis promulgavit, qua omnis ecclesiae vis destruitur ac decernitur supremam omnem litterarum disciplinarumque institutionem et in scholis inspectionem ac vigilantiam ad statum pertinere ac statuitur, ut religiosa dumtaxat institutio in popularibus scholis a cuiusque cultus auctoritate dirigatur atque variae cuiusque religionis societates aperire possint peculiares et proprias scholas pro iuventute quae illam credendi normam profitetur, atque eiusmodi quoque scholae supremae status inspectioni subiiciantur, ac doctrinae libri ab auctoritate civili approbentur, iis tantum libris exceptis qui religiosae institutioni inservire debent quique ab auctoritate cuiusque cultus approbandi sunt."

[3] So 1864 in Baden, wo die Mitwirkung eines kirchlichen Vertreters bei der Berathung über allgemeine Anordnungen, bei der Bestimmung des Lehrplans, der Lehr- und Lesebücher, bei der Schulordnung u. s. w. verlangt wurde, Friedberg a. a. O. S. 77. 92 (vgl. dazu auch die folgende Anm.); s. ferner die Beschwerdeschrift des Klerus von Münster und Paderborn von 1874, wegen Erlass des preuss. Schulaufsichtsgesetzes, v. 1872, Arch. f. k. K. R. 42, 376. Auch die Prager Provinzialsynode v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 452, schreibt vor, dass für profane Unterrichtsgegenstände nur bischöflich approbirte Lehrbücher in den Elementarschulen gebraucht werden sollen.

[4] Ges. v. 9. Oktober 1860 über die rechtliche Stellung der Kirchen. §. 12: „Den Religionsunterricht überwachen und besorgen die Kirchen für ihre Angehörigen, jedoch unbeschadet der einheitlichen Leitung der Unterrichts- und Erziehungsanstalten." Ferner bestimmt die V. die Beaufsichtigung und Leitung des Schulwesens betr. v. 12. August 1862. §. 4, Friedberg, Staat u. kath. Kirche in Baden, S. 341: „Die obersten kirchlichen Behörden des Landes können Vertreter bezeichnen, welche der Oberschulrath zu seinen Berathungen zuziehen wird, so oft es sich um Fragen des religiösen Unterrichts und dessen Verbindung mit dem Lehrplan handelt."

[5] Cit. Elementar-Unterrichtsgesetz v. 8. März 1868. §. 27: „Für den Religionsunterricht werden für jede getrennt unterrichtete Abtheilung der Schüler in dem Lehrplan der Volksschule wöchentlich 3 Stunden aufgenommen. Der Religionsunterricht wird durch die betreffenden Kirchen- und Religionsgemeinschaften besorgt und überwacht. Sie werden bei der Ertheilung derselben durch den gemäss §. 30 Abs. 3 als befähigt erklärten Schullehrer unterstützt. Zu diesem Zweck sollen aus dem wöchentlichen Stunden-

Auf demselben Standpunkt wie die badische steht die österreichische Gesetzgebung, welche den Kirchenbehörden ebenfalls das Recht nicht nur der Ueberwachung, sondern auch der Besorgung und Leitung des Religionsunterrichtes[1], und zwar im Wesentlichen mit denselben Befugnissen einräumt, nur sind die Lehrer allein dann zur Mitwirkung bei dem Religionsunterrichte in Gemässheit der durch die Schulbehörden erlassenen Anordnungen für verpflichtet erklärt, wenn es an dem Schulort keinen Geistlichen giebt, welcher den gedachten Unterricht regelmässig zu ertheilen in der Lage ist[2].

Aus dieser Stellung der kirchlichen Behörden folgt aber nicht das Recht, einseitig (ohne Zustimmung der staatlichen Schulaufsichtsbehörde) Religionsbücher ein-

deputat des Lehrers (§. 42 Abs. 1 u. 2), soweit erforderlich, je 6 Stunden verwendet werden. Im Uebrigen geschieht die Vertheilung der Religionsstunden zwischen dem Geistlichen und dem Lehrer im Einverständniss der beiderseitigen Behörden. Der gesammte Lehrplan für den Religionsunterricht in den einzelnen Stufen und Klassen der Volksschule wird von der oberen geistlichen Behörde aufgestellt, welche die Ausführung desselben überwachen und Prüfungen über den Religionsunterricht vornehmen lassen kann. Die Kirchen- und Religionsgesellschaften haben bei ihren Verfügungen in Betreff des Religionsunterrichts in den Volksschulen die bestehende Schulordnung zu achten. Diese Verfügungen verkünden auf Mittheilung der geistlichen Behörden die oberen Schulbehörden an die Lehrer zur Nachachtung. Die Verkündung kann nicht versagt werden, wenn die Verfügungen nichts mit den allgemeinen Schulordnungen Unvereinbares enthalten. Die Geistlichen sind als Religionslehrer in den Volksschulen an die Schulordnung gebunden. Den staatlichen sowohl als den geistlichen Behörden bleibt vorbehalten, die Ertheilung des Religionsunterrichts durch den Schullehrer abzustellen." Vgl. dazu die Min.-Vdg. v. 1. Oktober 1869. §§. 32—34, u. a. bei Joos, Die Gesetze u. Verordgn. über Elementarunterricht etc. im Grossh. Baden. Heidelberg 1879. S. 67; ferner die Schulordnung v. 23. April 1869. §§. 52 ff. und Min.-Vdg. v. 24. April 1869. §. 27, a. a. O. S. 279. 301, endlich den Kapitels-Vikariats-Erl. v. 9. März 1882, Arch. f. k. K. R. 52, 453, an die Pfarrer und die bereits i. J. 1864 ernannten erzbischöflichen Schulinspektoren, welcher sich als Ergänzung der bereits unterm 7. Dezember 1864 in Folge des Gesetzes v. 9. Juli desselb. J. erlassenen Instruktion, a. a. O. 13, 269, Friedberg a. a. O. S. 348 bezeichnet. Er hält sich innerhalb der durch das Gesetz gezogenen Grenzen, während die frühere Instruktion insoweit über das Gesetz von 1864 hinausging, als die kirchliche Behörde sich darin das Recht beigelegt hatte, den Lehrern unmittelbare Weisungen zu ertheilen und in die inneren Einrichtungen der Volksschulen einzugreifen, s. die Erklärung des badischen Ministeriums v. 23. Dezember 1864, Arch. 13, 275; Friedberg S. 352 u. S. 100. S. endlich wegen der Religionsprüfungen noch cit. Arch. 52, 289.

Uebrigens ist eine Verpflichtung der Schüler zur Theilnahme nur bezüglich des nach Massgabe des genehmigten Stundenplanes in der Volksschule ertheilten Unterrichts, nicht an einem anderweitigen und nicht an kirchlicherseits angeordneten Gottesdiensten oder religiösen Uebungen begründet, Joos S. 70.

Der Lehrplan für den Religionsunterricht in den Präparandenschulen und Lehrerseminarien wird ebenfalls durch die Kirchenbehörde festgestellt, s. die betr. Lehrpläne von 1879. §. 8, a. a. O. S. 333. 341.

[1] Nach dem Reichsgesetz vom 20. Juni 1872, Arch. 28, 84 für die Regel unentgeltlich.

[2] Ges. v. 25. Mai 1868. §. 29, Arch. f. k. K. R. 20, 162: „Unbeschadet dieses Aufsichtsrechtes (des Staates) bleibt die Besorgung, Leitung und unmittelbare Beaufsichtigung des Religionsunterrichts für die verschiedenen Glaubensgenossen in den Volks- und Mittelschulen der betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft überlassen. Der Unterricht in den übrigen Lehrgegenständen in diesen Schulen ist unabhängig von dem Einflusse jeder Kirche oder Religionsgesellschaft", und Reichsvolksschulgesetz v. 14. Mai 1869. §. 5, a. a. O. 50, 110: „Der Religionsunterricht wird durch die betreffenden Kirchenbehörden . . . besorgt und zunächst von ihnen überwacht. — Die dem Religionsunterricht zuzuweisende Anzahl von Stunden bestimmt der Lehrplan. Die Vertheilung des Lehrstoffes auf die einzelnen Jahrescurse wird von den Kirchenbehörden festgestellt. — Die Religionslehrer, die Kirchenbehörden und Religionsgenossenschaften haben den Schulgesetzen und den innerhalb derselben erlassenen Anordnungen der Schulbehörden nachzukommen . . . Die Verfügungen der Kirchenbehörden über den Religionsunterricht und die religiösen Uebungen sind dem Leiter der Schule durch die Bezirksaufsicht zu verkünden. Verfügungen, welche mit der allgemeinen Schulaufsicht unvereinbar sind, wird die Verkündung versagt. — An jenen Orten, wo kein Geistlicher vorhanden ist, welcher den Religionsunterricht regelmässig zu ertheilen vermag, kann der Lehrer mit Zustimmung der Kirchenbehörde verhalten werden, bei diesem Unterricht für die seiner Konfession angehörigen Kinder in Gemässheit der durch die Schulbehörden erlassenen Anordnungen mitzuwirken. — Falls eine Kirche oder Religionsgesellschaft die Besorgung des Religionsunterrichts unterlässt, hat die Landesschulbehörde nach Einvernehmung der Betheiligten die erforderliche Verfügung zu treffen".

zuführen, andererseits hat aber die letztere kein Recht, ihrerseits die Benützung solcher einseitig, ohne dass sie vorher von der kirchlichen Oberbehörde für tauglich erklärt worden sind, vorzuschreiben[1].

2. In Baiern[2] und Württemberg[3] besitzen die Kirchenbehörden (also die Bischöfe) nicht das Recht der Besorgung, sondern blos das Recht der Leitung, beziehentlich der Ueberwachung des Religionsunterrichts in den Volksschulen. Demnach sind die Kirchen nicht verpflichtet, wie in Baden und Oesterreich, den Religionsunterricht zunächst durch ihre Organe ertheilen zu lassen, vielmehr hat der Staat, welcher den betreffenden Unterricht zum Theil des Lehrplans der Volksschule gemacht hat, seinerseits in dieser Beziehung Fürsorge zu treffen, wennschon es nicht ausgeschlossen ist, dass die katholischen Geistlichen selbst mit Zustimmung der staat-

1 So ausdrücklich das österreich. Gesetz v. 1868. §. 6: „Die Lehrbücher für den Gebrauch in den Volks- und Mittelschulen, sowie die in den Lehrerbildungs-Anstalten bedürfen nur der Genehmigung der durch dieses Gesetz zur Leitung und Beaufsichtigung des Unterrichtswesens berufenen Organe. Religionsbücher können jedoch erst dann diese Genehmigung erhalten, wenn sie von der bezüglichen konfessionellen Oberbehörde für zulässig erklärt worden sind". Für Baden folgt der gleiche Rechtszustand daraus, dass, da der Religionsunterricht ein Theil des allgemeinen Unterrichts ist, derselbe nicht nach Lehrbüchern, welche den Zwecken desselben widersprechen, ertheilt werden darf, und die Ueberwachung in dieser Beziehung zu den Aufsichtsrechten der Staatsbehörde gehört. So wird auch in der Praxis verfahren, z. B. ist die Einführung einer einheitlichen biblischen Geschichte für den katholischen Religionsunterricht seitens des Kapitelsvikariats durch Erlass des Oberschulraths den Schulbehörden und Lehrern i. J. 1876 bekannt gemacht worden, Joos a. a. O. S. 302.

Was Oesterreich betrifft, so ist aus dem Umstande, dass der Religionsunterricht auch hier die gedachte Stellung hat, mit Recht die Konsequenz gezogen, Min. Erl. v. 1869 cit. Arch. 22, 347, dass bei den allgemeinen Schulprüfungen durch den Geistlichen oder Religionslehrer auch in der Religion und zwar in Gegenwart der staatlichen Aufsichtsbehörden (Schulinspektoren) eine Prüfung vorzunehmen ist, und dass die Abhaltung einer Religionsprüfung seitens der kirchlichen Organe mit Umgehung der Schulbehörden einen rein kirchlichen Akt bildet, an welchem die Kinder theilzunehmen, von der Schule nicht angehalten werden können, vgl. die dagegen gerichteten Erklärungen einzelner Bischöfe a. a. O. 23, 123 u. 32, 169, welche sich freilich dieser Anordnung gefügt haben, a. a. O. 33, 353. — Ferner bilden mit Rücksicht darauf, dass die religiöse Erziehung der Jugend zu den Zwecken der Volksschule gehört, auch die von den konfessionellen Organen angeordneten religiösen Uebungen, soweit sie im Einklang mit der Schulordnung befunden worden sind (vgl. dazu Arch. 29, 283; 41, 456; 44, 267 u. 40, 102. 103), einen integrirenden Theil des Unterrichts- und Erziehungswesens, und die Lehrer sind zur Ueberwachung der Schuljugend bei denselben verpflichtet, weil sie dabei nur die Disciplin, wie bei anderen Versammlungen der Kinder, aufrecht zu erhalten haben, diese Ausübung ihres Amtes sich aber für sie selbst nicht als eine Religionsübung darstellt, cit. Arch. 30, 467, vgl. auch den Erl. v. 1872, a. a. O. 29, 283. Es liegt daher denjenigen Religionslehrern, welche lediglich in ihrer Eigenschaft als Seelsorger den Religionsunterricht ertheilen, die erwähnte Pflicht nicht ob, a. a. O. 41, 97 ff.

In den öffentlichen Lehrerbildungs-Anstalten, welche Allen ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses zugänglich sind, steht den Religionsgesellschaften weder die Leitung noch Besorgung des Religionsunterrichts gesetzlich zu, vielmehr werden hier besondere Religionslehrer, sei es provisorisch, sei es definitiv, angestellt, cit. Volksschulges. §§. 32. 35. 36 in der Fassung der Novelle v. 2. Mai 1884.

2 Relig. Ed. v. 1818. §. 38: „Jeder genehmigten Privat- oder öffentlichen Kirchengesellschaft kommt unter der obersten Staatsaufsicht nach den im III. Abschn. enthaltenen Bestimmungen die Befugniss zu, nach der Formel und der von der Staatsgewalt anerkannten Verfassung ihrer Kirche, alle inneren Kirchenangelegenheiten anzuordnen. Dahin gehören die Gegenstände . . . d) des religiösen Volksunterrichts . ." §. 39: „Den kirchlichen Oberen, Vorstehern oder ihren Repräsentanten kommt demnach das allgemeine Recht der Aufsicht mit den daraus hervorgehenden Wirkungen zu, damit die Kirchengesetze befolgt, der Kultus diesen gemäss aufrecht erhalten, der reine Geist der Religion und Sittlichkeit bewahrt, und dessen Ausbreitung befördert werde. Der Antheil, welcher jedem Einzelnen an dieser Aufsicht zukommt, wird durch seine Amtsvollmacht bestimmt". Vgl. auch Englmann, Hdbch. d. bair. Volksschulrechtes. 2. Aufl. S. 93 ff.

3 Cit. Volksschulgesetz v. 1836. Art. 78, o. S. 598 n. 9; Ges. v. 30. Januar 1862. Art. 13: „Die Leitung des katholischen Religionsunterrichts in den Volksschulen (vgl. Art. 78 des Volksschulgesetzes v. 29. September 1836), sowie in den sonstigen öffentlichen Schulen und Privat-Unterrichtsanstalten, einschliesslich der Bestimmung der Katechismen und Religions-Handbücher, kommt dem Bischof zu, unbeschadet des dem Staate über alle Lehranstalten zukommenden Oberaufsichtsrechts".

lichen Schulbehörden den Religionsunterricht oder einen Theil desselben übernehmen [1].

Die Anordnung oder die Leitung des Religionsunterrichtes, welche den kirchlichen Behörden in beiden Staaten gesetzlich zugesichert ist, umfasst die Bestimmung über die dem religiösen Unterricht zu Grunde zu legenden Lehren, über die Art der Ertheilung desselben, die Entscheidung über die dabei zu benutzenden Religionslehrbücher, Katechismen, biblische Geschichten u. s. w.), sowie die Aufstellung des Lehrplanes für die verschiedenen, ein- oder mehrklassigen Schulen [2], endlich auch die Anordnungen über den Schulgottesdienst und die religiösen Uebungen der Schuljugend.

Andererseits haben sich aber beide Staaten das Recht der Oberleitung des Volksschulwesens als solchen und die Oberaufsicht über dasselbe gewahrt [3]. Daher kann sich die Thätigkeit der kirchlichen Behörden blos innerhalb der Grenzen bewegen, welche durch die einheitliche Leitung des gesammten Unterrichts gesteckt sind [4]. Es haben daher die staatlichen Schulbehörden darüber zu entscheiden, wie der kirchlicherseits festgestellte Plan für den Religionsunterricht und für den Schulgottesdienst [5] in den allgemeinen Schulplan einzuordnen, insbesondere in wieviel und in welchen Stunden der erstere zu ertheilen ist [6], ferner darüber zu wachen, dass die Art der Ertheilung nicht die Interessen des Staates gefährdet, insbesondere nicht benutzt wird, um staatsfeindliche Grundsätze zu verbreiten und den Frieden der verschiedenen Religionsparteien zu stören [7], nicht minder die von den Bischöfen zur Einführung bestimmten Religions-

[1] So haben in Baiern die Pfarrer des Schulsitzes nicht kraft staatlicher Pflicht, wohl aber kraft ihrer kirchlichen Stellung und in Folge kirchlicher Anordnung für die Regel den Religionsunterricht selbst oder durch ihre Hülfsgeistlichen ertheilen zu lassen, und nur bei Verhinderung derselben tritt der Lehrer ein, Silbernagl a. a. O. S. 255; Englmann a. a. O. S. 297; E. Mayer S. 231, die Pfarrer sind also in der gedachten Stellung keine staatlichen Beamten und unterstehen daher nicht der staatlichen Disciplin.

Das württemb. Volksschulgesetz Art. 2 Abs. 2: „Der Religionsunterricht ist in allen Volksschulen, soweit nicht in besonderen Fällen die Oberschulbehörde etwas anderes anordnet, unter angemessener Theilnahme der Schullehrer von den Ortsgeistlichen zu ertheilen“, kann ebenfalls, namentlich mit Rücksicht auf die heutige rechtliche Stellung der katholischen Kirche und der katholischen Geistlichen in Württemberg, nicht dahin aufgefasst werden, dass es den Geistlichen eine staatliche Pflicht auferlegt, vielmehr wahrt es gegenüber den Ansprüchen der Kirche das Recht auf Betheiligung des Lehrers an dem Religionsunterricht und die Befugniss der Schulbehörde, den Geistlichen davon auszuschliessen. Im übrigen vgl. den Ordinariatserlass v. 1853, v. Vogt, Samml. v. Verordn. f. Rottenburg S. 578.

[2] Vgl. S. 606 n. 2 u. 3; Silbernagl a. a. O. S. 255; Englmann a. a. O. S. 93 ff. 297 ff.; Golther, Staat u. kathol. Kirche in Württemberg S. 377 ff. Die bair. Entschl. v. 8. April 1852. Nr. 23, Arch. f. k. K. R. 8, 400: „Vor Erlassung wichtiger Verfügungen über das Schulwesen, soweit es sich um Unterricht in Religion und Sitte und um Förderung religiös-sittlicher Gesinnungs- und Handlungsweise handelt, sollen die Bischöfe gleichfalls gehört werden“, ist durch die Erkl. v. 20. November 1873, cit. Arch. 31, 177, zurückgezogen worden, während die bairischen Bischöfe 1853, a. a. O. 8, 420, das Recht der Anordnung über diese Angelegenheiten beansprucht haben. Dies letztere ist nur begründet, soweit direkt den Religionsunterricht oder das religiöse Leben betreffende Verfügungen in Frage stehen, nicht aber solche, welche blos indirekt den Religionsunterricht und die religiös-sittliche Erziehung beeinflussen können, Englmann a. a. O. S. 93 n. 1. Zu den das religiöse Leben betreffenden Anordnungen gehören insbesondere die Anordnungen über den Schulgottesdienst und die Theilnahme an religiösen Uebungen und Feierlichkeiten, Englmann S. 341. Ueber Württemberg s. d. Ordinariats-Erl. v. 1870, v. Vogt, Samml. d. Verordn. für Rottenburg S. 584. 590.

[3] S. vor. Anm. u. S. 606 n. 3.

[4] Vgl. o. a. a. O.

[5] Englmann S. 249.

[6] Golther a. a. O. S. 378. 381, jedoch ist dabei zu beachten, dass die Regierung das Leitungsrecht der kirchlichen Behörde verletzen würde, wenn sie den Religionsunterricht in eine unpassende Zeit verlegen und die Zahl der Stunden dafür so beschränken sollte, dass derselbe eine gedeihliche Wirkung nicht zu äussern vermag.

[7] Das folgt ebenfalls aus dem staatlichen Recht der Oberaufsicht und der Leitung des Schulwesens.

lehrbücher in Bezug auf die erwähnten Gesichtspunkte zu prüfen und gegebenen Falles zu verbieten, weiter durch ihre Verfügungen die kirchlicherseits für geeignet erklärten Bücher einzuführen [1], endlich die kirchlicherseits an die Lehrer und die den Religionsunterricht ertheilenden Geistlichen erlassenen Anordnungen zu prüfen und diesen zur Nachachtung mitzutheilen [2].

Eine Ueberwachung des Religionsunterrichtes ist den kirchlichen Behörden blos ausdrücklich in Baiern eingeräumt [3]. Das ihnen in Württemberg gewährleistete Recht der Leitung bedingt aber gleichfalls eine Ueberwachung, weil ohne Kenntniss des Verhaltens der Lehrer der Erlass der erforderlichen Anordnungen, namentlich die Abstellung von Missständen, nicht möglich erscheint [4].

3. Im Gegensatz zu den eben beiden gedachten Staaten ist dagegen in Sachsen [5]

[1] Für beide Staaten ergiebt sich dies aus dem dort geltenden Placet, Bd. III. S. 760. 763. 839; bair. Min. Erl. v. 9. Oktober 1854 Nr. 15, Arch. f. k. K. R. 8, 437; Englmann a. a. O. S. 93; Silbernagl S. 255; für Württemberg auch daraus, dass nach Art. 17 des cit. Volksschulges. v. 1836 die betreffenden Bücher von den Eltern angeschafft werden müssen, also dabei eine nach Art. 7 des Ges. v. 30. Januar 1862 nur seitens des Staates durchführbare Verfügung in Frage steht, Golther S. 382. 383. 528.

[2] Das folgt sowohl aus dem staatlichen Placet, s. vor. Anm., wie auch aus dem staatlichen Recht der Oberleitung, welches eine unkontrolirte, mit dem gesammten Unterricht möglicher Weise in Widerspruch stehende Direktion einer fremden Behörde ausschliesst. Andererseits darf aber die Mittheilung von solchen Verfügungen, welche sich innerhalb der oben gedachten Grenzen handeln, nicht verweigert werden, weil dies das Recht der kirchlichen Leitung beeinträchtigen würde.

[3] S. o. S. 606 n. 2.

[4] Vgl. auch cit. Volksschulges. Art. 76 Abs. 3: „Uebrigens bleiben die katholischen Dekane verpflichtet, bei Gelegenheit der ihnen obliegenden Kirchenvisitationen neben den gewöhnlichen Kirchenvisitationsberichten einen die Religions- und Sittenlehre in den Volksschulen umfassenden Hauptbericht an die bischöfliche Behörde zu erstatten.

Nach Silbernagl S. 481 haben die bairischen Bischöfe auf Grund des Konkordates v. 1817. Art. V („Cum episcopis incumbat fidei ac morum doctrinae invigilare, in huius officii exercitio etiam circa scholas publicas nullo modo impedientur") das Recht, die Volksschulen in Person oder durch ihre Bevollmächtigten zu visitiren und auf Abstellung wahrgenommener Gebrechen zu dringen beansprucht, s. auch die Denkschrift v. 1850, Ginzel, Arch. 2, 215. Ein Recht zu beliebigen Visitationen spricht ihnen aber das Konkordat nicht zu. Ebensowenig hat die Regierung ein solches anerkannt, vielmehr in der zurückgezogenen (s. o. S. 607 n. 2) Entschliessung v. 1852. Nr. 22 nur erklärt: „Dem Pfarrklerus bleibt nach Massgabe des organischen Edikts v. 15. September 1808 (Reg. Bl. S. 2493 ff.) und der Normativentschliessung v. 24. Juli 1833 die nächste Beaufsichtigung und Leitung des Unterrichts- und Erziehungswesens an den deutschen Schulen überlassen. Bei Bestellung der Distriktsschulinspektoren und der Inspektoren der Schullehrerseminarien sollen die Bischöfe gutachtlich vernommen werden, und versieht sich die Staatsregierung zu dem Klerus, dass er die seiner Aufsicht anvertraute wichtigste Schule der Volksbildung, die Elementarschule, mit Sorgfalt und Liebe pflege". Die Regierung erachtet also offenbar durch diese regelmässige Aufsicht des Pfarrklerus den §. 39 des Rel. Ed., allerdings im Widerspruch mit der Auffassung der Bischöfe, cit. Arch. 8, 419, für gewahrt. Gegenüber dem Wortlaute des §. 39 werden indessen die Bischöfe selbst oder die von ihnen besonders ermächtigten Geistlichen nicht von der Visitation ausgeschlossen werden können. Da aber der Staat die einheitliche Leitung der Volksschule zu führen hat und die beliebige Vornahme ausserordentlicher Visitationen den Unterricht stören könnte, so wird sich der Bischof vor der Abhaltung einer solchen vorher mit den Schulbehörden ins Einvernehmen zu setzen haben.

Was die Präparanden-Anstalten und Lehrerseminarien betrifft, so hat auch über diese die kirchliche Oberbehörde das Aufsichtsrecht in Betreff der Religions- und Sittenlehre und des religiös-sittlichen Lebens der Zöglinge zu üben, Englmann S. 106. 118.

Ganz dieselben Gesichtspunkte müssen übrigens bei der völlig gleichen Lage der Verhältnisse auch in Württemberg (s. o. S. 600 u. 602) zur Anwendung kommen. Hier bestellt das Ordinariat die Dekane und Schulinspektoren besonders zu Kommissaren für die bischöfliche Beaufsichtigung des Religionsunterrichts, hat sich aber das Recht vorbehalten, sich auf ausserordentliche Weise von der Ertheilung des Religionsunterrichts in den Schulen Kenntniss zu verschaffen, Ordinar. Erl. v. 1870, v. Vogt, Samml. S. 582.

[5] Cit. Volksschulges. v. 26. April 1873. Art. 29 Abs. 5: „Die der kirchlichen Oberbehörde zustehende Aufsicht über den Religionsunterricht übt der Ortsgeistliche als solcher, beziehentlich der höhere kirchliche Aufsichtsbeamte aus"; Ausführungs-V. dazu v, 25. August 1874. §. 37, v. Seydewitz, Cod. des sächs. Kirchen- und Schul-R. Suppl. S. 440; Arch. f. k. K. R. 46, 125: „Bei Ausübung der Aufsicht über den Re-

und in Hessen[1] den kirchlichen Behörden blos ein Recht der Aufsicht über den Religionsunterricht, nicht die Leitung[2] desselben eingeräumt. Wie in Baiern und Württemberg hat also auch hier der Staat für das Lehrpersonal, welches den planmässigen obligatorischen Religionsunterricht in der Volksschule ertheilt, zu sorgen[3], wennschon derselbe nach Vereinbarung mit der Kirchenbehörde auch den Ortspfarrern oder Ortsgeistlichen überlassen werden kann[4]. Aber gegenüber den eben gedachten beiden Gesetzgebungen besteht der Unterschied, dass wegen der den kirchlichen Behörden fehlenden Leitungsbefugniss die Aufsicht derselben lediglich eine Mitaufsicht, welche neben der allgemeinen auch über den Religionsunterricht zu üben-

ligionsunterricht hat der betreffende Geistliche sich das als Anhalt dienen zu lassen, was im §. 29 Abs. 3 des Gesetzes den Ortsschulinspektoren vorgeschrieben ist (d. h. „von dem Zustande der Schule" — also hier des Religionsunterrichts — „durch öfteren Besuch der Klassen Kenntniss zu nehmen, sich mit dem Lehrer im Einvernehmen zu erhalten und denselben auf etwa vorgefundene Mängel aufmerksam zu machen, während des Unterrichts sich jedoch und vor den Schülern jeder tadelnden Bemerkung über den Lehrer zu enthalten"). Von der ihm zustehenden Befugniss, dem Religionsunterrichte beizuwohnen, wird er so oft, als ihm im Interesse des letzteren zu liegen scheint, Gebrauch machen. Ueber etwaige Ausstellungen wird er sich dem Lehrer gegenüber äussern oder sie nach Umständen im Schulvorstande, beziehentlich bei dem Bezirksschulinspektor zur Sprache bringen. Der Schulvorstand, beziehentlich der Bezirksschulinspektor haben die bei ihnen angebrachten Wünsche oder Beschwerden des beaufsichtigenden Geistlichen in sorgfältige Erwägung zu ziehen und dem letzteren ihre Entschliessung darauf zu eröffnen, damit derselbe, sofern eine Verständigung nicht zu erzielen sein sollte, seine vorgesetzte Behörde um Vermittelung angehen kann".

Was das katholische Lehrerseminar in Bautzen betrifft, so übt hier das katholische domstiftliche Konsistorium die nächste Aufsicht aus, Ges. v. 22. August 1876. §. 67. v. Seydewitz, Codex etc. Supplement S. 472, hat diese also auch über den Religionsunterricht zu führen.

[1] Volksschulgesetz v. 16. Juni 1874. Art. 68 Abs. 4: „Die Ueberwachung des Religionsunterrichts steht, neben dem Schulvorstande und den oberen Schulbehörden, auch den im Schulvorstande oder mit Genehmigung unseres Ministeriums des Innern hiermit besonders beauftragten Geistlichen als solchen und beziehungsweise den oberen kirchlichen Behörden zu. Bei Ausübung dieses Aufsichtsrechts, sowie bei Ertheilung von Religionsunterricht in den Schulen durch die Geistlichen müssen die hinsichtlich des Volksschulwesens bestehenden oder noch erlassen werdenden Gesetze, Verordnungen und Reglements sorgfältig beachtet, auch ebenso der Konfirmandenunterricht der Regel nach nicht während der für die betr. Schulen festgesetzten Unterrichtszeit — von dem Religionsunterricht abgesehen — abgehalten werden"; Min.-Ausführungs-Erl. v. 14. September 1875, Arch. f. k. K. R. 35, 292: „I. Zur Ausübung des den Geistlichen als solchen und beziehungsw. den oberen kirchlichen Behörden durch das Gesetz zugewiesenen Beaufsichtigungsrechts über den Religionsunterricht in den Volksschulen sind befugt: 1) der im betreffenden Schulvorstande befindliche Geistliche oder der mit unserer Genehmigung hiermit besonders beauftragte Geistliche, 2) die betreffenden oberen (und obersten) kirchlichen Behörden. Andere Geistliche als die oben genannten können eine Ueberwachung des Religionsunterrichts in Volksschulen nicht in Anspruch nehmen oder ausüben. II. In Ausübung des unter I bemerkten Mitaufsichtsrechts über den Religionsunterricht in den Volksschulen kann der im betreffenden Schulvorstande befindliche oder mit unserer Genehmigung betraute Geistliche, sowie die betreffende obere (oberste) kirchliche Behörde ohne vorherige Anfrage oder Mittheilung bei der Schulbehörde während der im genehmigten Stundenplan für den Religionsunterricht vorgesehenen Stunden die Schule besuchen und sich durch Beiwohnung bei dem Religionsunterricht, Prüfung der Kinder, von dem Stande des Religionsunterrichts verlässigen. — Wünscht die betreffende obere (oberste) kirchliche Behörde eine Prüfung einer Schule oder Schulklasse hinsichtlich des Religionsunterrichts ausserhalb der für den Religionsunterricht im genehmigten Stundenplan vorgesehenen Zeit vorzunehmen, so hat sich dieselbe wegen Anberaumung dieser Prüfung mit der betreffenden Kreisschulkommission in Benehmen zu setzen, und haben die Kreisschulkommissionen begründeten desfalsigen Wünschen der oberen Behörden zu entsprechen."

[2] Die entgegengesetzte Angabe von Löning, Verwaltungsrecht S. 752. 753, welcher die sächsische und hessische Gesetzgebung als der bairischen und württembergischen völlig gleichartig behandelt, ist, wie die in den Anmerkungen mitgetheilten gesetzlichen Bestimmungen ergeben, unrichtig.

[3] Vgl. cit. sächs. Ges. v. 1873. §. 12, hess. Ges. v. 1874. Art. 4. Abs. 4: „Bei dem Unterricht in der Religion sind die Kinder stets konfessionell getrennt, und wird dieser Unterricht, soweit derselbe nicht nach getroffener Vereinbarung zwischen den oberen Kirchen- und Schulbehörden von dem betr. Geistlichen oder einem besonderen Religionslehrer übernommen ist, von dem oder den Lehrern der betr. Konfession ertheilt."

[4] S. hess. Ges. Art. 4. Abs. 4; Mainzer Ordinar. Erl. v. 1875, Arch. f. k. K. R. 35, 290; Min. Ausf. Erl. v. 1875 No. IV a. a. O. S. 293.

den Aufsicht der staatlichen Schulbehörden konkurrirt [1], sein kann, ferner dass die massgebende Bestimmung über den Religionsunterricht (Lehrplan, Zahl der Stunden, Religionsbücher u. s. w.) in der Hand der eben gedachten Organe ruht, sofern nicht gesetzlich dabei ein vorgängiges Benehmen mit der kirchlichen Behörde — und dies ist in Sachsen bei allen Entschliessungen über alle Angelegenheiten des Religionsunterrichts [2], in Hessen [3] bezüglich des Lehrplanes und der generellen Anordnungen für den Religionsunterricht der Fall — angeordnet, oder ferner wie in Hessen die Auswahl und die Einführung der Religionslehrbücher der kirchlichen Behörde, freilich unter Wahrung des Einspruchsrechtes des Ministeriums des Innern [4], überlassen ist. Endlich ergiebt sich der weitere Unterschied, dass die kirchlichen Aufsichtsbehörden, selbst bei wahrgenommenen Mängeln und Missständen, keine den Religionsunterricht betreffenden Anordnungen oder Verfügungen an die Lehrer oder Schulbehörden zu erlassen berechtigt sind, sich vielmehr unter Mittheilung ihrer Wahrnehmungen mit den für erforderlich erachteten Anträgen an die staatlichen Schulbehörden wenden müssen, damit diese nach stattgehabter Prüfung die geeigneten Massnahmen ergreifen [5].

[1] Ertheilt der Ortsgeistliche den Religionsunterricht, so ist er dabei ebenfalls dieser Aufsicht und den geltenden Vorschriften unterworfen, vgl. für Hessen den cit. Min.-Ausf.-Erl. v. 1875. No. IV.: „Die von dem betr. Geistlichen zu übernehmenden Religionsstunden müssen von demselben pünktlich gehalten und müssen hierbei die Bestimmungen des nach Benehmen mit den betr. obersten kirchlichen Behörden von uns erlassenen Lehrplans für den betr. Religionsunterricht in den Volksschulen genau beachtet werden. Ohne Genehmigung der betr. Kreisschulkommission ist der betr. Geistliche nicht befugt, sich in Ertheilung der Religionsstunden durch einen andern Geistlichen vertreten zu lassen. V. In Ausfluss der allgemeinen staatlichen Schulaufsicht ... steht selbstverständlich auch den staatlichen Schulbehörden das Recht zu ... von dem von dem Geistlichen ertheilt werdenden Religionsunterricht Kenntniss zu nehmen und zu diesem Behufe diesem Unterricht beizuwohnen. Nur haben sich die Kreisschulkommissionen ... einer Einwirkung auf den sachlichen Inhalt des Religionsunterrichts zu enthalten und ihr Augenmerk darauf zu richten, dass der Unterricht pünktlich zur festgesetzten Zeit nach Massgabe des vorgeschriebenen Lehrplanes ertheilt wird und dass der Religionsunterricht nichts enthält, was den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten zuwiderläuft. Findet eine Kreisschulkommission Anstände und lassen sich diese Anstände nicht kurzer Hand durch Benehmen der Kreisschulkommission mit dem betr. Geistlichen beseitigen oder sind die Anstände erheblicherer Art, so hat sich — falls nicht nach Lage der Sache eine sofortige Berichterstattung an die Ministerialabtheilung für Schulangelegenheiten geboten erscheint — die betr. Kreisschulkommission mit der betr. oberen kirchlichen Behörde in Benehmen zu setzen ... Lässt sich ein Einvernehmen nicht erzielen, so ist von der betr. Kreisschulkommission an die Minist. Abtheilung f. Sch. A. Vorlage zu machen."

[2] Cit. Ges. §. 37 a. Schl.: „Bei Entschliessungen über alle Angelegenheiten bezüglich des Religionsunterrichts oder über kirchendienstliche Verrichtungen und Bezüge hat sich die oberste Schulbehörde mit der kirchlichen Oberbehörde der betr. Konfession in Vernehmung zu setzen. Auch kann die letztere auf Grund ihrer Wahrnehmungen über den Zustand der religiösen Jugendbildung Anträge an das Unterrichtsministerium stellen." Vgl. auch den nach Vernehmung mit dem apostolischen Vicariate festgestellten Lehrplan für den Unterricht in der Religions- u. Sittenlehre für die sächsischen Volksschulen v. 1876, v. Seydewitz a. a. O. S. 475.

[3] Cit. hess. Ges. Art. 12. Abs. 3: „Den allgemeinen Unterrichtsplan, in welchem die Lehrstoffe und die auf jeden Unterrichtszweig zu verwendende Zeit näher zu bezeichnen ist, stellt Unser Ministerium des Innern auf. Bezüglich des Lehrplanes und der übrigen generellen Anordnungen für den in der Schule zu ertheilenden Religionsunterricht wird dasselbe sich zuvor mit den betr. oberen kirchlichen Behörden in Benehmen setzen." S. den Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht im cit. Arch. 35, 287.

[4] A. a. O. Art. 13. Abs. 2: „Die Bestimmung der für den Religionsunterricht zu wählenden Lehrbücher gehört unter Aufsicht Unseres Ministeriums des Innern, gegen dessen Einsprache die betr. Bücher in den Schulen nicht gebraucht und eingeführt werden dürfen, zum Ressort der kirchlichen Behörden."

[5] Vgl. für Sachsen o. Anm. 2 und S. 608. n. 5; cit. hess. Min.-Ausf.-Erl. v. 1875. III: „Findet der betr. Geistliche oder die betr. obere kirchliche Behörde in Ausübung ihres Mitaufsichtsrechts hinsichtlich der Ertheilung dieses Unterrichts in einer Schule oder Schulklasse einer Gemeinde Anstände und lassen sich diese An-

Ausser Oldenburg[1] muss endlich auch Preussen in dieselbe Gruppe, wie Sachsen und Hessen eingereiht werden. Die preussische Verwaltungsurkunde bestimmt zwar: „Den religiösen Unterricht in der Volksschule leiten die betreffenden Religionsgesellschaften“[2]. Aber nichtsdestoweniger stehen den katholischen Kirchenbehörden nicht die oben S. 606 gedachten Rechte zu, denn die betreffende Vorschrift der Verfassungsurkunde ist suspendirt und enthält nicht geltendes Recht[3], vielmehr sind die früheren gesetzlichen Bestimmungen bestehen geblieben[4]. Eine Leitung in dem o. S. 606. 607 gedachten Sinne haben diese letzteren der Kirche als solcher nicht eingeräumt[5], vielmehr hatten die katholischen Pfarrer und Dekane blos in dieser ihrer Eigenschaft die Lokal- und Kreis-Schulinspektion zu führen[6], und die ersteren theilweise auch den Religionsunterricht zu ertheilen[7]. Die erst erwähnten Funktionen werden aber seit dem Gesetze v. 11. März 1872[8] von ihnen blos als staatliche kraft Staatsauftrages versehen, und auch bei der Ertheilung des Religionsunterrichts handelten die Pfarrer, da ein Theil des durch den Staat schulplanmässig festgesetzten Unterrichts in Frage stand, nicht kraft kirchlichen, sondern staatlichen Auftrags.

Unter diesen Umständen hatte die Verwaltung selbst nach Erlass der Verf. Urk. nicht einmal das Recht, der Kirche und den kirchlichen Organen die massgebende Leitung des Religionsunterrichts zu überlassen[9], denn damit würde sie die ihr

stände nicht kurzer Hand im Einvernehmen mit dem betr. Lehrer oder Schulvorstande erledigen oder sind die Anstände erheblicherer Art oder werden besondere Anordnungen gewünscht, dann hat sich die betr. obere kirchliche Behörde mit der betr. Kreisschulkommission in Benehmen zu setzen oder ist sich nach Lage der Sache von der betr. obersten kirchlichen Behörde an die Ministerialabtheilung f. Sch. A. zu wenden. Dies gilt insbesondere auch, wenn die dienstliche Wirksamkeit des betr. Lehrers als Religionslehrer zu Klagen Anlass giebt und Vorstellungen nicht zum Ziele führen, indem dem betr. Geistlichen und beziehungsweise den oberen (obersten) kirchlichen Behörden ein Recht der Verweisertheilung, überhaupt eine Strafbefugniss gegen den Lehrer als Religionslehrer nicht zusteht.“

[1] Die rev. Verf. Urk. v. 22. November 1852. §. 82. §. 7 bestimmt nur: „Die nothwendige Verbindung zwischen Kirche und Schule wird unter Berücksichtigung der konfessionellen Verhältnisse durch das Gesetz geregelt.“ Das auf Grund derselben erlassene Unterrichtsgesetz v. 3. April 1855, All. K. Bl. f. d. ev. Deutschl. 1855. S. 454 gewährt 1) jedem Pfarrgeistlichen (Art. 36. §. 1) „auch wenn er nicht Mitglied des Schulvorstandes ist, das Recht, sämmtliche Schulen seines Pfarrsprengels jeder Zeit zu besuchen, um sich von dem Zustande der Schule in Bezug auf religiös-konfessionelle Bildung der Jugend fortwährend in Kenntniss zu erhalten“, 2) den die Kirchenvisitationen vornehmenden kirchlichen Behörden das Recht, dabei auch die Schulen zu visitiren (Art. 3. Nr. 7. Abs. 2: „Die Kirchenvisitationen erstrecken sich auf die Schulen nur in Beziehung auf die religiös-konfessionelle Bildung der Jugend. Die oberen Kirchenbehörden werden die Ergebnisse solcher Visitationen, soweit sie die Schulen betreffen, den Oberschulkollegien mittheilen“) endlich 3) der oberen Kirchenbehörde (Art. 5) das Recht, dass „die Einführung neuer dem Religionsunterricht zum Grunde zu legender Lehrbücher bei den öffentlichen Schulen“ durch das katholische Oberschulkollegium (s. o. S. 598 n. 10) ihrer „vorgehenden Zustimmung“ bedarf, also keine entscheidenden Leitungs-, sondern nur Aufsichts- und Ueberwachungsrechte. Allerdings hält Art. 69. §. 1 die durch das Gesetz nicht geänderten, das katholische Schulwesen betreffenden Anordnungen aufrecht, aber gerade soweit der §. 34 des Normativs v. 5. April 1831, Müller, Lexikon des K. R. 2. Aufl. 5, 421, dem Offizial umfassendere Rechte zuweist, sind diese durch die Vorschriften des angeführten Gesetzes beseitigt.

[2] Verf. Urk. v. 31. Januar 1850. Art. 24. Abs. 3.

[3] A. a. O. Art. 112: „Bis zum Erlass des im Art. 26 vorgesehenen Gesetzes bewendet es hinsichtlich des Schul- und Unterrichtswesens bei den jetzt geltenden Bestimmungen“.

[4] S. o. S. 590 n. 1 v. S. 589.

[5] Wenn §. 8 d. Dienstinstruktion f. d. Provinzial-Konsistorien v. 23. Oktober 1817 den Bischöfen „ihren Einfluss, soweit er verfassungs- und gesetzmässig ist, auf den Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen“ vorbehält, so untersteht dieser Einfluss nach §. 6. 8. a. a. O. ebenfalls der Staatsaufsicht (vgl. auch Instruktion für die Regierungen v. 23. Oktober 1817. §. 18), und von einer Einräumung selbstständiger Leitungsrechte ist darin nicht die Rede.

[6] O. S. 599.

[7] S. z. B. A. L. R. II. 12. §. 49.

[8] S. o. S. 601; wie schon nach dem früheren Recht, s. Entsch. d. O. Tr. v. 1863 in Ztsch. f. K. R. 5, 465.

[9] Vering, K. R., 2. Aufl. S. 179, behandelt allerdings ohne jede Rücksicht auf Art. 112 den Art. 24 der V. U. als geltendes Recht.

gesetzlich zugewiesene, entscheidende Bestimmung, welche die Staatsbehörden kraft ihres sich auf den Religionsunterricht mit beziehenden obersten Leitungs- und Aufsichtsrechtes zu üben haben, im Widerspruch mit dem bestehenden Recht aus der Hand gegeben haben. Es war daher dem geltenden Recht vollkommen entsprechend, wenn die Verwaltung bei dem Mangel spezieller gesetzlicher Vorschriften seit dem Jahre 1876 nachstehende Grundsätze zur Durchführung gebracht hat[1]:

Die Ertheilung des schulplanmässigen Religionsunterrichts liegt in erster Linie den vorschriftsmässig qualifizirten Lehrern unter Aufsicht des Staates ob, es kann aber auch, falls keine Bedenken entgegenstehen, der Ortspfarrer[2] an dem gedachten Unterricht betheiligt werden[3].

Keinem Geistlichen als solchem kommt ein Recht der Leitung[4] des Religionsunterrichts zu[5], vielmehr hat der gesetzlich bestellte Ortspfarrer oder ein anderer seitens der kirchlichen Behörde bezeichneter und staatlich anerkannter Geistlicher, aber nur bei gleichzeitigem Fortbestehen der Aufsicht der staatlichen Organe, die Mitaufsicht über den Religionsunterricht auszuüben[6].

[1] Erl. d. Kult. Min. v. 18. Februar 1876, Schneider u. v. Bremen 1, 109, Arch. f. k. K. R. 35, 464. Einzelne auf Grund desselben erlassene Regierungs-Instruktionen i. Arch. 36, 447 u. Schneider u. v. Bremen 1, 110, 111.

[2] Cit. Erl. No. 1 u. 2.

[3] A. a. O. No. 3: „Wo es bisher üblich war, den schulplanmässigen Religionsunterricht zwischen dem angestellten Lehrer und dem Pfarrer oder dessen ordentlichem Vertreter (Vikar, Kaplan) dergestalt zu theilen, dass ersterer die biblische Geschichte, letzterer den Katechismus übernimmt, kann es unter der Voraussetzung auch fernerhin dabei bewenden, dass der Geistliche in Bezug auf seine Stellung zum Staat der Schul-Aufsichtsbehörde kein Bedenken erregt und allen ressortsmässigen Anforderungen derselben, insbesondere hinsichtlich der Lehrbücher, der Vertheilung des Unterrichtsstoffes auf die einzelnen Klassen, der Schulzucht und pünktlichen Innehaltung der Lehrstunden pflichtmässig entspricht. Demgemäss sind Geistliche, welchen wegen Nichterfüllung einer dieser Voraussetzungen die Kreis- oder Lokal-Schulinspektion hat entzogen oder welche von der Leitung des schulplanmässigen Religionsunterrichts haben ausgeschlossen werden müssen, selbstredend auch von der Ertheilung des letzteren auszuschliessen."

[4] Ueber diesen Begriff der Leitung s. u. Anm. 6.

[5] Cit. Erl. No. 7: „Anlangend die Leitung des Religionsunterrichts, so ist von mir wiederholt darauf hingewiesen worden, dass dieselbe nach Art. 24 der Verf. Urk. den Religionsgesellschaften zustehen soll, dass jedoch einerseits dieser Art. wohl der näheren Bestimmung seines Inhalts durch das zu erlassende Unterrichtsgesetz bedarf, dass indess andererseits nichts im Wege steht, die darin enthaltene allgemeine Norm insoweit zur Anwendung zu bringen, wie dies die bestehenden Gesetze und die staatlichen Interessen gestatten. — Danach hat kein einzelner Geistlicher ohne Weiteres ein Recht, diese Leitung zu beanspruchen, es ist jedoch in der Regel oder so lange die kirchlichen Oberen ein anderes Organ dazu nicht bestimmen, der gesetzlich bestellte Ortspfarrer als das zur Leitung des Religionsunterrichts berufene Organ zu betrachten. Sowohl der Ortspfarrer, als auch der sonst von den kirchlichen Oberen zur Leitung des Religionsunterrichts bestimmte Geistliche darf aber dieselbe nur ausüben, so lange er durch sein Verhalten nicht diejenigen Zwecke gefährdet, welche der Staat mit der Erziehung der Jugend durch die Volksschule verfolgt." — No. 8: „Tritt ein solcher Fall ein, so hat die staatliche Aufsichtsbehörde dem Geistlichen zu eröffnen, dass er zur Leitung des Religionsunterrichts nicht ferner zugelassen werden kann. Der Beschluss ist gleichzeitig zur Kenntniss der kirchlichen Oberen mit dem Anheimgeben zu bringen, der staatlichen Aufsichtsbehörde einen andern Delegirten zu bezeichnen. Findet die staatliche Aufsichtsbehörde gegen denselben nichts zu erinnern, so ist derselbe zur Leitung des Religionsunterrichts zuzulassen."

[6] A. a. O. No. 9: „Der als Organ der betr. Religionsgesellschaft anerkannte Pfarrer oder sonstige Geistliche ist berechtigt, dem schulplanmässigen Religionsunterricht in den dafür festgesetzten Stunden beizuwohnen, durch Fragen und soweit erforderlich, stellenweises Eingreifen in den Unterricht sich davon zu überzeugen, ob dieser von dem Lehrer vollständig und sachgemäss ertheilt wird, und welche Fortschritte die Schüler darin gemacht haben, ferner den Lehrer (jedoch nicht in Gegenwart der Kinder) sachlich zu berichtigen, Wünsche oder Beschwerden in Bezug auf den Religionsunterricht der staatlichen Aufsichtsbehörde vorzutragen und endlich bei der Entlassungsprüfung, wo eine solche stattfindet, nach vorherigem Examen die Censur in der Religion festzustellen." — No. 10: „Durch die zu 9 bezeichneten Befugnisse wird nichts geändert in dem Recht der Aufsicht, welches der Staat durch seine Organe . . . über den gesammten Unterricht jeder Schule und damit auch über den katholischen Religionsunterricht in der

Endlich ist auch den kirchlichen Behörden von der Unterrichtsverwaltung ein Recht der gutachtlichen Aeusserung bei der Einführung der dem Religionsunterricht zu Grunde zu legenden Lehr- und Lernbücher zugestanden worden [1], andererseits hat sich aber dieselbe die massgebende Entscheidung darüber vorbehalten, ob ein von den kirchlichen Behörden für geeignet erklärtes, derartiges Buch vom staatlichen Standpunkt aus, insbesondere in pädagogischer und didaktischer Beziehung unbrauchbar erscheint, und sich das Recht gewahrt, die Einführung ungeeigneter Bücher abzulehnen oder etwa schon im Gebrauche befindliche zu beseitigen [2].

Trotz mannichfacher, katholischerseits gemachter Versuche, in der eben geschilderten Praxis eine Aenderung herbeizuführen [3], ist dieselbe bisher von der Centralverwaltung konsequent aufrecht erhalten worden [4].

VII. Die Lehrer an den Volksschulen. 1. Die Lehrer überhaupt. A. Im Allgemeinen (Konfession der Lehrer). Die Anschauung der katholischen Kirche, dass sie zur massgebenden Leitung des Volksschulwesens berechtigt sei, bedingt die Konsequenz, dass ihr auch die entscheidende Bestimmung über die Ausbildung, die Befähigung, die Prüfung und wenn nicht über die Anstellung, doch mindestens über die Zulassung der Volksschullehrer zu ihren Aemtern oder zur Ertheilung des Unterrichts zukommt [5]. Insbesondere muss sie von ihrem Standpunkt aus fordern, dass nur Katholiken die Aemter oder Funktionen eines Volksschullehrers versehen dürfen, da sie sich für die allein berechtigte Kirche hält, und ein nicht

Volksschule zu üben hat. Diese Organe haben somit auch das Recht, dem gedachten Unterricht beizuwohnen. Sie haben darauf zu achten, dass er zu den im Lehrplan festgesetzten Stunden und nach Massgabe der allgemeinen, von der Schul-Aufsichtsbehörde erlassenen Bestimmungen ertheilt werde. Eine Einwirkung auf den sachlichen Inhalt der Religionslehre steht aber der staatlichen Schul-Aufsichtsbehörde nur insoweit zu, als die Religionslehre nichts enthalten darf, was den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten zuwider läuft (Art. 12 der Verf. Urk. v. 1850 u. §§. 13. 14. II. 11. A. L. R.).“

Der Schulgottesdienst unterliegt ebenfalls der staatlichen Bestimmung und Aufsicht, daher dürfen die Religionslehrer während desselben nicht ohne Genehmigung des Schulvorstehers bei demselben Erlasse der kirchlichen Behörden verkünden, Arch. f. k. K. R. 29, 433; 30, 308, u. 35, 472.

Wenn No. 7 des cit. Erl. (s. S. 612. n. 5) von einer Leitung des Religionsunterrichts durch den Geistlichen spricht, so ist damit nicht die allgemein massgebende Bestimmung über die Art desselben und die Ertheilung in allen katholischen Schulen (s. o. S. 607), sondern blos, wie No. 9 a. a. O. zeigt, eine Ueberwachung des Religionslehrers und das Recht zu Direktiven, welche sich aber nicht als bindende Anweisungen einer vorgesetzten Behörde darstellen, also wesentlich Ueberwachung und Aufsicht gemeint.

[1] Cirk. V. v. 27. Februar 1873 u. v. 12. Oktober 1881, Schneider u. v. Bremen 1. 17. 129, nach welchen die von den Schulbehörden herbeizuführende Verständigung mit den kirchlichen Behörden vor der Einholung der dem Minister vorbehaltenen Genehmigung herbeizuführen ist. Schon 1857 ist vom Kultusminister bestimmt, dass kein anderer Katechismus, als der vom Pfarrer beim Katechumenen-Unterricht gebrauchte, eingeführt werden soll, a. a. O. 1, 129, s. aber o. i. Text zu Anm. 2 und Arch. f. k. K. R. 38, 326.

[2] Min. Verf. v. 24. Februar 1875, Schneider u. v. Bremen 1, 129.

[3] Vgl. Arch. f. k. K. R. 36, 254. 339; 38, 217. 235. 339; 41, 259; 42, 374; 43, 114. 128. 134. 144; Schneider u. v. Bremen 1, 113. 115 und die Verhandlungen des Landtags im cit. Arch. 38, 245. S. auch Denkschrift des bischöfl. Ordinariats v. Ermland über d. gesetzmässige Stellung d. Kirche z. Volksschule in Preussen. Braunsberg 1877.

[4] S. d. Min. Verf. i. cit. Arch. 38, 213. 224. 239. 240. 243; 42, 381 u. 43, 156; Schneider u. v. Bremen 1, 116. 118 ff. 125 ff. Uebrigens hat auch das O. Tr. wiederholt die Verfassungsmässigkeit des Erlasses v. 18. Februar 1876 anerkannt, Entsch. 73, 406 u. 80, 377; v. Bremen u. Schneider 1, 121. —

In die vorstehend im Text behandelte Gruppe (Sachsen, Hessen, Oldenburg, alte und neue preuss. Provinzen) gehört endlich auch Elsass-Lothringen, da hier (s. o. S. 601 n. 4) die Ortsgeistlichen ebenfalls die Aufsicht über den Religionsunterricht auszuüben haben.

[5] S. o. S. 573. 574. Wegen der Ansprüche in Betreff der Volksschullehrerseminare vgl. die Denkschrift des bair. Episkopats o. S. 580 n. 6; ferner das Prager Prov. Konz. v. 1860, coll. con. Lac. 5, 452, nach welchem alle zu errichtenden derartigen Seminare der oberen Leitung der Bischöfe unterstehen sollen.

katholischer Lehrer nicht befähigt erscheint, für die religiöse Erziehung der Kinder im Sinne der katholischen Kirche zu wirken.

Die modernen Staaten haben diese Ansprüche in Folge der den verschiedenen Konfessionen gewährten Gleichberechtigung und der Behandlung des Unterrichtswesens als einer staatlichen Angelegenheit bei der Regelung des Volksschulwesens nicht mehr anerkannt. Nur insoweit ist den Anforderungen der katholischen Kirche Rechnung getragen, als da, wo das System der konfessionellen Schulen besteht [1], oder einzelne Schulen konfessionelle sind [2], an den katholischen Anstalten dieser Art nur Katholiken [3] mit den Lehrämtern oder mit der Ertheilung von Unterricht betraut werden dürfen [4], und ebenso an den katholischen Lehrerseminarien und Präparanden-Anstalten blos Katholiken [5] als Direktoren oder Vorsteher und als Lehrer fungiren können [6]. Daraus folgt aber zugleich, dass bei einem etwaigen Religionswechsel eines angestellten oder blos provisorisch verwendeten Lehrers derselbe seines Amtes oder seiner Funktion zwar nicht überhaupt, aber doch an der betreffenden konfessionellen Anstalt [7] enthoben werden muss [8].

Bei den Simultanschulen und den gemischten Schullehrerseminarien ist prinzipiell die Zugehörigkeit der Lehrer zu einer einzigen bestimmten Konfession nicht bedingt, es genügt vielmehr, dass dieselben einer der verschiedenen Religionsparteien, für welche die betreffenden Anstalten errichtet sind [9], angehören. Wenn demnach die katholische Kirche aus dem Umstande, dass katholische Kinder diese Art Schulen besuchen, kein Recht auf Verwendung katholischer Lehrer [10] gegen den Staat herleiten kann, so ist doch ihren Anforderungen in einzelnen Staaten insoweit Rechnung ge-

[1] S. o. S. 587.

[2] Weil konfessionelle und Simultanschulen neben einander oder auch die ersteren neben den letzteren ausnahmsweise zugelassen sind, o. S. 588. 589.

[3] Wegen der Altkatholiken s. o. S. 594.

[4] Das erwähnte Prinzip ist in der cit. bair. V. v. 29. August 1873. §. 12 ausdrücklich anerkannt und auch das angef. württemb. Volksschulgesetz v. 1836 Art. 47 hebt es ausdrücklich als Erforderniss hervor, dass der Kandidat „nach seinem Glaubensbekenntniss zu der zu besetzenden Stelle befähigt sei.“ Die übrigen Gesetze schweigen. Indessen ergiebt sich die Nothwendigkeit aus dem Begriff der Konfessionsschule von selbst und wird in den betreffenden Ordnungen theils dadurch vorausgesetzt, dass bei Schulen mit einem Lehrer dieser auch den Religionsunterricht, sofern der Pfarrer nicht etwa den letzteren übernimmt, zu ertheilen hat, o. S. 588, theils dadurch, dass mehrfach im Interesse der Erhöhung der Lehrerbesoldungen auf die Vereinigung der Küster- oder Messner-Stellen mit den Lehrer-Stellen hingewiesen wird, z. B. cit. hannov. Ges. v. 1845. §. 43; angef. oldenb. Gesetz v. 1855. Art. 65.

[5] Wegen der Altkatholiken s. o. S. 596.

[6] Hier muss selbstverständlich dasselbe wie bei den konfessionellen Volksschulen gelten.

[7] Denn es tritt nur eine relative Unfähigkeit ein. Ein zur evangelischen Kirche übergetretener Katholik, welcher die Lehrerbefähigung besitzt, kann sehr wohl an einer evangelischen oder einer Simultanschule verwendet werden.

[8] Weil damit die wesentliche Voraussetzung für die Lehrfähigkeit an der fraglichen Anstalt fortgefallen ist. So weit ich sehe, berühren die cit. Schulgesetze diesen Fall nicht. Die Beibehaltung des Lehrers ist aber mit dem Wesen einer Schule, welche konfessionell sein soll, unvereinbar. Freilich bleibt eine analoge Anwendung der Vorschriften über disciplinarische Entfernung auf den Religionswechsel ausgeschlossen, denn ein solcher bildet bei gesetzlich gewährleisteter Religionsfreiheit kein Disciplinarvergehen (wie es allerdings das Fortamtiren des Lehrers unter Verschweigung des stattgehabten Uebertritts sein würde), wohl aber erscheinen die etwa bestehenden Bestimmungen über Versetzungen im Interesse des Dienstes auf den fraglichen Fall anwendbar. Da es sich hier nicht um eine Darstellung des Schulrechts als solchen handelt, kann des Weiteren nicht auf die Frage eingegangen werden.

[9] Darauf kommt es an, nicht darauf, dass auch Kinder einzelner anderer Religionsgesellschaften zugelassen werden, so haben z. B. in Altpreussen jüdische Schulamtskandidaten kein Recht auf Anstellung an christlichen Schulen, Min. Reskr. v. 13. Juli 1867, Schneider u. v. Bremen 1, 604. In Nassau, s. Firnhaber a. a. O. 2, 12 u. 219, und in Baiern, Englmann S. 205. Anm. 8, gelten die Simultanschulen als christliche und ist daher auch hier die Zulassung jüdischer Lehrer ausgeschlossen.

[10] Abgesehen von der Ertheilung des Religionsunterrichtes.

tragen, als die Lehrer auch bei den Simultanschulen katholischer Konfession sein müssen, falls, so in Baiern, die nach dem Durchschnitt der letzten zehn Jahre zu berechnende Mehrheit der schulpflichtigen Kinder[1] katholisch ist, oder, so in Baden, falls alle Kinder, oder bei Schulen mit nur einem Lehrer die Mehrheit der Kinder dem katholischen Glauben angehören[2], oder, so in Hessen, falls sich in der Gemeinde keine verschiedenen Konfessionsgemeinden befinden[3], oder endlich, so in Nassau, falls in dem Schulbezirk keine gemischten Konfessionen bestehen[4], während in Oesterreich für den verantwortlichen Schulleiter (den etwaigen alleinigen Lehrer, bei mehreren Lehrern den Oberlehrer oder den Direktor) die Zugehörigkeit zur katholischen Religion erfordert wird, wenn die nach dem Durchschnitt der vorausgegangenen fünf Jahre zu berechnende Mehrzahl der Schüler römisch-katholisch ist[5].

Was endlich die s. g. religionslosen oder konfessionslosen Schulen betrifft, so kann es sich hier vom Standpunkt der katholischen Kirche allein darum handeln, ob es Geistlichen oder Mitgliedern von Orden und ordensähnlichen Kongregationen und katholischen Lehrern mit Rücksicht auf ihre kirchliche oder ihre konfessionelle Stellung gestattet ist, an ihnen Unterricht zu ertheilen[6]. Eine allgemeine Entscheidung dieser Frage hat der päpstliche Stuhl ebensowenig, wie über die Statthaftigkeit des Besuches dieser Schulen selbst[7], gegeben, vielmehr ist es den Bischöfen freigestellt worden[8], nach Lage der besonderen Verhältnisse die erforderlichen Anweisungen zu erlassen. Danach erscheinen die Bischöfe, sofern die Ertheilung des Unterrichts oder die Beibehaltung ihrer bisherigen Stellungen durch die gedachten kirchlichen Personen im Interesse der katholischen Kirche, namentlich der Förderung der katholisch-religiösen Erziehung der Kinder liegt und den ersteren von den Schulbehörden nichts, was gegen den katholischen Glauben zugemuthet wird, befugt, die Uebernahme oder weitere Verwaltung solcher Stellungen zu gestatten[9].

[1] V. v. 29. August 1873. §. 12, Arch. f. k. K. R. 51, 451: „. . . . An konfessionell gemischten Volksschulen mit nur einer Lehrerstelle richtet sich die Konfession des anzustellenden Lehrers, wenn nicht anderes hergebracht ist, nach der Konfession der nach dem Durchschnitt der letzten 10 Jahre zu berechnenden Mehrheit der schulpflichtigen Kinder. An konfessionell gemischten Schulen mit mehreren Lehrerstellen ist darauf Rücksicht zu nehmen, dass von jeder betheiligten Konfession Lehrer in entsprechender Zahl zur Anstellung gelangen.“

[2] S. o. S. 588 n. 9.

[3] Cit. Volksschulges. v. 16. Juni 1874. Art. 4: . . . „Ist in einer Gemeinde nur ein Lehrer oder sind zwar mehrere Lehrer, aber keine verschiedenen Konfessions- (Religions-) Gemeinden vorhanden, so sind die Lehrer aus der Konfession zu entnehmen, zu welcher sich die Gesammtheit oder Mehrzahl der Einwohner bekennt. — Sind mehrere Lehrer und verschiedene Konfessions-(Religions-)Gemeinden vorhanden, so können die Lehrer an den gemeinsamen öffentlichen Volksschulen aus jeder Konfession entnommen werden, zu welchen sich die bei den Schulen betheiligten Konfessions-(Religions-)Gemeinden bekennen. Dabei ist auf die Grösse der einzelnen Konfessions-(Religions-)Gemeinden wesentlich Rücksicht zu nehmen.“

[4] Cit. Edikt v. 1817. §. 2, nach der früheren Praxis falls nicht verschiedene Kirchengemeinden neben einander am Orte bestanden, Firnhaber 2, 12, nach dem Paritätsgenerale v. 8. Dezember 1857. §. 1, a. a. O. S. 299, soll aber für die Frage nach der Konfession des Lehrers in Erwägung kommen: „a. der historische Ursprung der betr. Schule und ihre Kompetenz, b. das kirchliche Bedürfniss der betr. Gemeinde und ihrer Umgebung (die Pfarrorte haben stets Anspruch auf Anstellung eines Lehrers der betreffenden Konfession), c. das numerische Verhältniss der Konfession der selbstständigen Einwohner des betr. Ortes, resp. Schulbezirks aus den letzten 5 Jahren und ergänzend überall d. dasselbe Verhältniss der Konfession der schulpflichtigen Jugend innerhalb der letzten Jahre.“

Was die Altkatholiken betrifft, so sind diese in der hier fraglichen Beziehung, s. o. S. 595, als eine besondere Religionspartei, nicht als zur römisch-katholischen Kirche gehörig zu betrachten.

[5] S. o. S. 588 n. 9 und wegen der Altkatholiken S. 596 n. 8.

[6] Die Frage ist neuerdings aus Anlass des französischen Gesetzes v. 1882, s. o. S. 592 n. 2, praktisch geworden.

[7] S. o. S. 593.

[8] Wegen Frankreich Arch. f. k. K. R. 48, 151.

[9] Diesen Standpunkt haben die verschiedenen,

B. Die Mitglieder der kirchlichen Orden und ordensähnlichen Kongregationen, namentlich derjenigen, deren Zweck die Erziehung und das Ertheilen von Unterricht ist, sind nach der Auffassung der katholischen Kirche vor Allem geeignet, als Lehrer und Lehrerinnen an den Volksschulen verwendet zu werden[1].

Die staatlichen Gesetzgebungen stehen dagegen vielfach auf dem entgegengesetzten Standpunkt und schliessen zum Theil die gedachten Personen, selbst dann, wenn sie die Lehrfähigkeit durch Ablegung der staatlichen Prüfungen erworben haben, von jeder Lehrthätigkeit aus. Das ist im ganzen Deutschen Reich in Betreff der Jesuiten, Redemptoristen oder Liguorianer, der Lazaristen oder Vincentiner, der Priester vom h. Geist und der Schwestern vom h. Herzen Jesu[2] der Fall, dasselbe gilt in Preussen[3], in Baden[4], Hessen[5] und in Sachsen[6] auch für die Mitglieder

aus Anlass des cit. Gesetzes von den französischen Bischöfen erlassenen Schreiben und Hirtenbriefe eingenommen, cit. Arch. 48, 143. 149. Dagegen ist die Haltung der belgischen Bischöfe gegenüber dem o. S. 592 n. 2 gedachten Gesetz v. 1879 eine viel schroffere gewesen. Diese letzteren haben in der Instruktion v. 1879 den Lehrern die Weiterverwaltung ihrer Aemter nur gestattet, wenn 1. diese noch das eine oder andere Jahr an einer öffentlichen Schule lehren müssen, um vom Militärdienst ganz frei zu werden, oder 2. wenn sie nach kürzerer Zeit eine jährliche Pension erhalten, oder 3. wenn sich ihnen kein anderes den ihnen sonst fehlenden Unterhalt gewährendes Amt darbieten würde, und zwar allein unter der Bedingung 1. dass sichere Gründe bestehen müssen, dass das Schulgesetz in der betr. Schule nicht zur Ausführung kommen werde, 2. dass der Lehrer verspricht, sein Amt niederzulegen, sobald er verhindert werden sollte, die Moral in Gemässheit des katholischen Glaubens zu lehren, oder gezwungen würde, etwas, was von den geistlichen Oberen unter schwerer Sünde verboten ist, wie z. B. schädliche Bücher, zuzulassen, und ferner gelobt, dass er sich nicht anmasst, den Katechismus zu lehren (weil dazu die missio canonica erforderlich ist und diese keinem Lehrer an öffentlichen Schulen gegeben werden soll), endlich 3. dass an der gedachten Schule keine Lehrer vorhanden sind, welche die zu 1 und 2 gedachten Bedingungen zu erfüllen verweigern. Diese Instruktion, über welche jede weitere Kritik unnöthig erscheint, steht: Arch. f. k. K. R. 42, 405.

[1] Prag 1860, coll. conc. Lac. 5, 453; Würzburger Bischofsversammlung v. 1848, ibid. p. 1018; s. auch cit. Arch. 47, 142 ff. u. o. S. 583 n. 3.

[2] Bd. II. S. 510 n. 11 u. P. Hinschius, preuss. Kirchenrecht. S. 448. Anm. 8.

[3] Bd. II. a. a. O. n. 12. Daran haben auch die Gesetze v. 14. Juli 1880. Art. 6. u. v. 21. Mai 1886. Art. 13, soweit es sich um die hier fraglichen Verhältnisse d. h. die Erziehung und den Unterricht von schulpflichtigen Kindern handelt, nichts geändert, P. Hinschius, preuss. Kirchengesetz v. 1886. S. 71. 107. Vgl. auch die Kult. Min. Verfügung v. 1872 bei Schneider u. v. Bremen 1, 605; P. Hinschius, preuss. Kirchengesetze v. 1874 u. 1875. S. 94. 104. S. noch u. S. 617 n. 1.

[4] Ges. v. 2. April 1872, Ztschr. f. K. R. 11, 335: „Der §. 109 des Ges. v. 8. März 1868, d. Elementar-Unterricht betr., erhält folgenden Zusatz: „Mitgliedern eines religiösen Ordens oder einer ordensähnlichen religiösen Kongregation ist jede Lehrwirksamkeit an Lehr- und Erziehungsanstalten im Grossherzogthum untersagt. — Die Staatsregierung ist ermächtigt, für einzelne Personen in widerruflicher Weise Nachsicht von diesem Verbot zu ertheilen.“

[5] Cit. Volksschulgesetz v. 16. Juni 1874. Art. 38. Abs. 2: „Mitglieder geistlicher Orden und ordensähnlicher Kongregationen können nicht als Lehrer oder Lehrerinnen an öffentlichen Volksschulen verwendet werden.“ Was dagegen den Privatunterricht betrifft, so hat das Ges. v. 23. April 1875 betr. die religiösen Orden etc., welches nicht nur die Errichtung neuer Ordensanstalten und Niederlassungen, sondern auch die Aufnahme neuer Mitglieder in dieselben verbietet (Art. 1), nur für die schon 1875 bestehenden weiblichen Genossenschaften (Art. 2) — in Frage standen allein die Englischen Fräulein, s. auch Arch. f. k. K. R. 54, 272. 273 — „welche sich ausschliesslich dem Unterricht widmen und Privat-Unterrichts-Anstalten besitzen“, die Ausnahme gemacht, dass ihnen das Ministerium des Innern gestatten kann, „neue Mitglieder insoweit aufzunehmen, als dies zur Erhaltung der Lehrkräfte dieser Privatunterrichts-Anstalten in ihrer jetzigen Zahl erforderlich ist.“

[6] Zu diesem Ergebniss führen hier die nicht so allgemein lautenden gesetzlichen Bestimmungen. §. 30 des Ges. v. 23. August 1876, Bd. II. S. 510 n. 13, untersagt blos den Mitgliedern der erwähnten Genossenschaften auch als einzelnen die Ausübung ihrer Ordensthätigkeit. Wenn demnach diese Bestimmung nur auf solche religiöse Genossenschaften, deren Ziele gerade Erziehung und Unterricht sind, nicht auf andere, welche sonstige Zwecke verfolgen, deren einzelne Mitglieder aber ausnahmsweise Unterricht geben wollten, bezogen werden könnte, so wird das letztere praktisch kaum vorkommen. Ueberdies verordnet auch Abs. 2 des cit. §.: „Nur Mitglieder solcher Frauen-Kongregationen, welche sich ausschliesslich der Krankenpflege widmen, dürfen auch als Einzelne ihre Ordensthätigkeit

aller anderen Orden und Kongregationen, jedoch mit dem Unterschiede, dass während den Mitgliedern der aus dem ganzen deutschen Reiche ausgeschlossenen Genossenschaften, und in Preussen und in Sachsen allen gedachten Gemeinschaften auch jede private Unterrichts- und Erziehungsthätigkeit, sowie die Errichtung von Lehr- und Erziehungsanstalten verwehrt bleibt [1], in Baden die erstere Thätigkeit, soweit sie sich blos auf einzelne Kinder und Familien erstreckt, nicht untersagt [2] und auch eine widerrufliche Dispensation von dem Verbote, dieselbe an Lehr- und Erziehungsanstalten auszuüben, statthaft ist [3], in Hessen dagegen die schon früher vorhandenen Privatunterrichtsanstalten der weiblichen Genossenschaften aufrechterhalten sind.

Für die übrigen deutschen Staaten und für Oesterreich bestehen derartige allgemeine gesetzliche Beschränkungen nicht. Sofern indessen die Einführung neuer Orden und Kongregationen, sowie die Begründung neuer Niederlassungen etwa schon eingeführter Genossenschaften, wie in Baiern [4], Württemberg [5], Elsass-Lothringen [6] und in Oesterreich [7] blos mit staatlicher Genehmigung erfolgen darf, müssen die Mitglieder der ohne diese eingeführten Genossenschaften und der ohne eine solche neu errichteten Niederlassungen, weil der Zweck der Vorschrift dahin geht, solche Personen von aller Einwirkung auf die Staatsangehörigen fernzuhalten, als rechtlich unfähig zu jeder öffentlichen und privaten Erziehungs- und Unterrichtsthätigkeit betrachtet werden. Die Mitglieder der gesetzlich bestehenden Orden und Kongregationen können dagegen, falls sie ihre Befähigung nachgewiesen haben [8], im Schuldienst verwendet werden [9] und auch nach Massgabe der geltenden gesetz-

innerhalb des Königreichs ausüben", und daraus folgt (so gleichfalls die Motive in Ztschr. f. K. R. 14, 219), dass die Mitglieder aller andern Genossenschaften von jeder Wirksamkeit ferngehalten werden sollen. Vgl. noch cit. Volksschulges. §. 15. Abs. 4: „Kirchlichen Orden, Kongregationen und denselben verwandten Genossenschaften ist die Errichtung einer Lehr- und Erziehungsanstalt nur auf Grund besonderen Gesetzes gestattet."

1 Für das deutsche Reich ergiebt sich dies daraus, dass jede Einwirkung dieser Genossenschaften auf das Volksleben ausgeschlossen bleiben soll. Ueber Sachsen s. die vor. Anm. Für Preussen ist aber durch das Ges. v. 29. April 1887. Art. 5. §. 1, welches unter den religiösen Genossenschaften auch diejenigen zulässt, welche sich dem Unterricht und der Erziehung der Jugend in höheren Mädchenschulen und gleichartigen Erziehungsanstalten (also z. B. Pensionaten) widmen, die Ausnahme gemacht, dass die Mitglieder solcher Genossenschaften, wenn sie einer staatlich genehmigten Niederlassung angehören, auch an solchen höheren Schulen in den unteren Klassen den Elementar-Unterricht geben können, und dass in den betr. Niederlassungen oder in Verbindung damit auch Erziehungs- und Lehranstalten mit den Zielen der höheren Mädchenschulen, in denen dann selbstverständlich die unteren Klassen Elementarklassen bilden, also den Volksschulunterricht ersetzen, errichtet werden dürfen.

2 Hier können religiöse Genossenschaften und Niederlassungen schon bestehender Orden und Kongregationen mit Staatsgenehmigung zugelassen werden, Bd. II. S. 514. Anm. 3. Daher ist die gedachte Thätigkeit blos den Mitgliedern gesetzwidrig eingeführter Genossenschaften oder gesetzwidrig errichteter Niederlassungen verwehrt. Wegen des auch hier für alle Orden und Kongregationen zur Anwendung kommenden Verbotes, Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu begründen s. o. S. 584.

3 S. o. S. 616 n. 4.

4 Religions-Ed. v. 1818. §. 76 lit. c. u. §. 77.

5 Ges. v. 30. Januar 1862. Art. 15.

6 Dekr. v. 3. Mess. XII. Art. 4; Gesetz v. 25. Mai 1825, Dursy, Staatskirchenrecht in Elsass-Lothringen 1, 320. 331; Geigel, französisches und reichsländ. Staatskirchenrecht S. 340.

7 Konkordat v. 1855. Art. 28 u. V. v. 13. Juni 1858, Arch. f. k. K. R. 3, 233.

8 Dies ist selbstverständlich, da sie dieselben Bedingungen wie alle andern sich der Lehr- und Erziehungsthätigkeit widmenden Personen, sofern nicht etwa besondere Ausnahmen gemacht sind (in Deutschland ist dies aber nicht der Fall), erfüllen müssen. Ueber Baiern s. noch Englmann S. 196. 202 und für Elsass-Lothringen das cit. Unterrichtsges. v. 12. Februar 1873. §. 3.

9 Ueber Baiern vgl. Dürrschmidt, die klösterlichen Genossenschaften in Baiern, Nördlingen 1875. S. 83. 87. n. 1. Ein Recht darauf besitzen sie aber nicht. So sind z. B. in Elsass-Lothringen die Schulbrüder und Schulschwestern so gut wie ganz aus den Elemen-

lichen Normen[1], sofern nicht, wie in Baiern, in dieser Beziehung besondere Beschränkungen gemacht sind[2], Erziehungs- und Unterrichtsanstalten begründen, leiten und an ihnen unterrichten.

C. Die Verbindung des Lehrer- mit dem Messner (Küster-), Organisten-, Cantor- (Chorregenten-)[3] Amt. Aus der Herausbildung der modernen Volksschule aus der Kirchenschule erklärt es sich, dass in früheren Zeiten das Amt des Schullehrers vielfach mit dem des Messners (Küsters) oder des Organisten (Cantors, Chorregenten) ein für alle Mal dauernd vereinigt war, oder dass wenigstens den Schullehrern die gedachten kirchendienstlichen Funktionen regelmässig übertragen worden sind[4].

Diese bald organische, bald blos thatsächliche Vereinigung der beiden (Schul- und kirchlichen) Stellungen hat sich noch theilweise bis in die heutige Zeit hinein erhalten[5]. Prinzipiell ist die Kirche einer solchen Verbindung, wenigstens da, wo die Volksschulen konfessionell geblieben sind, nicht entgegen getreten, im Gegentheil haben einzelne Bischöfe im Interesse der finanziellen Erleichterung der Gemeinden und der Abwendung einer durch die Trennung beider Funktionen entstehenden materiellen Schädigung der Kirche die Aufrechterhaltung des früheren Zustandes gefordert[6] und die Uebertragung der gedachten Kirchendienste an die Lehrer mit ihrer Genehmigung gestattet[7]. Auch einzelne neuere staatliche Schulgesetze, welche die Konfessionalität der Schulen aufrecht erhalten, empfehlen noch die dauernde Vereinigung beider Stellungen[8], oder lassen sie mindestens bestehen[9] und suchen die sich daraus für die ordnungsmässige und pünktliche Besorgung des Schuldienstes sowie aus der Doppelstellung der Lehrer ergebenden Missstände dadurch zu vermeiden, dass sie die letzteren verpflichten, sich für die kirchlichen Dienstgeschäfte einen geeigneten Gehülfen anzunehmen[10]. In anderen Staaten hat man dagegen im Ver-

tarschulen entfernt worden, Arch. f. k. K. R. 43, 426.

[1] S. o. S. 584.

[2] Cit. V. v. 18. April 1873. §. 5: „Die mit der Errichtung von Erziehungs- und Unterrichtsanstalten etwa verbundene Gründung von Klöstern, geistlichen Genossenschaften oder Filialen derselben bleibt der besonderen landesherrlichen Genehmigung vorbehalten.“ Ferner dürfen hier ohne Zustimmung der Gemeinde weder Klosterschulen in derselben errichtet noch in die Schulen Schulbrüder und Schulschwestern eingeführt werden; Englmann S. 202; Silbernagl S. 474.

[3] Bd. III. S. 322. 324.

[4] S. z. B. o. S. 576 n. 4 und S. 577 n. 3; preuss. A. L. R. II. 11. §. 561 u. 12. §. 37.

[5] S. die folgenden Anmerkungen.

[6] So das Münchener Ordinariat i. J. 1873 u. das v. Seckau 1870, Arch. f. k. K. R. 29, 452 u. 25, 288. Die abweichende Haltung der bairischen Bischöfe i. J. 1867, a. a. O. 19, 148. 149 erklärt sich daraus, dass sich die Denkschrift derselben gegen die beabsichtigte völlige Loslösung der Schule von der Kirche wendet und nur für den Fall einer solchen als Folge auch die Trennung der beiderseitigen Stellungen im kirchlichen Interesse beansprucht.

[7] Kölner Verf. v. 1851, Dumont, Sammlg. kirchl. Erlasse f. d. Erzdiöcese Köln S. 329.

[8] So das hannoversche und oldenburgische, s. o. S. 614 n. 4.

[9] Das cit. württemb. Ges. v. 1836, Art. 34 (s. aber folgende Anm.) und das angef. sächs. Ges. v. 26. April 1873, Arch. 46, 68, welches den Lehrer blos für berechtigt erklärt, den Glöcknerdienst gegen Zahlung einer entsprechenden Entschädigung abzugeben oder abzulehnen, es also hinsichtlich der übrigen kirchlichen Dienste bei der Vereinigung bewenden lässt.

[10] Cit. oldenburg. Ges., S. 614 n. 4, u. württemb. Schulgesetz - Novelle v. 25. Mai 1865, Allg. ev. Kirch. Bl. 1865. S. 220; v. Vogt, Sammlg. kirchl. Verordn. für Rottenburg S. 366: „Art. 34 Abs. 2 des Ges. v. 29. September 1836 wird dahin abgeändert: Ist mit der Schulstelle ein Messnerdienst verbunden, so muss der Lehrer in der Regel einen Messnereigehülfen halten, dessen Belohnung zu dem bei Festsetzung des Gehalts in Abzug kommenden Amtsaufwand zu rechnen ist, soweit solche nicht etwa bereits durch den Mehrbetrag gedeckt erscheint, um welchen das Gehalt das gesetzliche Minimum übersteigt. — Nur ausnahmsweise kann auf den Wunsch der Gemeinde und des Lehrers dem letzteren die Haltung eines Messnereigehülfen von der Oberschulbehörde erlassen

waltungswege auf die Trennung der beiden Stellungen, so in Altpreussen[1], Nassau[2] und Baiern, hier namentlich da, wo sich, wie bei Pfarreien von grossem Umfange die Nachtheile der Verbindung am stärksten geltend machen mussten[3], hingewirkt, oder es ist in der neueren Zeit zugleich mit der Einführung der Simultanschule gesetzlich eine solche Trennung direkt, z. B. in Baden[4], oder indirekt dadurch angeordnet worden, dass man — so in Hessen[5] und in Oesterreich[6] — den Messner- und Glöcknerdienst (nicht aber den Dienst des Organisten oder Chorregenten[7]) mit dem Amte des Volksschullehrers für unvereinbar erklärt hat[8].

Aus den gedachten Mittheilungen ergiebt sich in Betreff des geltenden Rechtszustandes zugleich, dass in den eben gedachten drei Ländern eine organische und dauernde Vereinigung der erwähnten kirchlichen Dienste[9] (in Oesterreich allerdings abgesehen von denen des Cantors oder Chorregenten[10]) in Zukunft gesetzlich ausgeschlossen ist, in den übrigen Staaten aber noch als zulässig erscheint[11], sowie dass, soweit es sich um die Betrauung des Lehrers mit den erwähnten kirchlichen Diensten von Fall zu Fall handelt, diese ebenfalls überall[12], in Baden, Oester-

werden, in welchem Falle die entsprechende Belohnung ihm zu reichen ist." Dazu Instruktion des kathol. Kirchenraths v. 18. Juli 1865, bei v. Vogt S. 366.

[1] Die nicht publicirte K. O. v. 8. November 1835 hat bestimmt, dass die Trennung nach Möglichkeit durchgeführt werden soll, wo ein gültiger von der Regierung nach Prüfung der Leistungsfähigkeit genehmigter Gemeindebeschluss dem Lehrer ein vom Küsteramt unabhängiges Einkommen sichert, Schneider u. v. Bremen 1, 806 Anm. Vgl. weiter a. a. O. S. 656. 806 ff.

[2] Nach d. Schuledikt v. 24. Mäz 1817. §. 28 in Verbindung mit d. Allg. Schulordnung §. 18, Firnhaber 2, 47. 73, war es allerdings den Lehrern gestattet, Organisten-, Glöckner- und Kantorstellen anzunehmen. Die V. v. 16. September 1828, a. a. O. 28, hat aber angeordnet, dass die Trennung der beiden Stellungen möglichst herbeigeführt werden soll.

[3] Englmann S. 142; Arch. f. k. K. R. 29, 452.

[4] Cit. Elementarschulges. v. 8. März 1868. §. 43: „.... Die gesetzliche Verbindung der niederen Kirchendienste, namentlich des Messner-, Glöckner- und Organisten-, sowie des Vorsängerdienstes mit dem Schuldienst hört auf. — Der Lehrer kann jedoch durch die Oberschulbehörde angehalten werden, den Organisten- bezw. Vorsängerdienst gegen eine angemessene Vergütung zu besorgen, wenn ihm derselbe übertragen werden will. Der Betrag der Vergütung, um welchen er ihn zu übernehmen hat, wird nöthigenfalls durch die Oberschulbehörde nach Anhören der Kirchenbehörde und des Lehrers festgesetzt. — Andere niedere kirchliche Dienste können die Lehrer in Zukunft nicht mehr übernehmen. Ueber die Ausführung dieser Vorschriften s. Joos S. 89.

[5] Cit. Ges. v. 16. Juni 1874. Art. 50: „Die Lehrer an den Volksschulen sind verbunden, die kirchlichen Funktionen als Organist, Kantor oder Vorleser in denjenigen Gemeinden gegen angemessene Vergütung zu übernehmen, in denen die Verbindung dieser Funktionen mit der betr. Schulstelle herkömmlich ist, vorausgesetzt, dass diese Funktionen nicht in die ordentliche Schulzeit fallen. — Die Dienste eines Glöckners und sonstigen niederen Kirchendienst sollen die Schullehrer in der Folge nicht mehr übernehmen." (Vgl. dazu auch Ges. v. 9. März 1878. Art. 9, hess. Reg. Bl. No. 3.) In Folge dessen ist hier die Trennung der zuletzt gedachten Dienste von den Lehrerstellen nöthig geworden. S. auch Arch. f. k. K. R. 54, 270.

[6] Das Reichsvolksschulgesetz v. 14. Mai 1867. §. 52, a. a. O. 50, 123, hat die Bestimmung darüber, welche Nebenbeschäftigungen mit dem Schulamt unvereinbar sind, der Landesgesetzgebung überlassen. Demgemäss haben die Gesetze für Böhmen v. 21. Januar 1870. §§. 41. 42, cit. Arch. 25, 278, für Oberösterreich v. 23. Januar 1870. §. 30—33, a. a. O. 24, 98, und für Niederösterreich v. 5. April 1870. §. 41, a. a. O. 28, 55 die im Text gedachte Anordnung getroffen.

[7] Die vor. Anmerkungen.

[8] Durchgeführt ist die Trennung in Baden und Hessen, Joos S. 89 u. cit. Arch. 54, 271. In den andern Ländern, in denen man sie im Verwaltungswege zu ermöglichen gesucht hat, z. B. in Altpreussen, ist sie wegen der Schwierigkeit, die Einkünfte beider Stellungen auszusondern und die vollständigen Mittel zur Ausstattung zweier selbstständiger Aemter statt des früheren einen vereinigten Amtes zu beschaffen, nicht zur vollen Ausführung gekommen.

[9] Vgl. o. Anm. 4 u. 5.

[10] S. Anm. 6.

[11] Vgl. S. 618 n. 8; für Baiern Englmann S. 241. Das gilt auch da, wo die Verwaltung die Trennung anstrebt, da sie hier immer in der Lage bleibt, die Vereinigung zuzulassen. Selbstverständlich bedarf es aber dazu des Einvernehmens der kirchlichen und der Oberschulbehörde.

[12] Mangels besonderen gesetzlichen Verbotes.

reich und Hessen aber blos in Betreff des Dienstes des Cantors und Chorregenten stattfinden darf[1].

C. Was die vielfach vorgeschriebene Vereidigung der Lehrer auf die Landesgesetze und Landesverfassungen[2] betrifft, so ist die katholische Kirche dieser im Allgemeinen nicht entgegentreten[3], denn da der zu leistende Eid gewöhnlich der von allen anderen staatlichen Beamten erforderte ist, so würde sie anderenfalls bei ihrer sonstigen Auffassung solcher Eide[4] ohne Noth weit über den betreffenden Fall hinausgehende Konflikte mit den einzelnen Regierungen hervorrufen.

2. Die Religionslehrer insbesondere. A. Die *missio canonica*. a. Der kirchliche Standpunkt. Wie oben S. 447 bemerkt, fordert die Kirche, dass jeder, welcher öffentlich Religionsunterricht ertheilen will, vor der Ausübung einer solchen Thätigkeit die kirchliche Ermächtigung, also für die Regel die des zuständigen Bischofs, einholt[5].

So lange die Schule eine kirchliche Anstalt war, hatte die Kirche bei der in ihrer Hand liegenden Anstellung oder Zulassung der Lehrer kein Bedürfniss, zwischen der Approbation der letzteren zum Unterrichten überhaupt und einer besonderen Ermächtigung derselben zum Religionsunterricht zu unterscheiden. Ja, selbst als sich die Kirche in Folge der Reformation des Volksschulwesens mehr als bisher anzunehmen genöthigt sah, war davon noch nicht die Rede. Allerdings haben im Verlaufe des 16. Jahrhunderts die Partikularsynoden nach dem Vorbilde der o. S. 545 citirten Konstitution Pius' IV. von 1564 den Lehrern an den Volksschulen[6] die Pflicht zur Ableistung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses auferlegt[7], indessen hatten diese Vorschriften nur den Zweck, ketzerische Lehrer, insbesondere in Deutschland Protestanten, von Schulämtern an den katholischen Schulen fernzuhalten, aber von der Ertheilung einer besonderen *missio canonica* ist weder damals[8], noch selbst später, als der Staat die Fürsorge für das Volksschulwesen in die Hand genommen[9] hatte, die Rede gewesen. Ja, sogar während des 18. Jahrhunderts bis in das jetzige hinein[10], haben die Bischöfe, trotzdem die Kirche seit jener Zeit vielfach ihren ent-

[1] Vgl. S. 619 n. 4. 5. 6.

[2] S. z. B. für Preussen V. v. 6. Mai 1867. G. S. S. 715, s. auch Schneider u. v. Bremen 1, 643, für Baiern vgl. Englmann S. 151; für Sachsen s. cit. Ges. v. 26. April 1873. §. 18. Abs. 4; für Oesterreich vgl. cit. Arch. 23, 447.

[3] Für Oesterreich hat allerdings die Poenitentaria i. J. 1869 einen solchen Eid für unerlaubt erachtet und allein unter Hinzufügung der Klausel: „unbeschadet der Gesetze Gottes und der Kirche" für statthaft erachtet, cit. Arch. 23, 447. 448. Die Regierung hat indessen erklärt, dass sie die Ableistung des Eides mit einer solchen Beschränkung als Verweigerung desselben ansehen und den betr. Beamten nicht zur Uebernahme und zur Ausübung des Amtes zulassen würde, a. a. O. S. 449. 450.

[4] Vgl. Bd. III. S. 197.

[5] S. ferner auch Jansen, de facultate docendi p. 65. 81.

[6] Auf diese bezieht sich die Konstitution nicht, s. den Wortlaut o. S. 545 n. 5.

[7] S. o. S. 577 n. 8.

[8] Wenn die Denkschrift des preussischen Episkopates v. 1849, Ginzel, Arch. 2, 151, behauptet, dass schon im 17. Jahrh. durch die Diöcesanstatuten den Lehrern die höhere kirchliche Sendung zur öffentlichen Ertheilung des Religionsunterrichts im Allgemeinen ertheilt ist oder den Pfarrern der Auftrag, sie zu gewähren, so erscheint dies unrichtig. Die dafür in Bezug genommenen Synoden, Osnabrück 1628, Münster 1655, Paderborn 1688, Hartzheim 9, 437. 818 u. 10, 179, sowie Köln 1612, l. c. 9, 163 stehen ganz auf dem Boden der oben im Text erwähnten Synoden und gedenken weder speziell des Religionsunterrichts noch der missio canonica für die Ertheilung desselben, sondern bestimmen nur, dass die Lehrer catholici, pii, eruditi, bene morati, probi, examinati sein und die professio fidei Tridentina ablegen sollen.

[9] S. o. S. 578.

[10] Vgl. auch Friedberg, Joh. Baptista Baltzer. Leipzig 1873. S. 20. Bestätigt wird dies auch durch die Erklärung der deutschen Bischöfe u. S. 621 n. 3. Uebrigens hat auch der preuss. Geh. Rath Schmedding im Kultusministerium, ein Katholik und gründlicher Kenner des katholischen Kirchenrechts, die missio canonica als

scheidenden Einfluss bei der Anstellung der Lehrer verloren hatte, eine besondere Sendung oder Ermächtigung für die Ertheilung des Religionsunterrichtes nicht gefordert [1].

In voller Schärfe ist ein derartiger Anspruch erst im Jahre 1848 [2] in Verbindung mit dem sonstigen Vorgehen des Episkopates gegen die bisherige Regelung des Verhältnisses zwischen dem Staat und der katholischen Kirche erhoben worden [3], und seitdem fort und fort wiederholt [4], umsomehr, als in einzelnen deutschen Staaten die Gesetzgebung diesem Verlangen entsprochen hat [5].

b. Das staatliche Recht in Betreff der *missio canonica*. Diejenigen staatlichen Gesetzgebungen, welche der katholischen Kirche die Besorgung und Leitung des Religionsunterrichts in der Volksschule einräumen, wie die badische und österreichische, haben folgerechter Weise auch die Entscheidung über die Befähigung zur Ertheilung desselben in die Hände der kirchlichen Behörden legen müssen [6], und damit auch der Kirche die Möglichkeit gewährt, ihren Standpunkt, dass jeder Religionslehrer zur vorherigen Einholung der kirchlichen Ermächtigung oder Sendung, d. i. der *missio canonica* verpflichtet sei, zur Durchführung zu bringen [7]. Dagegen ist den

eine „formal nagelneue Erfindung" bezeichnet, Friedberg S. 26.

Wenn übrigens A. Franz, Johannes Baptista Baltzer. E. Beitrag z. neuesten Geschichte der Diöcese Breslau. Breslau 1873. S. 66, auch Arch. f. k. K. R. 31, 211, Friedberg gegenüber darauf hinweist, dass seit 1776 bis 1800 den Mitgliedern des Schulinstitutes in Schlesien seitens des fürstbischöflichen Ordinariates in Breslau förmliche Lehrapprobationen ausgestellt sind, so ist die Approbation nur eine Tauglichkeitserklärung, keine missio in modernem Sinne, und ferner lag darin der Ausdruck der Unterwerfung der Mitglieder des Instituts (der früheren Schulen) unter die jurisdictio des Ordinariats, welche die Instruktion v. 26. April 1776 zum Schulreglement v. 11. Dezember 1774 (Lehmann, Preussen u. d. katholische Kirche seit 1640 5, 156 u. 4, 630) ausdrücklich vorbehalten hatte. Dass dabei nicht an eine missio gedacht war, ergiebt sich auch daraus, dass das Schul-Institut stets zwölf Kandidaten für das Lehramt an den schlesischen Gymnasien studiren lassen musste und dass diese Kandidaten, welche sich verpflichten mussten, lebenslänglich dem Lehramt obzuliegen, mit Genehmigung eines königlichen Kommissars ausgewählt werden sollten, auch zu ihrer Anstellung als Lehrer des staatlichen Placets bedurften.

[1] Dies erklärt sich daraus, dass die Schulen in dieser Zeit noch wesentlich konfessionelle waren, die Verbindung des Schullehrer- und Küster- oder Messner-Amtes noch fortbestehen blieb, s. o. S. 578. 618, und die katholischen Pfarrer die lokale Aufsicht über die Schule behielten, o. S. 578. 579, endlich auch daraus, dass die katholische Geistlichkeit während der Aufklärungsperiode der fortschreitenden Verstaatlichung der Schule nicht entgegengetreten ist, s. o. S. 579.

[2] Unter dem Einfluss der o. S. 580 gedachten Bewegung.

[3] Schon auf der Versammlung der deutschen Bischöfe in Würzburg 1848 wurde beschlossen: „Die deutschen Bischöfe werden die katholischen Gemeinden eindringlich ermahnen, keinen neuen Lehrer anzunehmen, der nicht als zur religiösen Erziehung qualifizirt kirchlich beglaubigt ist." Arch. f. k. K. R. 21, 241, coll. conc. Lac. 5, 1018; vgl. die cit. Denkschrift des preuss. Episkopates bei Ginzel 2, 151; des bairischen v. 1850, a. a. O. S. 215; des oberrheinischen v. 1851 a. a. O. S. 262.

[4] S. z. B. Arch. f. k. K. R. 54, 267; Prager Prov. Kapit. 1860, coll. conc. Lac. 5, 432.

[5] Vergl. o. S. 580 n. 7 und unten S. 622. Die Nebeneinanderstellung von auctoritas und missio in einzelnen der hier und in der vor. Anm. citirten Stellen scheidet genauer die licentia zu lehren und die Befugniss, von der licentia Gebrauch zu machen (o. S. 455. 456).

[6] Denn in dem Recht der „Besorgung" liegt auch die Befugniss, die Personen der Religionslehrer zu bestimmen. Wenn der Staat für den Fall, dass die nach kirchlichem Recht berufenen Amtsträger, wie die Pfarrer, ihre Pflicht nicht voll oder gar nicht erfüllen können, den von ihm angestellten Lehrern die Verbindlichkeit auferlegt, die der Kirche obliegenden Funktionen aushilfsweise zu übernehmen, o. S. 604. 605, so muss er auch zulassen, dass die Kirche die Fähigkeit der letzteren, welche ihre Angelegenheit zu „besorgen" haben, nach ihren Grundsätzen feststellt.

[7] Cit. bad. Elementarschulgesetz v. 8. März 1868. §. 30: „Die Aufnahme unter die Volksschulkandidaten, durch welche die Befähigung für den Dienst eines Schulgehülfen erlangt wird, geschieht durch die Oberschulbehörde in der Regel auf Grund einer vorher bestandenen Prüfung. — Bei dieser Prüfung sind die betreffenden Kirchen- und Religionsgemeinschaften durch Beauftragte vertreten, welche die Kandidaten hinsichtlich ihrer Befähigung zur Ertheilung des Religionsunterichts prüfen. — Die Entschei-

Forderungen der Kirche insoweit keine Folge gegeben, als die blos kirchlicherseits anerkannte Befähigung und ertheilte Sendung anderen Personen, als den in erster Linie berechtigten und verpflichteten Geistlichen [1], nicht die Berechtigung zur Ertheilung des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen gewährt, vielmehr die kirchliche Behörde allein befugt ist, staatlich geprüfte und qualifizirte Lehrer oder Lehramtskandidaten mit der missio canonica zu betrauen [2].

Wie der Kirche die Ertheilung der letzteren zukommt, so steht ihr auch allein das Recht zu, sie zurückzuziehen [3], nur kann sie in solchen Fällen nicht beanspruchen, dass der Staat seinerseits im Interesse der Entlastung der kirchlichen Amtsträger das Lehrpersonal vermehrt [4].

In denjenigen Ländern, in welchen gesetzlich den kirchlichen Behörden blos die Leitung und Ueberwachung des Religionsunterrichts oder gar nur die Aufsicht über den letzteren gesetzlich zugestanden ist — zu der ersteren Gruppe gehören Baiern und Württemberg [5], zu der letzteren Sachsen, Hessen, Oldenburg, Preussen und Elsass-Lothringen [6] — ruht die Entscheidung über die Befähigung der Religionslehrer, für deren Beschaffung die staatlichen Unterrichtsverwaltungen zu sorgen haben, nicht in der Hand der Kirche, sondern in der der betreffenden staatlichen Behörden. Der von den staatlicherseits für qualifizirt erachteten Lehrern zu ertheilende Unterricht hat indessen die katholische Glaubenslehre zum Gegenstande, und daher muss der Staat der Kirche, wenn er das derselben eingeräumte Leitungs- oder auch das blosse Aufsichts- und Ueberwachungsrecht nicht vereiteln will, dafür Gewähr bieten, dass die von ihm angestellten oder verwendeten Lehrer auch die Befähigung besitzen, den gedachten Unterricht in Uebereinstimmung mit der Lehre der katholischen Kirche zu ertheilen. Von diesem Standpunkte aus hat man staatlicherseits den kirchlichen Behörden meistens eine Betheiligung bei den Prüfungen der Lehramtskandidaten, wenngleich in verschiedenem Umfange, nicht aber das Recht [7]

dung über die Befähigung zur Ertheilung des Religionsunterrichts steht den betreffenden Kirchen- und Religionsgemeinschaften zu und wird den Kandidaten durch Vermittlung der Oberschulbehörde eröffnet.“ Vgl. dazu §. 27 a. a. O., s. S. 604 n. 5 u. die erzbischöflichen Instruktionen v. 1864. §. 6 u. 1882 §. 7, Arch. f. k. K. R. 13, 270 u. 51, 457, nach welchen neu eintretende Lehrer, sofern sie die kanonische Mission noch nicht erhalten haben, die letztere durch Vermittlung des betreffenden Pfarramtes bei den zur Ertheilung ein für alle Mal ermächtigten erzbischöflichen Schulinspektoren nachzusuchen haben, s. auch Friedberg, Staat u. kathol. Kirche in Baden. S. 114. 126. 433.

Für Oesterreich vgl. angef. Ges. v. 25. Mai 1868. §. 6, cit. Arch. 20, 162: „. . . . Als Religionslehrer dürfen nur diejenigen angestellt werden, welche die betr. konfessionelle Oberbehörde als hierzu befähigt erklärt hat“, und Reichsvolksschulgesetz v. 14. Mai 1869 §. 38, cit. Arch. 50, 121: „. . . . Zum Behufe der Prüfung der Kandidaten hinsichtlich ihrer Befähigung zum Religionsunterrichte sind Vertreter der Kirchen- und Religionsgenossenschaften zu berufen (§. 5. Abs. 6)“, d. h. den Kommissionen für die Lehrbefähigungsprüfungen als Mitglieder zuzutheilen, s. auch Arch. 26, 125. Dadurch ist der Kirche die Möglichkeit der Feststellung der Befähigung gewährt, während das Recht zur Ertheilung der missio canonica sich aus dem cit. §. 5. Abs. 6 („mit Zustimmung der Kirchenbehörden“) o. S. 605 n. 2, ergiebt, s. auch Kult. Min. Erl. v. 1877. cit. Arch. 39, 147.

[1] S. o. S. 604. 605.

[2] Das folgt daraus, dass die angeführten Gesetze, abgesehen von den Geistlichen, nur staatlich geprüfte Lehrer, nicht andere Laien zulassen.

[3] Da sie in Baden das Recht hat, ihrerseits einseitig die Ertheilung des Unterrichts durch den Lehrer abzustellen, o. S. 604; für Oesterreich folgt die Befugniss daraus, dass die erforderte Zustimmung, s. Anm. 7 v. S. 621 a. E., keine unwiderrufliche ist.

[4] S. o. S. 604. 605.

[5] S. o. S. 606.

[6] S. o. S. 608 ff.

[7] Für Sachsen ist die Ausbildung im Seminar (s. o. S. 594 n. 3) obligatorisch, cit. Volksschulgesetz v. 26. April 1873. §. 17, und es gehört den Prüfungskommissionen für die (erste) Schulamtskandidatenprüfung, sowie auch für die (zweite) Wahlfähigkeits- oder Amtsprüfung ein Kommissar der betreffenden kirchlichen Ober-

zur Gewährung einer für die Lehrthätigkeit nothwendigen *missio canonica* zugestanden [1].

Die letztere erscheint vielmehr in den gedachten Ländern für das staatliche Gebiet, soweit es sich um Zulassung des Lehrers zum Religionsunterricht handelt, rechtlich bedeutungslos. Staatlicherseit wird allerdings der Lehrer an der Einholung der kirchlichen Sendung nicht gehindert [2]. Wird ihm indessen dieselbe versagt oder

behörde an, Prüfungsordn. v. 1. November 1877. §§. 2. 15, v. Seydewitz, Codex etc. S. 528.

In Baiern, wo die katholischen Lehrer zum grössten Theil in den katholischen Präparandenschulen und Schullehrerseminaren (o. S. 594 n. 3 u. S. 608 n. 4) gebildet werden, bedarf es einer Seminarschlussprüfung und nach 4 Jahren einer Anstellungsprüfung, an welcher ausser dem Distriktsschulinspektor (also gewöhnlich einem katholischen Geistlichen, o. S. 602) noch Abgeordnete der kirchlichen Oberbehörden mit Stimmrecht in Betreff der Prüfung in der Religion theilnehmen, Silbernagl S. 491; Englmann S. 95 (ganz abgesehen davon, dass den kirchlichen Behörden auch eine Aufsicht über die religiöse Ausbildung der Zöglinge in den Präparandenschulen und Seminaren eingeräumt ist).

Nicht minder werden in Preussen zu den Entlassungsprüfungen katholischer Schulamtskandidaten auf Grund der Instruktion für die Konsistorien v. 23. Oktober 1817. §. 8 bischöfliche Kommissare zugezogen, vgl. auch Schneider und v. Bremen a. a. O. S. 117. 131 (nach Absetzung einzelner preussischer Bischöfe während des Kulturkampfes hat man dazu solche Geistliche und Lehrer, welche für den Religionsunterricht nach katholisch-kirchlicher Auffassung voll befähigt waren, aufgefordert, deren Recht zur Betheiligung freilich ultramontanerseits in Zweifel gezogen worden ist, Arch. f. k. K. R. 38, 337.)

Ueber Hessen, wo ebenfalls zwei Prüfungen bestehen, s. Prüfungsordn. v. 10. Januar 1876 (Reg. Bl. S. 25) §§. 1. 25, vgl. §. 26 a. a. O.: „Die kirchlichen Oberbehörden werden von dem Tage und der Stunde der Prüfung in der Religionslehre (bei der zweiten Prüfung) benachrichtigt und eingeladen, einen Delegirten zu derselben abzuordnen und demnächstige Anstände gegen die Qualifikation eines oder des anderen der Geprüften der Prüfungskommission mitzutheilen.

In Oldenburg ist nach der Bek. d. kathol. Oberschulkollegiums v. 7. Juni 1862, Ges. Bl. Bd. 18, S. 84, Art. 8 den Mitgliedern des bischöflichen Offizialates zu Vechta der Zutritt zu der ersten Prüfung, nicht aber zu der zweiten gewährt, s. Gesetz betr. die zweite Prüfung v. 13. März 1879 und Bek. des Oberschulkollegiums v. 20. Juli 1879, Ges. Bl. Bd. 25, S. 142 u. 463, der katholischen Kirche ist aber hier dadurch Garantie geboten, dass das die Prüfungen leitende Oberschulkollegium nur aus Katholiken besteht und ebenso die Prüfungskommissionen aus Katholiken, namentlich aus dem Direktor und den Lehrern des katholischen Seminars gebildet sind.

Dagegen erwähnt für Elsass-Lothringen die Prüfungsordn. v. 4. Jan. 1874, Althoff etc., Samml. der in Elsass-Lothr. geltenden Gesetze 3, 457, einer Betheiligung der kirchlichen Behörden nicht, doch sind auch hier die Direktoren und Lehrer der katholischen Seminare Mitglieder der Kommissionen für die erste und zweite Prüfung, s. a. a. O. §§. 4. 15.

[1] Freilich hat ein kgl. preussischer Erlass v. 9. August 1858 für die Diöcesen Münster und Paderborn, Entsch. d. Ob. Trib. 80, 387; Arch. f. k. K. R. 4, 358, genehmigt, dass die Regierungen die Ernennung oder Bestätigung katholischer Elementarlehrer und Lehrerinnen erst nach eingeholtem Einverständniss des Bischofs vornehmen und die Einführung derselben in ihr Amt erst nach Behändigung der kanonischen Mission veranlassen sollten, aber diese nicht in die Gesetzsammlung aufgenommene, lediglich bischöflicherseits bekannt gemachte Ordre hatte blos den Charakter einer königlich genehmigten Verwaltungsmassregel und konnte später (1874) durch den Kultusminister, welcher mindestens die Präsumtion der königlichen Zustimmung dazu für sich hatte, wie geschehen, dahin abgeändert werden, dass die Anstellung oder Bestätigung bei ungegründeten Einwendungen des Bischofs oder bei übermässiger Verzögerung seiner Erklärung ohne Rücksicht auf denselben vorgenommen werden soll, cit. Entsch. 80, 388. 389.

Wenngleich in Baiern die durch Entschl. v. 1852 Nr. 19 gemachte Zusicherung, dass bei der Anstellung von Religionslehrern an öffentlichen Unterrichts- und Erziehungsanstalten eine vorgängige „gutachtliche Einvernahme der einschlägigen bischöflichen Stelle“ erfolgen solle, im J. 1873 zurückgezogen worden ist, cit. Arch. 8, 399. 418 und 31, 177, so soll doch nach Silbernagl S. 254 Nr. 4 die Einholung einer solchen Aeusserung neuerdings vom Kultusminister wieder in Aussicht gestellt worden sein.

[2] In Preussen hat man derartige Schritte der Lehrer ingnorirt, cit. Arch. 36, 255. Selbstverständlich haben die Bischöfe ihrerseits die Einholung gefordert, ja für die durch staatliche Absetzung erledigten Diöcesen sind durch eine päpstliche Anordnung v. 1876 die Ortspfarrer zur mündlichen Ertheilung der missio canonica, sowie zur Entziehung derselben ermächtigt und ferner angewiesen worden, sie nur solchen Lehrern zu gewähren, welche sowohl versprachen als sonst Garantie dafür boten, dass sie den Religionsunterricht im Sinne und Geiste der katholischen Kirche geben würden, wogegen diejenigen Lehrer, welche ohne die missio und gegen das Verbot dea Pfarrers den Religionsunterricht ertheilen würden, nach vorgängiger Warnung von den Sakramenten ausgeschlossen werden sollten, cit. Arch. 36, 254. 258. 434.

später seitens des Bischofs wieder entzogen, so bleibt er dem Staat gegenüber nicht blos berechtigt, sondern auch verpflichtet, in seiner Stellung weiter zu fungiren [1], der Bischof muss also, um die Ausschliessung eines untauglichen oder nicht geeigneten Lehrers von seinen Funktionen herbeizuführen, den ordnungsmässigen Weg einschlagen, d. h. seine desfallsigen Anträge an die staatlichen Behörden stellen und deren Entscheidung herbeiführen.

Andererseits kann die bischöfliche Sendung allein niemals die staatliche Anstellung oder Bestätigung oder den staatlichen Auftrag zur Ertheilung des Religionsunterrichtes ersetzen, vielmehr stellt sich die letztere, wenn sie blos auf Grund der missio canonica vorgenommen wird, als strafbare Anmassung eines öffentlichen Amtes dar [2].

B. Die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses. Wie schon früher [3], wird auch neuerdings seitens der kirchlichen Behörden von den Schul-, insbesondere den Religionslehrern vor Beginn der Ausübung ihres Amtes die Ablegung der professio fidei Tridentina [4] in die Hände des vorgesetzten Landdechanten oder eines anderen bischöflichen Vertreters gefordert [5]. In den Ländern, in welchen, wie in Baden und Oesterreich, die Kirche über die Befähigung der Religionslehrer entscheidet (o. S. 621), ist sie rechtlich in der Lage, die letzteren zur Beobachtung der gedachten Anordnung anzuhalten. Was die anderen Staaten betrifft, so ist in Sachsen sogar von staatswegen die Ablegung eines konfessionellen Gelöbnisses seitens derjenigen Lehrer und Lehrerinnen vorgeschrieben, welche zur Ertheilung des Religionsunterrichts auf Grund der bestandenen Prüfung berechtigt sind [6]. Dagegen ist im übrigen die Ablegung des erwähnten Glaubensbekenntnisses für die staatliche Schulverwaltung rechtlich ebenso gleichgültig, wie die Ertheilung oder Entziehung der *missio canonica* [7].

3. Die Pfarrer und Geistlichen als Religionslehrer. Nach katholischem Kirchenrecht ist der Pfarrer der kirchlich bestellte Religionslehrer seiner Pfarrei und der Pfarreingesessenen [8] und hat daher, soweit es ihm möglich ist, den Religionsunterricht an den Schulen der Parochie, namentlich den öffentlichen Schulen zu ertheilen [9], und zwar ohne dass er dazu einer besonderen missio canonica [10] oder der Ablegung fidei Tridentina bedarf [11].

[1] Entsch. d. Ober-Tribunals v. 14. Juni 1877, Schneider u. v. Bremen 1, 124; cit. Arch. 38, 347; s. auch Min.-Verfügungen v. 1875 u. 1881 am erst angef. Ort. 1, 130. 120.

[2] R. Str. G. B. §. 132 u. Erk. d. Ob.-Trib. v. 12. Oktober 1874, Entsch. 73, 406, Schneider und v. Bremen 1, 124.

[3] S. o. S. 577 n. 8.

[4] Bd. III. S. 220.

[5] Prager Prov. Syn. v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 452; s. ferner Arch. f. k. K. R. 36, 437.

[6] Cit. Volksschulgesetz vom 26. April 1873. §. 18, Abs. 4 u. Ausf.-Vdg. v. 25. August 1874, §. 35 Schlussabsatz, v. Seydewitz, Codex etc. Suppl. S. 432: „Ueber die konfessionelle Verpflichtung nicht evangelischer Lehrer wird von der kirchlichen Behörde Bestimmung getroffen, und es hat der Verpflichtete eine Abschrift des hierüber aufgenommenen, die Verpflichtungsformel enthaltenden Protokolls an den Bezirksschulinspektor abzugeben.“ Hier kann also die kirchliche Behörde die Ablegung der professio fidei Tridentina auf Grund staatlicher Anordnung beanspruchen.

[7] Vgl. die Regierungsverfügungen f. Schlesien im cit. Arch. 36, 435. 437.

[8] Bd. II. S. 295 u. o. S. 481.

[9] Das schreibt z. B. die cit. Freiburger Instruktion v. 1864. §§. 2. 3 für den Ortsgeistlichen, also regelmässig den Pfarrer, die Limburger V. v. 1876. §. 6 für die Pfarrer, Firnhaber 2, 265, vor; für Baiern s. Englmann S. 297.

[10] Denn diese hat er schon kraft seines Amtes. Andere Geistliche, welche ihn darin vertreten oder ihm Aushülfe leisten sollen, und kein Seelsorgeamt haben, bedürfen dagegen selbstverständlich der missio, o. S. 447.

[11] Weil diese schon bei der Erlangung des Amtes von ihnen gefordert wird, Bd. III. S. 220 u. auch S. 212.

Dieses Recht haben diejenigen Staaten, welche der Kirche die Besorgung des Religionsunterrichtes zugestehen, wie Baden und Oesterreich, als nothwendige Folge der Einräumung der betreffenden Befugniss anerkannt[1]. Aber auch in den anderen Staaten ist dem Ortspfarrer, theils in Folge der früheren engen Verbindung von Kirche und Schule das Recht auf die Ertheilung des Religionsunterrichts durch staatliche Anordnungen gewährt[2], oder es besteht wenigstens kein staatsgesetzliches Hinderniss, dass er diese Funktion in der Volksschule versieht[3].

Da aber überall dem Pfarrer und dem von der kirchlichen Behörde oder von dem ersteren aushilfsweise herangezogenen anderen Geistlichen das Recht nur kraft seines geistlichen Amtes oder seiner geistlichen Stellung zusteht oder gewährt wird, so muss der erstere sein Amt auch in Gemässheit der staatlichen Gesetze erworben haben, und der letztere nach denselben zur Ausübung von geistlichen Funktionen berechtigt sein[4]. Andernfalls ist der Staat sowohl befugt als auch verpflichtet, ihn von der Ertheilung des Religionsunterrichts auszuschliessen[5].

In der Stellung als Religionslehrer ist der Pfarrer, weil der Religionsunterricht in der Volksschule einen schulplanmässigen Lehrgegenstand bildet, an die allgemeinen Schuleinrichtungen gebunden und der staatlichen Aufsicht unterworfen, indessen bestimmt sich das Maass dieser letzteren des Näheren nach dem der Kirche in Betreff des Religionsunterrichts gewährten Stellung[6]. Ebenso bemisst sich danach das Recht der Einwirkung der kirchlichen Behörden, insbesondere der Bischöfe auf die Ertheilung des gedachten Religionsunterrichts[7], nur haben dieselben hinsichtlich der zu lehrenden Glaubenswahrheiten selbstverständlich unter allen Umständen die entscheidende Bestimmung[8], und die staatlichen Schulbehörden haben allein darüber zu wachen, dass seitens der Geistlichen nichts Staatsgefährliches und nichts, was den staatlichen und bürgerlichen Pflichten zuwiderläuft, gelehrt wird[9].

Was die Zulassung an sich staatlich berechtigter Geistlicher[10] zur Ertheilung des Religionsunterrichts und die Enthebung derselben von dieser Funktion durch den Staat betrifft, so ist zwischen denjenigen Staaten, in denen der Kirche die Besorgung des Religionsunterrichts überlassen ist, und denjenigen, in denen ihr ein solches Recht und eine solche Pflicht nicht zukommt, zu unterscheiden.

In den ersteren, also in Oesterreich und Baden[11], hat die Kirche allein über die Befähigung der von ihr mit dem Religionsunterricht zu betrauenden Geistlichen zu befinden[12], dem Staate ist also das Recht entzogen, die von ihr dazu ermächtigten Geistlichen von vorherein zurückzuweisen. Wohl aber ist er befugt, obgleich sie weder

[1] S. o. S. 604 u. 605. Die Gesetze sprechen schlechthin von den Geistlichen, da sie in Folge ihres Standpunktes die nähere Bestimmung des Geistlichen der Kirchenbehörde überlassen.

[2] So nach dem württemb. Volksschulgesetz, Art. 2 Abs. 2 dem Ortsgeistlichen, s. o. S. 607 n. 1; nach dem nassauischen Paritätsgenerale v. 1857. §. 6, Firnhaber 2, 301, dem Kirchspielspfarrer.

[3] So in Baiern o. S. 607 n. 1; in Hessen o. S. 610 n. 1; in Preussen o. S. 611 n. 7 und 612 n. 3.

[4] Vgl. o. S. 19 ff. und S. VI; Bd. II. S. 503. 682 und Bd. III. S. 183.

[5] Entsch. d. Ob. Trib. v. 12. Oktober 1874, o. S. 624 n. 2 und die Regier. Verf. v. 1874 i. Arch. f. k. K. R. 31, 372.

[6] Dasselbe ist natürlich umfassender, wenn der Kirche auch die Besorgung des Religionsunterrichts, als wenn ihr blos die Leitung oder gar nur die Mitaufsicht zukommt. Das Nähere darüber ist schon S. 604. 606. 607. 609 ff. bemerkt.

[7] S. die Anführungen in der vor. Anm.

[8] Da der Staat die katholische Glaubenslehre nicht festzustellen hat, s. o. S. 607, S. 610 n. 1 und S. 612 n. 6.

[9] Vgl. o. S. 607. 610 n. 1 u. 612 n. 6.

[10] S. o. Anm. 4.

[11] S. 604. 605.

[12] S. 621.

in der Stellung eines Religionslehrers staatliche Funktionen wahrnehmen, noch viel weniger staatliche Beamte sind, also nicht der staatlichen Disziplinargewalt unterliegen [1], sie von ihren Funktionen auszuschliessen [2], wenn sie ihre Pflichten gröblich vernachlässigen, namentlich die allgemeine Schulordnung und die innerhalb der staatlichen Zuständigkeit erlassenen Anweisungen absichtlich und schwer verletzen, und die kirchliche Behörde die seitens der staatlichen Organe gestellten Anträge auf Entfernung des betreffenden Geistlichen unbeachtet lässt [3], weil dann keine andere Massregel zur Durchführung der bestehenden Ordnungen, deren Aufrechterhaltung der Staat zu erzwingen berechtigt und verpflichtet ist, übrig bleibt. Immerhin beschränkt sich aber das Recht des Staates auf die Beseitigung eines einzelnen Geistlichen, dagegen kann er nicht aus Anlass solcher Fälle beanspruchen, dass der Religionsunterricht überhaupt nicht mehr durch die unter Leitung der Kirche stehenden Geistlichen ertheilt wird.

In den Staaten, in welchen blos ein gesetzliches Recht des Pfarrers auf Ertheilung des Religionsunterrichts besteht [4], ohne dass der Kirche als solcher die Besorgung desselben gewährleistet ist, hängt es von dem Umfange des erstgedachten Rechtes ab, inwieweit der Staat von vornherein die Geistlichen überhaupt oder einzelne Geistliche, gegen welche die Schulverwaltung wegen ihrer Befähigung oder ihrer kirchlichen Parteistellung Bedenken hat, von dem Religionsunterricht fernhalten kann [5]. Da indessen die Ertheilung des letzteren hier immer eine staatliche Funktion ist, so wird dieselbe dem Geistlichen, obschon er der staatlichen Disziplinargewalt ebenfalls nicht untersteht, in den vorgedachten Fällen, und zwar direkt durch die zuständige Schulbehörde entzogen werden können [6].

Soweit dagegen die Zulassung blos auf Verwaltungsanordnungen oder auf der Verwaltungspraxis beruht [7], kann die betreffende zuständige Behörde die Geistlichen überhaupt oder auch jeden ihr nicht geeignet scheinenden Geistlichen von dem schulplanmässigen Religionsunterricht fernhalten [8], und den Geistlichen auch, falls sie zu demselben zugelassen worden sind, den ihnen ertheilten staatlichen Auftrag oder die gewährte Ermächtigung jeden Augenblick, nicht blos, wenn sie gegen die Schulordnungen oder sonstigen Vorschriften verstossen [9], sondern auch sonst, wenn es ledig-

[1] Vgl. für Oesterreich Arch. f. k. K. R. 27, 192.

[2] S. die vor Anm.

[3] Denn der Geistliche steht bei der Versehung der betreffenden Funktion, da sie eine kirchliche ist, zunächst unter der Leitung und Disciplin der kirchlichen Behörde. Diese hat also der Staat zunächst anzugehen, vgl. auch cit. Arch. 27, 192.

[4] Wie in Württemberg, o. S. 607 n. 2 und Baiern, s. E. Mayer, Kirchenhoheitsrechte des Königs von Baiern. S. 231.

[5] So kann in Württemberg die Oberschulbehörde in besonderen Fällen den Ortsgeistlichen, also nicht generell in allen Schulen, sondern nur an einzelnen, ausschliessen. Ob ein Grund dafür vorliegt, darüber hat sie aber allein, nicht die kirchliche Behörde, zu befinden.

[6] Wenn, wie in Württemberg, besondere gesetzliche Vorschriften bestehen, auch in anderen Fällen, denn das gedachte Gesetz bezieht sich nicht blos auf die Fernhaltung eines neu angestellten Ortsgeistlichen, sondern auch auf die Ausschliessung des Ortsgeistlichen, nachdem er schon zugelassen worden ist.

[7] So in Preussen, s. o. S. 612; handelt es sich dabei um eine allgemeine Verwaltungsanordnung, wie z. B. in Nassau, o. S. 625 n. 2, so steht die Befugniss, von derselben in einzelnen Fällen abzugehen, selbstverständlich nur der Behörde, welche sie erlassen hat, nicht einer untergeordneten, zu.

[8] Für Preussen vgl. den o. S. 612 n. 3 cit. Kult. Min. Erl. v. 18. Februar 1876 u. v. 5. November 1879, Schneider u. v. Bremen 1, 112, nach welchem letzteren dies nur bei „ernsten und erheblichen, durch Thatsachen unterstützten Gründen“ erfolgen soll.

[9] Hier gilt das oben im Texte Bemerkte, nur bedarf es, da der Geistliche nicht im kirchlichen Auftrage, kraft eines der Kirche eingeräumten Rechtes, handelt, nicht erst der Anrufung der kirchlichen Behörde.

lich nach Lage der Umstände, z. B. wegen der augenblicklich zwischen der katholischen Kirche und dem Staate obwaltenden Beziehungen, zweckmässig erscheint[1], entziehen.

B. Das Verhältniss der Kirche zu den höheren Schulen oder s. g. Mittelschulen (Gymnasien, Realschulen, höheren Bürgerschulen).

§. 239. *1. Geschichtliche Einleitung.*

Von denjenigen Lehranstalten, welche man heute unter der Bezeichnung: *höhere* oder auch (im Hinblick auf die Universitäten oder Hochschulen) *Mittel-Schulen* zusammenfasst[2], d. h. denjenigen, welche einerseits ihren Schülern eine über das Lehrziel der Volksschule, also eine über die Elementarkenntnisse hinausgehende allgemeine Bildung zu geben bezwecken[3], andererseits aber nicht die Aufgabe verfolgen, die Wissenschaft zu lehren und die erforderliche Spezialbildung für die auf wissenschaftlicher Grundlage ruhenden Berufsarten zu gewähren, reichen allein die Gymnasien bis in das sechszehnte Jahrhundert zurück[4], während die übrigen erst seit dem Ende des vorigen oder im Laufe dieses Jahrhunderts entstanden sind[5].

Nach dem Vorbilde der protestantischen Länder, in welchen während des 16. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der Reformation eine Anzahl von Städten, später auch eine Reihe von Fürsten gelehrte Schulen[6] begründet oder schon bestehende Schulen in solche umgewandelt hatten[7], nahmen seit der zweiten Hälfte des gedachten Jahrhunderts in den katholischen Territorien Deutschlands die Jesuiten die Reform des gelehrten Unterrichts im Einverständniss mit den weltlichen Fürsten und mit den Bischöfen in die Hand[8], indem sie in ihren Kollegien, welche nicht blos für die Er-

[1] Auch hier handelt es sich nicht um die Ausübung einer staatlichen Disciplinargerichtsbarkeit über die Geistlichen (s. auch o. S. 607 n. 1), — denn staatliche Beamte werden die Geistlichen durch Ertheilung der betreffenden Ermächtigung nicht —, sondern um Zurückziehung der letzteren, welche der Staat frei ertheilt hat, also auch beliebig wieder zu entziehen berechtigt ist. Das letztere gilt auch da, wo etwa, wie das hessische Gesetz es zulässt, o. S. 610 n. 1, eine Vereinbarung zwischen den Kirchen- und Schulbehörden über die Ertheilung des Unterrichts durch den Geistlichen getroffen ist, denn dabei stehen nicht bindende Verträge im eigentlichen Sinne in Frage.

[2] Vgl. G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts 1, 238 u. Löning, Lehrb. des deutsch. Verwaltungsrechts S. 758.

[3] Oder, wie die Fachschulen im engeren Sinne, z. B. Gewerbe-, Handels-, Ackerbau-Schulen, ihren Schülern blos die für einen bestimmten Beruf nothwendigen Kenntnisse ohne die Gewährung einer wissenschaftlichen Ausbildung vermitteln. Diese kommen nicht in Betracht, da an denselben für die Regel kein Religionsunterricht ertheilt wird.

[4] Allerdings knüpft die Entstehung zum Theil an die früheren Stifts-, Pfarr- und städtischen Schulen, in welchen letzteren auch öfters das Lateinische gelehrt wurde (o. S. 576 n. 4 u. S. 577 n. 3) an, indessen haben die Gymnasien erst durch den seit dem Ende des 15. Jahrh. in die Partikularschulen eindringenden Humanismus diejenige Grundlage erhalten, auf welcher sich ihr heutiger Charakter entwickelt hat, Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts. Leipzig 1885. S. 104 ff.

[5] Paulsen S. 482 ff.

[6] Sie werden im Gegensatz zur Universität (dem studium generale), s. unten §. 241, *scholae particulares* oder *studia particularia* genannt. *Gymnasium* wird seit der 2. Hälfte des 16. Jahrh. namentlich für diejenigen Schulen, welche einen vollständigen humanistischen Unterrichtskursus mindestens in den beiden alten Sprachen hatten, gebraucht, während die geringeren Schulen scholae particulares oder triviales (Stadt- oder Rathsschulen, lateinische Schulen, weil sie gewöhnlich unter städtischer Verwaltung standen) hiessen. Die höheren, welche gewöhnlich von Fürsten und zum Theil in säkularisirten Klöstern errichtet waren, wurden dagegen als Landes- oder Klosterschulen bezeichnet, Paulsen S. 199. 200.

[7] Paulsen S. 180. 182 ff.

[8] A. a. O. S. 261 ff. 285 ff.; Zirngiebl, Studien über d. Institut der Gesellschaft Jesu, Leipzig 1873. S. 103; Huber, d. Jesuiten-Orden. Berlin 1873. S. 350.

ziehung ihrer Ordensnovizen dienten, sondern zugleich als öffentliche Gymnasien und Universitäten für Externe bestimmt waren, auch an die letzteren in den von ihnen als Gymnasialfächer behandelten Lehrgegenständen [1] Unterricht ertheilten, und die Leitung der von den katholischen Fürsten und Bischöfen gegründeten, gelehrten Schulen übernahmen [2]. In Folge dessen sind in Oesterreich [3], in Baiern, in den fränkischen und rheinischen Bisthümern und in den weltlichen Territorien am Rhein [4] die gelehrten Schulen während des 16. und 17. Jahrhunderts zum grössten Theil unter ihre Leitung gekommen, wenngleich neben ihnen auch die Benediktiner in den österreichischen Ländern [5], ferner im Nordwesten Deutschlands, namentlich in Westfalen, die Franziskaner (diese allerdings erst seit der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts) eine Reihe derartiger Schulen errichtet haben [6].

Somit waren in den katholischen Territorien die Gymnasien oder gelehrten Schulen nicht nur kirchliche, sondern auch im wesentlichen Ordens- oder Kloster-Anstalten. Sie standen unter der ausschliesslichen Leitung der Ordensoberen und der Unterricht in ihnen wurde durch Ordensbrüder ertheilt, während den Landesherren oder sonstigen weltlichen Obrigkeiten gar kein Einfluss auf dieselben eingeräumt war [7].

Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, während der Aufklärungsperiode, übt die inzwischen stattgehabte Fortbildung des gelehrten Schulwesens der protestantischen Länder, hinter welchen die katholischen Territorien mit ihren an den alten Einrichtungen und Methoden festhaltenden Jesuiten-Gymnasien zurückgeblieben waren, auch auf die ersteren ihre Einwirkung aus [8]. Hier nehmen nunmehr, namentlich in Oesterreich [9] und in Baiern [10], die Regierungen die Reform in die Hand, unterwerfen das Unterrichtswesen der oberen staatlichen Leitung und Aufsicht [11], und führen neue Studien- und Unterrichtspläne ein. Damit wird die alleinige und ausschliessliche Herrschaft der Orden, vor Allem der Jesuiten, über die gelehrten Schulen gebrochen, und die bald nachher verfügte Aufhebung des Jesuiten-Ordens (1773) erleichtert den Regierungen ihr weiteres Vorgehen auf dem betretenen Wege, insbesondere dadurch, dass sich ihnen in dem eingezogenen Vermögen der bisherigen Jesuiten-Niederlassungen und Kollegien die erforderlichen finanziellen Mittel zur Durchführung der Reformen darbieten [12].

1 Paulsen S. 263; Huber S. 353. 357.

2 Wagemann in K. A. Schmid, Encyklopädie des ges. Erziehungs- und Unterrichtswesens. Gotha 1859 ff. 3, 762 ff.

3 Ficker bei K. A. Schmid 5, 355. 356; Paulsen S. 278.

4 Paulsen S. 267 ff.; Hüsing, Fürstbisch. Ch. B. v. Galen. Münster 1887. S. 124 ff.

5 Ficker a. a. O. 5, 359; Paulsen S. 289. Ueber andere Orden s. Ficker a. a. O. Während des 17. und vor Allem während des 18. Jahrh. hatten auch die Piaristen (Väter oder regul. Kleriker der frommen Schulen, gegründet Anfang des 17. Jahrh.) in Böhmen, Oesterreich und Steiermark Eingang gefunden und in Konkurrenz gegen die Jesuiten eine Reihe von Gymnasien unter ihre Leitung genommen.

6 Paulsen S. 289.

7 Von Anfang an haben sich die Jesuiten gegenüber den Landesherren und städtischen Obrigkeiten die völlig unabhängige Leitung der Erziehungs- und Unterrichtsanstalten vorbehalten, Huber S. 373. 374.

8 Paulsen S. 491. 501.

9 Schon unter Maria Theresia seit 1747; Ficker a. a. O. 5, 360 ff.; Paulsen S. 501. 502.

10 Paulsen S. 504.

11 Ficker a. a. O. S. 370. 373.

12 In Oesterreich hat man aus dem Jesuiten-Vermögen den s. g. Erziehungsfonds, nachmals s. g. Studienfonds, zur Verbesserung des Studienwesens geschaffen, gleichzeitig eine Anzahl überflüssiger Gymnasien aufgehoben und einen neuen Lehrplan eingeführt, Ficker a. a. O. 5, 363 ff.

In Baiern sind ebenfalls 1774 und 1777 neue Schulordnungen erlassen worden. Der aus dem Jesuitenvermögen gebildete Jesuitenfonds hat aber hier nur kurze Zeit für Schulzwecke Verwendung gefunden, Paulsen S. 505.

Von einer völligen Loslösung der gelehrten Schulen von der Kirche oder auch selbst von den Orden ist indessen damals keine Rede gewesen. In Oesterreich wurde bei den Reformen von 1775 und 1776 nicht nur den Bischöfen der Religionsunterricht überlassen [1], sondern auch die Lehrerstellen blieben überwiegend in den Händen von Geistlichen, vor Allem von Ordensbrüdern [2], ja schon im Beginne des laufenden Jahrhunderts vermehrte sich die Zahl der Gymnasien, welche der Leitung von geistlichen Orden und Kongregationen unterstellt oder denselben überlassen wurden, wieder erheblich [3]. Trotz wiederholter Veränderungen in den Lehrplänen [4], sind die eben gedachten Verhältnisse in Oesterreich bis in die Mitte dieses Jahrhunderts bestehen geblieben [5], d. h. das Gymnasialwesen stand zwar unter der obersten Leitung und der obersten Aufsicht des Staates, aber die katholische Kirche übte auf dasselbe einen weitgehenden Einfluss nicht nur dadurch aus, dass die Bischöfe allein die unmittelbare Aufsicht über den Religionsunterricht in den Gymnasien und über die Religionslehrer an denselben führten [6], und die Prüfung der letzteren vorzunehmen, sowie die Vorschläge über die Besetzung solcher Lehrerstellen an die Regierung zu machen berechtigt waren [7], sondern auch dadurch, dass die Leitung einer erheblichen Anzahl von Gymnasien sich in der Hand von geistlichen Orden und Kongregationen befand [8], und an diesen die Mitglieder der letzteren als Lehrer fungirten [9], ja auch an den übrigen Gymnasien die Stelle des Präfekten für die Regel einem Geistlichen übertragen werden musste [10], und an ihnen gleichfalls vielfach Geistliche, insbesondere Ordensgeistliche, die Lehrerstellen innehatten [11].

In Baiern [12] ist dagegen eine weitere Loslösung der gelehrten Schulen von der Kirche erfolgt. Hier verblieb den Bischöfen [13] nur die Aufsicht über den Religionsunterricht [14] und das Recht, die Religionslehrbücher zu approbiren [15]. Allerdings wurde der Religionsunterricht in der Regel durch Lehrer und Professoren geistlichen Standes, und blos in Ermangelung solcher durch Laien [16] ertheilt [17], ja

[1] Ficker a. a. O. S. 372.

[2] Namentlich deshalb, weil es an geeignet vorgebildeten Lehrern aus dem Laienstande fehlte, Ficker a. a. O. S. 376. War doch auch in den protestantischen Ländern bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts weder die Schul- von der Kirchen-Verwaltung getrennt (in Preussen wird erst 1783 die Leitung der gelehrten Schulen den protestantischen Kirchenbehörden abgenommen und auf das neu errichtete Oberschulkollegium übertragen, Paulsen S. 569), noch gab es eine besondere Berufsbildung der Lehrer, vielmehr fungirten als solche Theologen, welche die Schulthätigkeit als Durchgangsstufe für das geistliche Amt betrachteten, Paulsen S. 543. 570.

[3] Weil die Regierung im Gegensatz zu der Josephinischen Periode die Uebergabe an die Orden beförderte, und die geistlichen Korporationen durch die Uebernahme von Gymnasien ihre Existenz sicher zu stellen suchten, Ficker S. 391.

[4] Darüber ist hier nicht zu handeln, s. Ficker S. 373. 377. 385. 394; Paulsen S. 502. 695.

[5] Ficker S. 405.

[6] Graf v. Barth-Barthenheim, Oesterreich's Schul- und Studienwesen. Wien 1843. S. 528. 586.

[7] A. a. O. 382. 529.

[8] S. Ficker S. 405; v. Barth-Barthenheim S. 560.

[9] Sie wurden gewöhnlich von dem Vorsteher der geistlichen Genossenschaft angestellt, hatten sich aber für die Regel vorher einer „concursartigen" Prüfung zu unterziehen, v. Barth-Barthenheim S. 360. 384 ff.

[10] Ficker S. 391.

[11] Diese hatten dann aber die Lehrerkonkursprüfung abzulegen, v. Barth-Barthenheim S. 363. 364.

[12] Ueber die Entwicklung des gelehrten Schulwesens vgl. Paulsen S. 651 ff.

[13] In Gemässheit des Religions-Edikts v. 1818. §. 38^{d}, s. o. S. 606 n. 2.

[14] Schulordnung v. 13. März 1830, Döllinger Samml. 9, 633, §. 79.

[15] Cit. Schulordn. §. 27.

[16] V. v. 21. Juli 1824, Döllinger Samml. 9, 920, wegen deren Ernennung die Regierungen sich mit den bischöflichen Ordinariaten zu benehmen hatten.

[17] Auch hatten die Schüler bestimmten Andachtsübungen und Messen beizuwohnen, und sollten an Sonn- und Feiertagen zum fleissigen

zum Theil wurden auch Geistliche für die anderen Unterrichtsfächer als Lehrer angestellt [1].

Was die protestantischen Staaten betrifft, namentlich diejenigen, welche durch die Säkularisationen im Anfang dieses Jahrhunderts einen erheblichen Zuwachs an katholischen Unterthanen erhalten hatten, so blieb hier selbstverständlich das gelehrte Schulwesen, wie schon im 18. Jahrhundert, eine staatliche Angelegenheit [2], aber man gestand auch hier den katholischen kirchlichen Behörden einen gewissen Einfluss auf den katholischen Religionsunterricht zu. So sollten insbesondere in Preussen [3] Religionslehrbücher nur mit Genehmigung der kirchlichen Oberen eingeführt werden [4], und die katholischen Geistlichen, welche bei den katholischen Gymnasien als Religionslehrer [5] und zwar als Mitglieder in die Lehrerkollegien [6] für die Ertheilung des katholischen Religionsunterrichts, für die Abhaltung der herkömmlichen Schulgottesdienste und für die Ausübung der vorkommenden geistlichen Verrichtungen nach Ablegung einer staatlichen Qualifikationsprüfung [7] eintraten, nur nach vorgängigem Benehmen mit der bischöflichen Behörde angestellt werden [8], wogegen allerdings derselben, selbst bei etwaigen Angriffen gegen die katholischen Glaubenslehren, kein Recht zum

Besuch des Gottesdienstes angehalten werden, cit. Schulordn. §§. 22. 79.

[1] Welche dann in Bezug auf das Lehramt den staatlichen Schulaufsichts-, in Sachen des geistlichen Amtes aber den kirchlichen Behörden unterstanden, V. v. 11. September 1833, Döllinger 9, 820.

[2] S. z. B. preuss. A. L. R. II. 12. §§. 54 ff.; Paulsen S. 567 ff.

[3] Vgl. Dienstinstruktion für die Konsistorien v. 23. Oktober 1817. §. 8 u. Geschäftsinstruktion für die Regierungen v. 23. Oktober 1817. §. 18, s. o. S. 611 n. 5.

[4] Wiese, d. höhere Schulwesen in Preussen. Berlin 1869. 1, 12.

[5] Laien wurden also als solche nicht angestellt, Promemoria d. Min. d. Unterr.-Angel. v. 1832, v. Rönne, d. Unterrichtswesen des preuss. Staates. Berlin 1855. 2, 201. 202; Friedberg, Johannes Baptista Baltzer. Leipzig 1873. S. 21.

[6] Sie waren daher auch den Oberlehrern an Rang gleich gestellt, R. d. Min. d. Unterr.-Ang. v. 1832, v. Rönne 2, 108.

[7] Eine solche und zwar eine mündliche und schriftliche hatte der Kandidat nach d. Min. Resk. v. 8. Mai 1832, v. Rönne 2, 26 n. 3, welches zugleich die bischöfliche Konkursprüfung für die Seelsorge als nicht ausreichend erklärte, sofern er nicht auf einer inländischen Akademie zum Doktor oder Lizentiaten der Theologie promovirt war, vor dem für das Fach der katholischen Theologie ernannten Mitgliede der wissenschaftlichen Prüfungskommission abzulegen, während der von dem Kandidaten abzuhaltenden Probelektion auch die übrigen Mitglieder der Kommission beiwohnen konnten.

[8] Bis in die 40er Jahre hinein zog das Provinzialschulkollegium über die Geeignetheit des in Aussicht genommenen Geistlichen bei der bischöflichen Behörde die erforderliche Erkundigung ein, indem es sich zugleich der Geneigtheit derselben versicherte, ihn für die Dauer seiner Wirksamkeit am Gymnasium von seinen anderen geistlichen Funktionen frei zu lassen. Bejahendenfalls wurde dann die Ernennungsurkunde seitens der Staatsbehörde ausgefertigt, Friedberg, Baltzer S. 21. 22.

Während noch im J. 1830, als der Erzbischof von Posen gegen die gedachte Praxis die Ernennung der katholischen Religionslehrer für sich ausschliesslich beanspruchte, die Regierung diese Forderung energisch zurückwies und ihren Standpunkt auch i. J. 1841 festhielt, zeigte sie bald nachher (nach Errichtung der katholischen Abtheilung im Kultusministerium) gegenüber dem gleichen Verlangen des Kölner Erzbischofs, welcher die Religionslehrerstellen an den höheren Unterrichtsanstalten für ein geistliches Amt erklärte und die von ihm ernannten Geistlichen nur behufs Ertheilung der Staatsgenehmigung vorschlagen wollte, schwach und nachgiebig, indem sie zugab, dass, wenngleich die Religionslehrerstelle kein geistliches Amt sei, doch die Autorisation zur Ausübung der mit dem Amt verbundenen Funktionen, also des Vortrags der Religionslehre und der etwaigen sonstigen gottesdienstlichen Verrichtungen, d. h. die missio canonica, allein von der bischöflichen Behörde ertheilt werden könne, und nunmehr wurde durch die K. O. v. 6. November 1846 bestimmt, dass nach Ermittelung eines geeigneten Geistlichen seitens der zur Anstellung des Religionslehrers berechtigten Behörde oder Person die Provinzial-Schulbehörde die Aeusserung des Bischofs über etwaige Einwendungen zu erfordern und bei Zustimmung desselben die ministerielle Genehmigung zur Anstellung einzuholen hatte, dass aber die Anstellung des Geistlichen und die Ausfertigung des Anstellungspatentes erst nach Beibringung der schriftlichen missio canonica des Bischofs seitens des Kandidaten erfolgen sollte, Friedberg S. 22 ff.

eigenen Einschreiten gegen den Religionslehrer, sondern nur zur Beschwerde bei der Staatsbehörde behufs Schaffung von Abhülfe eingeräumt wurde [1].

Im J. 1848 suchten die deutschen Bischöfe, ebenso wie in Bezug auf die Volksschulen, so auch hinsichtlich der Gymnasien und der ihnen gleichstehenden Lehranstalten einen möglichst weitgehenden Einfluss zu erlangen, und die Selbstständigkeit der staatlichen Leitung derselben möglichst zu beseitigen. Von der Forderung der vollen Verwirklichung der kirchlichen Anschauungen [2], der bischöflichen Ernennung aller Gymnasiallehrer oder wenigstens eines bischöflichen Mitwirkungsrechtes bei derselben, ja selbst der ausschliesslichen Anstellung der Religionslehrer standen sie allerdings als von vornherein aussichtslos ab [3], vielmehr beschränkten sie ihre Ansprüche auf Anerkennung des Rechtes der Leitung und Visitation des katholischen Religionsunterrichts [4], auf die Auswahl und Bestimmung der Religionslehrbücher [5] und auf die Ertheilung der kirchlichen Sendung *(missio canonica)* für die Religionslehrer [6], forderten aber auch gleichzeitig die volle Freiheit zur Errichtung und Leitung eigener Erziehungs- und Unterrichtsanstalten im ausgedehntesten Sinne [7].

Die österreichischen Bischöfe stellten dagegen mit Rücksicht darauf, dass das Patent von 1849 der Kirche blos die Besorgung des Religionsunterrichts in den Volksschulen überlassen hatte [8], allein das Verlangen, diesen Grundsatz auch auf die Mittelschulen auszudehnen [9]. Dieser Forderung wurde in der Weise entsprochen, dass man, da die damalige Reform der österreichischen Gymnasien [10] den Religionsunterricht nicht berührt hatte [11], den letzteren nach den Wünschen der Bischöfe einrichtete, und ihnen, wenn auch nicht das Anstellungsrecht der Religionslehrer

[1] Minist. Verf. v. 1830 bei Friedberg, Baltzer S. 22. 23.

[2] S. o. S. 573. 574.

[3] In Anregung gebracht sind diese Postulate auf der Würzburger Versammlung i. J. 1848, Arch. f. k. K. R. 21, 245 ff.; Acta conc. Lac. 5, 1019.

[4] Cit. Versammlg., Arch. a. a. O. S. 251; Würzburger Denkschrift v. 1848, Ginzel im Arch. f. Kirchengesch. 2, 53; Denkschrift des bair. Episkopates v. 1850, a. a. O. S. 211; des oberrhein. Episkopates v. 1851, a. a. O. S. 262.

[5] Arch. f. k. K. R. 21, 250; die cit. Denkschriften des bair. und des oberrh. Episkopates.

[6] Würzburger Versammlung, Arch. 21, 249, s. auch die cit. Würzburger und bair. Denkschriften, sowie die des preuss. Episkopates von 1849, Ginzel 2, 151. Der oberrheinische Episkopat beanspruchte darüber hinaus allerdings auch noch die Ernennung und Entfernung durch die Bischöfe, a. a. O. S. 262. Während der bairische dagegen in Betreff der Religionslehrer allein „ein bestimmtes Vorschlagsrecht" verlangte, a. a. O. S. 209, forderte er ferner für die Bischöfe die Theilnahme an der Abfassung und Erlassung aller organischen Bestimmungen über die Disciplin, sowie über die Bewahrung und Pflege der Religiosität und Sittlichkeit, a. a. O. S. 211, das Recht der Visitation der gedachten Lehranstalten in Bezug auf Religion und Sittlichkeit, S. 212, die Verfügung über den Schulgottesdienst (unter Zustimmung der staatlichen Behörde) und die Anordnung von religiösen Uebungen, S. 209, das Recht der gutachtlichen Aeusserung über die Geschichtslehrbücher und der Ueberwachung der sonstigen Schulbücher in Bezug auf etwaige Gefährdung des Glaubens und der Sittlichkeit, die Kenntnissnahme in Betreff des Geschichtsunterrichts und die Ertheilung des Geschichtsunterrichts an katholische Schüler nicht katholischer Lehranstalten seitens des Religionslehrers oder eines befähigten katholischen Geistlichen, S. 211.

[7] Die Würzburger Versammlung, cit. Arch. 21, 255, hat folgende Resolution gefasst: „Die Kirche, begründet durch die Kraft des Wortes unter dreihundertjähriger Verfolgung, nimmt jetzt, wie früher, die Freiheit der Lehre und des Unterrichts, sowie die Errichtung und Leitung eigener Erziehungs- und Unterrichtsanstalten in ausgedehntestem Sinne als dasjenige Mittel in Anspruch, ohne welches sie ihre göttliche Sendung wahrhaft und in vollem Umfange zu erfüllen ausser Stande sein würde, und muss jede einengende Maassregel auf diesem Gebiet als nicht vereinbar mit den gerechten Ansprüchen der Katholiken deutscher Nation ansehen", S. 270. 273. Vgl. die bairische Denkschrift bei Ginzel 2, 212.

[8] §. 4, Beiträge z. preuss. u. deutsch. K. R. 2, 37.

[9] Denkschrift der zu Wien versammelten österreichischen Bischöfe v. 15. Juni 1849, coll. conc. Lac. 5, 1364.

[10] Von 1849, Ficker a. a. O. S. 408; Paulsen S. 696.

[11] Ficker S. 413.

für die Staatsgymnasien zugestand[1], doch die Befugniss gewährte, die durch eine von ihnen abzuhaltende Konkurseröffnung als geeignet erfundenen Kandidaten der Landesschulbehörde zur Anstellung vorzuschlagen[2], jedem katholischen Religionslehrer die missio canonica zu ertheilen und sie ihm auch jederzeit wieder zu entziehen[3]. Das Konkordat von 1855 ging aber noch über diese Zugeständnisse hinaus, indem es den Bischöfen auch die Leitung der religiösen Erziehung der Jugend überhaupt an allen Lehranstalten, ferner das Recht, darüber zu wachen, dass bei keinem Lehrgegenstande etwas dem katholischen Glauben und der sittlichen Reinheit Zuwiderlaufendes vorkomme[4], sowie das Recht, die bei dem Religionsunterricht in den Gymnasien und mittleren Schulen zu gebrauchenden Lehrbücher zu bestimmen, einräumte und endlich auch die Zusicherung ertheilte, dass an den eben gedachten, für die katholische Jugend bestimmten Lehranstalten blos Katholiken zu Lehrern ernannt werden sollten[5].

Was die deutschen Staaten betrifft, so verblieb es in Preussen, wo man schon i. J. 1846 den Anforderungen der Bischöfe in Betreff der missio canonica nachgegeben hatte[6], bei dem bisherigen Zustande[7].

Dagegen wurden in der oberrheinischen Kirchenprovinz durch das württembergische und badische Konkordat, ferner durch die hessische Konvention den Bischöfen die schon oben erwähnten Zugeständnisse hinsichtlich der Leitung des Religionsunterrichtes gemacht[8], endlich in Baiern die Stellung der Bischöfe in Betreff des Religionsunterrichts an den mittleren Anstalten im wesentlichen ebenso, wie bei den Volksschulen geordnet[9]. Der geltende Rechtszustand beruht noch zum Theil auf den damals zur Geltung gebrachten Grundsätzen, wenngleich andererseits die Regierungen einzelne zu weitgehende und das staatliche Oberaufsichts- und Leitungsrecht beeinträchtigende Gewährungen zurückgezogen haben[10].

[1] Welches sie früher auch nicht gehabt hatten, s. o. S. 629.

[2] Blos bei politischen Bedenken gegen den vorgeschlagenen Kandidaten sollte die Staatsbehörde von dem Vorschlage des Bischofs abgehen können, und im Uebrigen derselben nur ausnahmsweise vorbehalten bleiben, einen anderen vom Bischof als befähigt anerkannten Priester zu wählen, Vortrag des Kult. Minist. v. 13. April 1850, Beiträge z. preuss. u. deutsch. K. R. 2, 69.

[3] V. v. 23. April 1850, Beiträge z. preuss. u. deutsch. K. R. 2, 56: „§. 1. Niemand kann an niederen oder höheren öffentlichen Lehranstalten als katholischer Religionslehrer oder Professor der Theologie wirken, ohne die Ermächtigung hierzu von dem Bischof erhalten zu haben, in dessen Diöcese sich die Anstalt befindet. §. 2. Der Bischof kann die Jemandem ertheilte Ermächtigung jederzeit wieder entziehen; die blosse Entziehung dieser Ermächtigung macht jedoch einen von der Regierung angestellten Lehrer nicht des ihm gesetzlich zustehenden Anspruches auf einen Ruhegehalt verlustig.“ Als wirkliche Gymnasiallehrer sollten indessen nur diejenigen Priester, welche auch die Lehramtskandidatenprüfung bestanden hatten, andere dagegen nur als Supplenten angestellt werden, a. a. O. S. 68. 69.

[4] Art. 5, o. S. 582 n. 2.

[5] Art. 7: „In gymnasiis et omnibus quas medias vocant, scholis pro iuventute catholica destinatis nonnisi viri catholici in professores seu magistros nominabuntur et omnis institutio ad vitae christianae legem cordibus inscribendam pro rei quae tractatur, natura composita erit. Quinam libri in eisdem scholis ad religiosam tradendam instructionem adhibendi sint, episcopi collatis inter se consiliis statuent. De religionis magistris pro publicis gymnasiis mediisque scholis deputandis firma manebant, quae hac de re salubriter constituta sunt.“ Vgl. dazu Anm. 3.

[6] S. o. S. 630 n. 8. Die in Preussen gebräuchlichen Formeln für die missio canonica bei Wiese, d. höh. Schulwesen i. Preussen 1, 706.

[7] Wiese a. a. O. 1, 12.

[8] Vgl. o. S. 580 n. 7, über Nassau s. ebendaselbst.

[9] S. o. S. 606. Vgl. auch den folgenden §.

[10] So namentlich in Württemberg und Baden, in geringerem Umfange in Preussen Das Nähere darüber im nächsten §.

§. 240. 2. *Das Verhältniss der Kirche zu den höheren oder Mittelschulen nach dem heutigen Recht in Deutschland.*

I. Die allgemeinen rechtlichen Grundlagen. Ebenso wie das Volksschulwesen ist auch das höhere Unterrichtswesen in den deutschen Staaten eine staatliche Angelegenheit, und es steht die oberste Leitung der höheren oder Mittelschulen den staatlichen Centralbehörden zu [1]. Mit der prinzipiellen Auffassung der katholischen Kirche über das Unterrichts- und Erziehungswesen befindet sich dieser Rechtszustand gleichfalls im Widerspruch [2], und wenn dieselbe gegen den letzteren weniger lebhaft angekämpft hat, so liegt dies daran, dass die betreffenden Lehranstalten nicht für die grosse Masse des Volkes bestimmt sind, und für sie kein Schulzwang angeordnet werden kann, ferner auch daran, dass die Kirche wegen der grösseren finanziellen Aufwendungen, welche die Errichtung und Unterhaltung derartiger Schulen erfordert, nur schwer in der Lage sein würde, ihrerseits solche Lehranstalten zu begründen und hinreichend auszustatten [3]. Sie versucht daher im Allgemeinen nur, vom Staate die Gewährung eines möglichst grossen Einflusses auf die Einrichtung und den Unterricht in diesen Schulen zu erlangen, um die lernende Jugend von allen, eine katholisch-religiöse Erziehung beeinträchtigenden Einflüssen fernzuhalten [4].

II. Oeffentliche und private Lehranstalten. Die höheren Schulen sind öffentliche Anstalten, wenn sie in ihrem Lehrziele, ihrem Lehrplane und in ihren sonstigen Einrichtungen den vom Staate für solche Institute vorgeschriebenen Anforderungen entsprechen, der staatlichen Oberleitung und Aufsicht in vollem Umfange unterstehen, jedermann nach Massgabe der allgemein bestehenden Vorschriften zugänglich sind, und in Folge dessen die hin und wieder als s. g. Oeffentlichkeitsrecht [5] bezeichnete Berechtigung besitzen, dass die durch sie gewährte Bildung staatlicherseits als ausreichende Vorbereitung für bestimmte, insbesondere staatliche und gelehrte Berufsarten [6] oder für gewisse besondere Befugnisse [7] betrachtet wird. In Deutschland stehen die öffentlichen Anstalten in der Regel im Eigenthum des Staates oder einer Kommune oder bilden juristisch selbstständige Anstalten mit juristischer Persönlichkeit [8].

Nicht blos die Begründung der öffentlichen Lehranstalten, welche von anderen Korporationen [9] als dem Staat, sowie von einzelnen physischen Personen ausgeht, sondern auch die Errichtung von Privatanstalten, welche die Ziele der hier fraglichen Schulen verfolgen, aber weder in allen Beziehungen den staatlichen Vorschriften

[1] G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts S. 238; Löning, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts S. S. 760.

[2] Vgl. o. S. 573; namentlich n. XLV. XLVII des Syllabus, o. S. 574 n. 2.

[3] S. o. S. 574 n. 9.

[4] Vgl. österr. Konkordat Art. 7, o. S. 632 n. 5; die Zuschrift d. österr. Bischöfe an den Kult. Minist. v. 1856, coll. conc. Lac. 5, 1263; Prov. Konzilien v. Wien 1858, Prag 1860, Utrecht 1865, l. c. p. 209. 455. 920.

[5] So in Oesterreich, Ficker a. a. O. S. 421; Arch. f. k. K. R. 24, 270.

[6] Für den Beruf des Justiz-, Verwaltungs-Beamten, des Geistlichen u. s. w.

[7] Z. B. zum Universitäts-Studium und zum einjährigen Freiwilligendienst.

[8] Löning, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts S. 760. In Oesterreich befinden sich noch heute eine Reihe solcher öffentlicher Anstalten in der Hand von geistlichen Orden (s. g. Stiftsgymnasien), welche dieselben zum Theil aus eigenen Mitteln erhalten, v. Schulte, D. Stifte d. alten Orden in Oesterreich. Giessen 1869. S. 49. 74; Schulte, status dioeces. catholicar. Gissae 1866. p. 16. Auch in Baiern besitzen die Benediktiner einzelne Gymnasien, Schulte, status p. 109.

[9] Z. B. einer Stadtgemeinde.

unterworfen sein sollen noch die erwähnten Berechtigungen beanspruchen, bedarf in den deutschen Staaten, so in Preussen[1], Baiern[2], Sachsen[3] und Elsass-Lothringen[4] der Staatsgenehmigung und, falls von einer solchen, wie in Oesterreich, unter Umständen abgesehen wird[5], ist die Staatsregierung stets in der Lage, wegen Nichterfüllung der gesetzlich zu stellenden Anforderungen derartigen Anstalten das s. g. Oeffentlichkeitsrecht zu verweigern[6] oder ihnen wieder zu entziehen[7]. Bei dieser Stellungnahme der staatlichen Gesetzgebungen ist der katholischen Kirche die Möglichkeit verschlossen, die von ihr beanspruchte Befugniss, eigene, jeder staatlichen Kontrole entzogene, lediglich unter kirchlicher Leitung und Aufsicht stehende höhere Schulen zu errichten und zu halten, zur praktischen Durchführung zu bringen.

III. Was den konfessionellen Charakter der höheren Schulen betrifft, so fordert die katholische Kirche, dass die für die katholische Jugend bestimmten Mittelschulen, ebenso wie die Volksschulen, als spezifisch katholische eingerichtet werden[8].

Staatlicherseits bestehen dagegen — abgesehen von Oesterreich[9], dessen Gesetzgebung die Staats-, Landes- und Kommunalanstalten hinsichtlich der Lehrer

[1] A. L. R. II. 12. §§. 2. 54.

[2] V. v. 21. April 1873. §. 2, Arch. f. k. K. R. 29, 442.

[3] Ges. üb. d. Gymnasien, Realschulen und Seminarien v. 22. August 1876. §. 2, v. Seydewitz, Codex des sächs. Kirchen- und Schulrechts. Suppl. Bd. S. 462.

[4] Unterrichtsgesetz v. 12. Februar 1873. §. 1, s. o. S. 558 n. 3.

In Oesterreich ist nach dem Reichsvolksschulgesetz v. 14. Mai 1869. § 70, Arch. f. k. K. R. 50, 126, zur Errichtung von Privatlehranstalten, in welche schulpflichtige Kinder aufgenommen werden sollen — und dahin gehören auch die Gymnasien und Realschulen —, die Genehmigung der Landesschulbehörde nothwendig, welche aber nicht versagt werden kann, wenn den vorgeschriebenen Bedingungen Genüge geschehen ist.

Wo keine derartigen gesetzlichen Bestimmungen bestehen, wird eine solche Genehmigung immer im Verwaltungswege gefordert werden können, weil das höhere Unterrichtswesen überall als eine staatliche Angelegenheit gilt und der staatlichen Beaufsichtigung unterliegt, es sei denn, dass dies durch besondere Vorschriften, wie in Oesterreich (s. d. folg. Anm.) oder in Baden — hier erfordern §§. 103 ff. des Elementarschulgesetzes v. 8. März 1868 blos hinsichtlich derjenigen Privatanstalten, welche für schulpflichtige Kinder bestimmt sind, die Innehaltung gewisser Normativ-Anforderungen und den Nachweis der Erfüllung — ausgeschlossen wird. Für die Errichtung derartiger Anstalten durch die Kirche würde indessen kraft besonderer Spezialvorschriften in Baden ein Gesetz erforderlich sein, s. o. S. 584.

[5] Ges. v. 25. Mai 1868 über das Verh. der Schule zur Kirche. §. 4: „Es steht jeder Kirche oder Religionsgesellschaft frei, aus ihren Mitteln Schulen für den Unterricht der Jugend von bestimmten Glaubensbekenntnissen zu errichten und zu unterhalten. Dieselben sind jedoch den Gesetzen für das Unterrichtswesen unterworfen und können die Zuerkennung der Rechte einer öffentlichen Lehranstalt nur dann in Anspruch nehmen, wenn allen gesetzlichen Bedingungen für die Erwerbung dieser Rechte entsprochen wird."

[6] Vgl. d. vor. Anm.

[7] So ist man in Oesterreich 1849 mit einzelnen bischöflichen und Ordensgymnasien, welche sich den in Folge der Gymnasialreform d. J. 1849 gestellten Anforderungen nicht gefügt hatten, verfahren, Ficker S. 422, und ein Cirk. Erl. d. Kult. Min. v. 1870, Arch. f. k. K. R. 24, 271, hat einzelnen derartigen Anstalten die Entziehung ebenfalls in Aussicht gestellt.

[8] S. o. S. 573. 592. 631. 632 n. 5.

[9] Cit. Ges. v. 25. Mai 1868. §. 3: „Die vom Staate, von einem Lande oder von Gemeinden ganz oder theilweise gegründeten oder erhaltenen Schulen und Erziehungsanstalten sind allen Staatsbürgern ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses zugänglich." §. 6: „Die Lehrämter an den im §. 3 bezeichneten Schulen und Erziehungsanstalten sind für alle Staatsbürger zugänglich, welche ihre Befähigung hierzu in gesetzlicher Weise nachgewiesen haben. Als Religionslehrer dürfen nur diejenigen angestellt werden, welche die betr. konfessionelle Oberbehörde als hierzu befähigt erklärt hat. Bei andern Schulen und Erziehungsanstalten (§. 4, s. o. Anm. 5) ist diesfalls das Errichtungsstatut massgebend." Konfessionell sind also nur die von den Kirchen errichteten oder unterhaltenen Anstalten, aber auch diese brauchen es nach §. 5 des cit. Gesetzes („die Benutzung von Schulen und Erziehungsanstalten für bestimmte Glaubensgenossen ist Mitgliedern einer andern Religionsgesellschaft durch das Gesetz nicht untersagt") nicht in Betreff der Schüler zu sein.

und Schüler aller Konfessionen für simultan erklärt — keine gesetzlichen Vorschriften, welche prinzipiell über den Charakter der betreffenden Anstalten Bestimmung treffen [1]. In Folge der historischen, namentlich der konfessionellen Entwicklung in den deutschen Territorien, ferner aber auch in Folge von Stiftungs- oder statutarischen Bestimmungen haben indessen die deutschen Gymnasien, zum Theil im Gegensatz gegen die Realschulen [2], in vielen Staaten einen konfessionellen Charakter, so in Preussen [3], Baiern [4], Württemberg [5], Sachsen [6], Baden [7] und Hessen [8] (wobei in einzelnen Ländern freilich der evangelische Charakter überwiegt [9]), und es kommen neben ihnen blos als Ausnahmen auch höhere Schulen mit simultanem Charakter vor [10]. Rechtlich sind, soweit es an gesetzlichen Vorschriften fehlt, die Regierungen in der Lage, Anstalten des einen oder anderen Charakters zu errichten und zuzulassen [11], auch den letzteren zu ändern [12], sofern nicht etwa durch eine besondere, nicht staatliche Stiftungsnorm [13] einer höheren Schule ein bestimmter Charakter von vornherein beigelegt ist [14].

Desgleichen entscheiden auch die staatlichen Fundations-Anordnungen oder etwaigen Stiftungsbedingungen darüber, ob der Grundsatz der Konfessionalität der Anstalt blos in Bezug auf die Lehrer oder auch in Bezug auf die Zulassung von Schülern zur Anwendung gelangt. Ueberwiegend ist nur das erstere, nicht das letztere der Fall [15]. Die Schüler, welche einer anderen Konfession als der der Anstalt angehören, werden aber von dem obligatorischen Religionsunterricht dispensirt [16], sofern

[1] Das sächsische Gesetz, s. o. S. 634 n. 3, hat ebensowenig eine direkte Vorschrift darüber, wie das Ges. v. 1. November 1878 über Unterhaltung und Verwaltung öffentlicher Schulen für Elsass-Lothringen, Althoff etc., Sammlg. d. i. Elsass-Lothr. gelt. Gesetze 3, 912, und das Regulativ für die höheren Lehranstalten v. 10. Juli 1873, a. a. O. S. 367.

[2] So z. B. in Preussen, Wiese 1, 37.

[3] A. a. O. 1, 37 u. 2, 19.

[4] Hopf in Schmid, Encyklopädie 1, 447.

[5] Arch. f. k. K. R. 54, 259.

[6] Nach dem Gesetz v. 1876 allerdings nicht, doch sind die Gymnasien und Realschulen faktisch lutherische, wie denn auch die Lehrordnungen für beide vom 29. Januar 1877. §. 6, v. Seydewitz a. a. O. S. 484. 500, davon ausgehen, dass der obligatorische Religionsunterricht in ihnen allein im lutherischen Bekenntniss ertheilt wird.

[7] Holtzmann bei Schmid a. a. O. 1, 401; Arch. f. k. K. R. 54, 259.

[8] Cit. Arch. a. a. O.

[9] So vor allem in Sachsen (s. Anm. 6), ferner in Württemberg, sowie in Hessen, wo kein rein katholisches Gymnasium besteht.

[10] Z. B. in Preussen, Baiern, Baden und Hessen, s. die vorh. Anm.

[11] In Preussen hat die Unterrichtsverwaltung bis 1872 an dem Grundsatze festgehalten, dass jede Schule einen konfessionellen Charakter haben müsse, und die wenigen Simultanschulen nur als christlich simultane behandelt, Wiese 1, 37; 2, 19, weshalb man auch an diesen Dissidenten und Juden von der Lehrthätigkeit ausgeschlossen hat, a. a. O. 1, 563 u. 2, 27. Erst seit 1872 ist diese gesetzlich nicht bedingte Praxis aufgegeben, a. a. O. 3, 18, und es sind auch ausnahmsweise Juden als Lehrer zugelassen worden, 3, 21.

[12] Die Sache liegt hier anders wie bei den Volksschulen (s. o. S. 598), weil über deren Charakter die Gesetzgebung vielfach bestimmt hat. Nur in Oesterreich dürfen die vorhin gedachten Schulen nicht als konfessionelle eingerichtet oder zu solchen umgestaltet werden. Wohl aber können die Kirchen konfessionelle Mittelschulen errichten, s. o. S. 634 n. 9.

[13] Der Umstand, dass in früherer Zeit eine höhere Schule lediglich konfessionell war, ist aber aus den o. S. 597 angegebenen Gründen dafür allein nicht ausreichend. Nach diesem Grundsatz ist die preussische Praxis früher in Posen verfahren, s. darüber das Promemoria des Erzbischofs von Posen u. Gnesen v. 1848 bei Ginzel, Arch. f. Kirchengesch. 2, 98, und diese ist jetzt wieder die herrschende, Wiese 3, 19.

[14] In diesem Fall bleibt eine Aenderung allerdings immer noch auf dem Wege der Gesetzgebung möglich, s. o. S. 598 n. 2.

[15] So z. B. in Preussen, Wiese 1, 37, in Baiern, Silbernagl, Verfassg. sämmtl. Religionsgenossenschaften 2. Aufl. S. 506; in Sachsen, s. o. Anmerk. 6 und in Baden, Holtzmann bei Schmid 1, 401.

[16] So in Sachsen nach der Ausführungs.-V. v. 29. Januar 1877. §. 7, v. Seydewitz S. 478 (s. auch S. 485. 500), wenn die Schüler das 14. Jahr vollendet haben oder „für ihr ihren Religionsunterricht möglichst gesorgt ist“, in Elsass-Lothringen, cit. Regulativ v. 1873 (s.

nicht etwa auch für einen solchen in ihrem Bekenntniss von der Schule selbst gesorgt wird [1].

Was insbesondere die Anstellung und Verwendung von altkatholischen Lehrern an solchen höheren Schulen betrifft, welche bereits vor dem vatikanischen Konzil einen spezifisch katholischen Charakter besassen, so wäre auch hier die Behandlung dieser als Simultananstalten der gegebene Weg gewesen [2]. Diesen hat man aber in Preussen und in Baiern nicht eingeschlagen, sondern nur den Eltern altkatholischer Kinder das Recht gewährt, die Dispensation derselben von dem neukatholischen Religionsunterricht zu beanspruchen, falls von ihnen für einen solchen Unterricht ein geeigneter Ersatz nachgewiesen wird [3].

III. Die Leitungs- und Aufsichtsbehörden. Die obere Leitung und obere Aufsicht über die höheren Schulen führen in den deutschen Staaten die staatlichen obersten Centralbehörden [4]. Von einer konfessionellen Sonderung derselben ist dabei in noch viel geringerem Umfange, wie beim Volksschulwesen die Rede. Eine solche kommt einzig und allein in Oldenburg vor [5]. Ebensowenig ist, sofern noch unter der Central-Instanz eine besondere, unmittelbare Aufsichtsbehörde besteht [6], die Mitgliedschaft in dieser gesetzlich an eine bestimmte Konfession gebunden [7], noch den Geistlichen der einen oder anderen Religionspartei als solchen ein Recht darauf gewährt [8]. Es entsprechen daher diese Gestaltungen den Anforderungen der

o. S. 635 n. 1) §. 13, sofern ein ausreichender Ersatz beschafft wird.

[1] So in Preussen bei einer grösseren Zahl von Schülern einer anderen christlichen Konfession durch Remunerirung eines eigenen Religionslehrers, v. Rönne, Unterrichtswesen 1, 204 n. 1; Wiese 1, 37; ebenso in Baiern, Silbernagl S. 506, und in Baden, Holtzmann a. a. O. S. 401. 404. Ist die Schülerzahl zu gering, so tritt Dispensation ein. In Baiern ist selbst für die Juden der Religionsunterricht obligatorisch, und es haben die Schulbehörden auf die Ertheilung desselben, aber auf Kosten der israelitischen Glaubensgenossen, hinzuwirken, Silbernagl a. a. O.

Eine konfessionelle Trennung des Geschichtsunterrichts ist in Baiern durch Min. Entschl. v. 13. Mai 1840 für Anstalten, welche von Schülern verschiedener Konfessionen besucht wurden, angeordnet worden, allein aus Mangel an finanziellen Mitteln hat man blos an einzelnen dieser Schulen den gedachten Unterricht den Religionslehrern des betreffenden Bekenntnisses übertragen (Arch. f. k. K. R. 27, LXXVII). Seit dem J. 1872 ist indessen diese Trennung beseitigt, Silbernagl S. 507, und die Schulordnungen für die Studienanstalten und die Realgymnasien v. 20. August 1874, §. 14, Ges. Bl. 1874. S. 480. 522, haben ausdrücklich angeordnet, dass eine solche Scheidung nicht stattzufinden hat.

[2] S. 595. 596. Auch bei stiftungsmässig katholischen Schulen, wenigstens in Bezug auf die Neu- und Altkatholiken, da die Staatsregierungen beide als gleichberechtigte Mitglieder der katholischen Kirche anerkennen. Für Oesterreich liegt allerdings die Sache anders, s. o. S. 596 n. 8.

[3] Für Preussen s. o. S. 596 n. 5; für Baiern Silbernagl S. 255.

[4] G. Meyer a. a. O. S. 228. 238. u. Löning a. a. O. S. 762.

[5] Denn nach d. o. S. 598 n. 10 cit. Gesetz von 1855 Art. 1. 2 haben die beiden konfessionell gesonderten Oberschulkollegien unter Oberaufsicht des Staatsministeriums die Leitung des gesammten evangelischen bezw. katholischen Unterrichtswesens (mit Ausnahme der Militär- und blossen Fachschulen).

Dagegen scheidet Württemberg, s. o. S. 598 n. 9, hier aus, weil das gesammte Gelehrten- und Realschulwesen unter der Leitung einer besonderen Abtheilung des Ministeriums des Kirchen- und Schulwesens steht, Gaupp, Staatsrecht des Königr. Württemberg in Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. Rechts. III. 1 2, 247; v. Sarwey, württemb. Staatsrecht. Tübingen 1883. 2, 386.

In Baiern endlich ist die S. 599 n. 2 erwähnte Vorschrift nur auf das Volksschulwesen bezogen und angewendet worden, Hopf a. a. O 1, 449.

[6] Wie in Preussen die Provinzialschulbehörden, in Baiern die Kreisregierungen.

[7] Dadurch ist selbstverständlich nicht ausgeschlossen, dass Katholiken als Mitglieder in diese Behörden eintreten und mit der Bearbeitung und Erledigung der die katholischen Schulen und Lehrer betreffenden Angelegenheiten betraut werden, s. z. B. o. S. 599 n. 2.

[8] In Württemberg hat allerdings das Ges. betr. die Aufsicht über die Gelehrten- und Realschulen v. 1. Juli 1876, Reg. Bl. S. 267, bei denjenigen Schulen, welche nicht der in Anm. 5 gedachten Oberstudienbehörde unmittelbar, sondern einer s. g. örtlichen Studienbe-

katholischen Kirche [1] noch viel weniger als die das Volksschulwesen betreffenden Organisationen.

IV. Die Leitung des Unterrichts, insbesondere des Religionsunterrichts. Ebensowenig wie hinsichtlich der Volksschulen räumen die modernen Staaten der katholischen Kirche eine Mitwirkung bei der Leitung des Unterrichts der höheren Schulen ein [2], vielmehr gewähren dieselben der ersteren ebenfalls nur bestimmte, und zwar verschieden bemessene Befugnisse hinsichtlich des Religionsunterrichts.

1. Die Besorgung und Ueberwachung desselben ist der Kirche in Baden [3] gesetzlich zugestanden. Demgemäss hat die bischöfliche Behörde auch hier für die Mittelschulen den Lehrplan für den Religionsunterricht aufzustellen [4], die Religionslehrbücher zu bestimmen [5] und die Anordnungen über den Schulgottesdienst zu erlassen [6], aber dies alles unter Beachtung des Grundsatzes, dass gesetzlich die einheitliche Leitung des Unterrichts den staatlichen Schulbehörden gebührt [7], so dass also über das Verhältniss zu diesen, obwohl es an einer besonderen gesetzlichen Fixirung fehlt, dieselben Grundsätze, wie bei den Elementarschulen zur Anwendung kommen [8]. Ebenso hat auch für die hier fraglichen Lehranstalten die bischöfliche Behörde die Religionslehrer ihrerseits zu stellen, und in Folge dessen ruht die Ertheilung des Religionsunterrichts wesentlich in der Hand der katholischen Ortspfarrer oder der Hilfspriester derselben [9].

Auf demselben Standpunkte steht die österreichische Gesetzgebung, denn die Vorschriften des Gesetzes von 1868 [10] beziehen sich nicht blos auf die Volks-, sondern auch auf die Mittelschulen [11].

2. In Baiern [12] und in Württemberg [13] ist die Kirche dagegen nur auf das Recht der Leitung und Ueberwachung des Religionsunterrichts beschränkt. Die

hörde, d. h. der Ortsschulbehörde unterstellt sind, nämlich bei solchen, welche der Hauptsache nach nicht unmittelbar vom Staat unterhalten werden, vgl. Gaupp a. a. O. S. 248 u. v. Sarwey 2, 387, dem Ortsgeistlichen als solchem, bei paritätischen Gemeinden je einem von der Oberstudienbehörde zu berufenden Geistlichen jeder Konfession die Mitgliedschaft und zum Theil auch gemeinsam mit dem Ortsvorsteher die Vorstandschaft in der Ortschulbehörde und die Geschäftsführung eingeräumt, ohne allerdings die Geistlichen zum Eintritt zu verpflichten.

[1] S. o. S. 599.

[2] Vgl. o. S. 603 und die dortigen Citate; s. auch S. 632.

[3] Ges. v. 9. Oktober 1860. §. 12, o. S. 604 n. 4.

[4] S. die V. des erzbischöfl. Ordinariats zu Freiburg üb. d. religiöse Unterweisung an den Mittelschulen (Gymnasien, Progymnasien, Realgymnasien und höheren Bürgerschulen) v. 16. Aug. 1883, Arch. f. k. K. R. 52, 281, nach welcher die Aufsicht über den Religionsunterricht besonderen erzbischöflich bestellten Kommissarien übertragen ist.

[5] Vgl. a. a. O. S. 284.

[6] A. a. O. S. 286.

[7] S. cit. Ges. v. 1860. §. 12.

[8] S. o. S. 604.

[9] Vgl. Arch. f. k. K. R. 48, 362.

[10] S. o. S. 605 n. 2 und S. 606 n. 1 wodurch der Art. 7 des Konkordates, s. o. S. 632 n. 5, beseitigt worden ist.

[11] Es gilt also hier das o. S. 605 über die Volksschulen Bemerkte. Nach d. V. des Kult. Min. v. 1870, Arch. f. k. K. R. 24, 25, hat bei Differenzen über das Mass der religiösen Uebungen für katholische Schüler zwischen dem Lehrkörper der Mittelschule und der kirchlichen Behörde die Landesschulbehörde selbstständig zu entscheiden, jedoch soll jedenfalls an dem Schulgottesdienst zu Anfang und Ende des Schuljahres, an Sonn- und Festtagen, am Tage des Empfanges der Sakramente der Busse und des Altars zu Ende und Anfang des Schuljahres und zur österlichen Zeit festgehalten werden. Auch sind die Mitglieder des Lehrkörpers zur disciplinaren Ueberwachung der Schüler ihres Glaubensbekenntnisses bei den Andachtsübungen für verpflichtet erklärt.

[12] S. Rel. Ed. v. 1818. §. 38, o. S. 606 n. 2 Die o. S. 636 n. 1 cit. Schulordnungen v. 1874. §. 8 bez. §. 5 erklären ausdrücklich, dass der Religionsunterricht nach den hierüber bestehenden Bestimmungen ertheilt wird. Vgl. ferner o. S. 629.

[13] Gesetz v. 30. Januar 1862. Art. 13, o. S. 606 n. 3, welches sich nicht blos auf die Volksschulen bezieht.

kirchlichen Behörden haben hier als Ausfluss dieses Rechtes dieselben Befugnisse, wie hinsichtlich der Volksschulen zu üben [1].

3. Eine dritte Gruppe von deutschen Staaten gewährt endlich der katholischen Kirche blos ein Recht der Aufsicht über den Religionsunterricht, und das Recht auf vorgängiges Einvernehmen in Betreff der Bestimmung der Religionslehrbücher, so Preussen [2] und Hessen [3].

V. Die Lehrer an den Mittelschulen. 1. Im Allgemeinen. Hinsichtlich der Konfession der Lehrer kommt ebenso wie für die Volks-, auch für die Mittelschulen der Grundsatz zur Anwendung, dass dieselben bei konfessionellen Anstalten der Religionspartei, für welche dieselbe bestimmt ist, angehören müssen [4]. Ferner sind in den deutschen Staaten die Mitglieder der kirchlichen Orden und ordensähnlichen Korporationen [5] von jeder Lehrthätigkeit an den öffentlichen höheren Lehranstalten, abgesehen von Preussen [6], in demselben Umfange, wie von einer solchen an den Volksschulen [7] ausgeschlossen [8].

2. Die Religionslehrer insbesondere. Der Grundsatz, dass jeder, welcher die katholische Religion öffentlich lehren will, die kirchliche Ermächtigung dazu vorher einzuholen hat [9], findet selbstverständlich auch auf die Religionslehrer an den öffentlichen höheren Schulen Anwendung [10]. In Baden und Oesterreich, wo den Kirchen die Besorgung des Religionsunterrichts und damit auch die Bestimmung der Religionslehrer überlassen ist, hat die Kirche dadurch eine gesetzliche Grundlage für die von ihr beanspruchte missio erhalten [11].

In den übrigen Staaten, in welchen der kirchlichen Behörde blos die Leitung und Ueberwachung des Religionsunterrichts, wie in Baiern und Württemberg, oder gar nur die Aufsicht über denselben, wie in Preussen und Hessen zugestan-

[1] Vgl. o. S. 607.

[2] S. o. S. 611 u. S. 630.

[3] Besondere Bestimmungen sind nicht bekannt. Nach Arch. f. k. K. R. 54, 260 ist aber anzunehmen, dass der bischöflichen Behörde auf den Religionsunterricht an den höheren Lehranstalten im Verwaltungswege derselbe Einfluss, wie bei den Volksschulen, o. S. 609, gestattet wird.

Auch in Sachsen fehlt es an speziellen Vorschriften. Hier ist wohl mit Rücksicht darauf, das die höheren Schulen thatsächlich lutherisch sind und den katholischen Schülern der Religionsunterricht nicht in denselben ertheilt wird (s. o. S. 635 n. 6 und 16), ein Bedürfniss dazu nicht hervorgetreten.

[4] O. S. 614. Nur hat es hier die Regierung, wenn keine gesetzlichen oder keine, ihrer Verfügung entzogene Stiftungsnormen entgegen stehen, also namentlich in Betreff der von ihr errichteten und zunächst für konfessionell erklärten Gymnasien und Realschulen in der Hand, durch Anstellung von Lehrern anderer Bekenntnisse den konfessionellen Charakter zu ändern.

[5] Ueber den kirchlichen Standpunkt s. o. S. 616 und die Synode v. Colocza v. 1863. coll. conc. Lac. 5, 703, welche es empfiehlt, so viel wie möglich diesen Genossenschaften die Leitung der Gymnasien zu übertragen.

[6] S. o. S. 617 n. 1.

[7] S. 616. Ueber die Errichtung von Privatanstalten, welche die Ziele der höheren Schulen verfolgen, und die Ertheilung von Unterricht an denselben s. die Nachweisungen in den Anmerkungen ebendaselbst. Was speziell Hessen betrifft, so bezieht sich das Ges. v. 1874, o. S. 616 n. 5 allerdings nur auf die Volksschulen, aber für die höheren führt das Ordensgesetz v. 1875 zu demselben Ergebniss.

Wegen der Ordensgymnasien in Oesterreich und in Baiern s. o. S. 633 n. 8.

[8] Hinsichtlich der Vereidigung der Lehrer an den höheren Schulen, welche gewöhnlich die Rechte und Pflichten der Staatsbeamten haben, G. Meyer a. a. O. S. 239 und Löning a. a. O. S. 761, trifft das o. S. 620 Bemerkte gleichfalls zu.

[9] S. o. S. 447 u. S. 620.

[10] In Preussen ist kirchlicherseits diese Forderung gerade zuerst in Betreff der Religionslehrer an den Gymnasien geltend gemacht worden, s. o. S. 630 n. 8, vgl. ferner S. 631.

[11] Aus den S. 621 dargelegten Gründen, für Oesterreich s. insbesondere Ges. v. 15. Mai 1868. §. 2; o. S. 605 n. 2. Die Religionslehrer an den Mittelschulen werden übrigens staatlich besoldet. Der Landesschulrath schlägt dem Bischof die Kandidaten zur Auswahl vor, doch ist der letztere nicht an den Vorschlag gebunden und kann seinerseits eine geeignete Persönlichkeit bezeichnen.

den ist, gilt die *missio canonica* vom staatlichen Standpunkt aus nicht als erforderlich, sowie rechtlich als irrelevant [1]. Aus dem o. S. 622 hervorgehobenen Grunde findet aber auch hier zwischen den staatlichen Behörden und den kirchlichen Oberen vor der Anstellung oder der Verwendung der Religionslehrer eine vorherige Verständigung behufs Feststellung ihrer Qualifikation statt [2].

Vielfach fungiren auch in den zu der eben besprochenen Gruppe gehörenden Staaten [3] katholische Geistliche als Religionslehrer an den höheren Schulen [4]. In Preussen haben sie ihre Befähigung zur Ertheilung des Religionsunterrichts durch Ablegung einer besonderen Prüfung darzuthun [5].

Die von den staatlichen Schulbehörden in diesen Stellungen zugelassenen oder verwendeten Geistlichen üben die betreffenden Funktionen nicht als kirchliche, sondern als staatliche aus, und wenngleich ihnen von den staatlichen Behörden über den Inhalt der im Unterricht zu behandelnden katholischen Glaubenslehren keine Vorschriften gemacht werden dürfen [6], so unterliegen sie doch, wie die anderen Lehrer, allen für die letzteren massgebenden Bestimmungen, und können nur wie diese von den staatlichen, nicht aber von den kirchlichen Behörden aus ihren Aemtern oder Verrichtungen entfernt werden [7].

[1] S. o. S. 623. In Preussen hat man seit 1872 den früheren Standpunkt, o. S. 630 n. 8, aufgegeben. Nach der neueren Praxis wird nur eine Erklärung des Bischofs über die kirchliche Qualifikation eingeholt, bei Geistlichen zugleich zu dem Zweck, damit sich der Bischof während der Funktion der letzteren als Religionslehrer seiner anderweiten Disposition über dieselben begiebt. Die Beschaffung der missio canonica bleibt dagegen den Lehrern selbst überlassen und der Staat kümmert sich um diese nicht mehr, Wiese a. a. O. 3, 12.

[2] Für Preussen s. vor. Anm.; für Baiern o. S. 623 n. 1; für Württemberg Golther, Staat und kathol. Kirche in Württemberg S. 383. 384 und für Hessen Arch. f. k. K. R. 54, 260. Die Verhältnisse liegen bei den höheren Lehranstalten anders als bei den Volksschulen, weil an den ersteren für die Regel besondere Religionslehrer fungiren, während an den letzteren vielfach blos ein Lehrer angestellt ist und dieser auch den Religionsunterricht, sofern der Ortsgeistliche nicht denselben versieht, zu ertheilen hat. Unter diesen Umständen erscheint, wenn der Bischof vorher über die Qualifikation der zu verwendenden Religionslehrer befragt wird und namentlich als solche katholische Geistliche zugezogen werden, s. nachher im Text, eine Zuziehung kirchlicher Organe zu der Prüfung für das höhere Lehramt, wie sie bei der Prüfung für die Volksschullehrer vorkommt, o. S. 622, nicht erforderlich und findet auch nicht statt, wennschon die Prüfung in der katholischen Religion natürlich von einem katholischen Mitglied der staatlichen Examinationsbehörde abgenommen wird. Kirchlicherseits wird von den Religionslehrern, s. o. S. 545 n. 5, Prov. Syn. v. Köln 1860, coll. conc. Lac. 5, 366; Wiese a. a. O. 2, 706, gleichfalls die Ablegung der *professio fidei* gefordert.

[3] Ueber die Zulassung und Entfernung der Geistlichen in Baden und Oesterreich gilt das o. S. 625 Bemerkte.

[4] S. o. S. 629 n. 16 u. S. 630 n. 5; über Hessen Arch. f. k. K. R. 54, 260.

[5] Ordn. d. Prüfung f. d. Lehramt an höheren Schulen v. 5. Februar 1887. §. 10. No. 2[d]: „Kandidaten des geistlichen Amtes und Geistliche einer der christlichen Kirchen, welche die zur Bekleidung eines geistlichen Amtes erforderliche wissenschaftliche Vorbildung besitzen, erwerben ein Oberlehrerzeugniss durch Erfüllung folgender Bedingungen: Sie haben in einer mündlichen Prüfung ihre Befähigung für den Religionsunterricht in den oberen Klassen und die gleiche Befähigung für den hebräischen Unterricht durch eine schriftliche Klausur-Arbeit und mündliche Prüfung darzuthun; ferner haben sie in einem ihrer Wahl überlassenen Fache des sprachlich-geschichtlichen Gebietes die Lehrbefähigung für die mittleren Klassen zu erweisen", wodurch die abweichenden Vorschriften des Reglements v. 17. Dezember 1866. §. 27 beseitigt worden sind.

[6] S. o. S. 625. Wohl aber haben diese Behörden darüber zu wachen, dass nichts Staatsgefährliches oder den staatlichen und bürgerlichen Pflichten Zuwiderlaufendes gelehrt wird.

[7] Die kirchlichen Oberen haben vielmehr ihre etwaigen Anträge darauf an die staatlichen Behörden zu stellen. Vgl. auch o. S. 625.

C. Das Verhältniss der Kirche zu den Universitäten[1].

§. 241. *1. Geschichtliche Einleitung*[2].

I. Die mittelalterlichen Universitäten. A. Bis zum 15. Jahrhundert. Die ältesten Universitäten sind in Italien und Frankreich ohne jede Mitwirkung der weltlichen oder kirchlichen Gewalt[3] in der Weise entstanden, dass sich um eine Anzahl hervorragender Gelehrter, welche bestimmte Wissenszweige nach einer neuen, den Bedürfnissen der Zeit entsprechenden Methode behandelten, ein Kreis von Schülern fort und fort sammelte, und die nur an diesen Stätten in grösserer Anzahl vorhandenen Schüler und Lehrer sich im Laufe der Zeit zu Korporationen zusammenschlossen[4]. Dass allein der Papst das Recht in Anspruch genommen und besessen habe[5], hohe Schulen zu errichten, oder dass wenigstens seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts ein s. g. *studium generale*[6] ohne päpstliches Privileg nicht habe entstehen können[7], sind Behauptungen, welche den historischen Thatsachen nicht entsprechen. Bologna und Paris, die bedeutendsten mittelalterlichen Universitäten, führen nicht auf eine päpstliche Stiftung zurück[8], und ebensowenig kann eine solche für eine Reihe anderer nachgewiesen werden[9]. Noch entscheidender fällt es in das

[1] Fr. Ceslaus Maria de Robiano, de jure ecclesiae in universitates studiorum. diss. histor. canonica. Loranii 1863.

[2] C. v. Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter. Bd. 3. 2. Aufl. Heidelberg 1834. S. 152 ff.; C. Meiners, Gesch. d. Entstehung und Entwicklung d. hohen Schulen unseres Erdtheils. Göttingen 1802. 2 Bde.; H. Denifle, die Universitäten des Mittelalters bis 1400. Bd. I. Berlin 1885 (vgl. dazu G. Kaufmann in d. Göttinger gelehrten Anzeigen 1883. Nr. 3. S. 97—117 und in der Ztschr. d. Savigny-Stiftg. f. Rechtsgesch. 7, 124 ff. und andererseits Denifle i. Arch. f. Litteratur- u. Kirchengeschichte v. Denifle u. Ehrle 2, 337 u. 3, 398); C. Meiners, Ueber die Verfassg. u. Verwaltg. deutsch. Universitäten. Göttingen 1801. 2 Bde.; K. v. Raumer, die deutsch. Universitäten. 3. Aufl. Stuttgart 1861; 4. Aufl. Gütersloh 1874 (Bd. 4 der Geschichte der Pädagogik); Paulsen in v. Sybel, histor. Zeitschr. 45, 251 ff. 385 ff.; Marquardsen, Art. Universitäten in Bluntschli, Staatswörterbuch 10, 677; Thurot, de l'organisation et de l'enseignement dans l'université de Paris au moyen âge. Paris 1850.

[3] So namentlich Bologna und Paris. S. ferner das Verzeichniss der Hochschulen, welche ohne päpstliche oder kaiserliche Stiftungsbriefe entstanden sind, bei Denifle 1, 807.

[4] v. Savigny 3, 415; Denifle 1, 45. Die Frage, in wie fern die Entstehung der Universitäten überhaupt oder einzelner an frühere Dom- oder Klosterschulen anknüpft, s. darüber namentlich Denifle 1, 653 ff., kann hier übergangen werden.

[5] So z. B. Meiners, Gesch. d. Entstehg. 1, 353; Analecta iur. pontif. 1855. p. 1770; de Robiano p. 183. 193.

[6] *Studium* wird seit Beginn des 13. Jahrh. gleichbedeutend mit Lehranstalt oder mit der Gesammtheit der Schulen (scholae) einer Stadt gebraucht, Denifle 1, 5. 11. *Studium generale*, eine Bezeichnung, welche seit dem 4. Jahrzehnt desselben Jahrhunderts, in päpstlichen Briefen zuerst bei Innocenz IV., z. B. in c. 2 in VIto. de privileg. V. 2 (v. 1244 o. 1245, Denifle 1, 3 n. 11, betr. die Errichtung eines solchen Studiums an der römischen Kurie, nicht der Universität zu Rom, a. a. O. S. 301), seit der Mitte des Jahrhunderts aber unendlich oft vorkommt, bedeutet nicht eine Lehranstalt, an welcher alle Wissenschaften gelehrt werden, sondern eine Lehranstalt für Alle, a. a. O. S. 14. 19. und später, ungefähr seit der Mitte des 13. Jahrh., weil die beiden hervorragendsten Generalstudien zu Bologna und Paris inzwischen privilegirte Anstalten geworden waren, privilegirte Lehranstalten für Alle, an welchen jedermann ohne Unterschied der Nation sich die erforderlichen wissenschaftlichen Kenntnisse und auf Grund derselben die akademischen Grade erwerben konnte, und zwar in der Weise, dass dieselben und die mit ihnen verbundene Lehrbefähigung überall ohne Weiteres Anerkennung zu finden hatten, a. a. O. S. 19. 21. 776. Daraus erklärt es sich, dass der Begriff des studium generale nicht das Vorhandensein aller Fakultäten bedingte, vielmehr schon mit der Existenz einer einzigen verbunden sein konnte, S. 25. So war z. B. Bologna vor Allem Rechtsschule, und wenn auch dort schon im 13. Jahrh. die Medizin und die artes liberales gelehrt wurden, so hat ihr doch erst Innocenz VI. 1360, bull. Taurin. 4, 318, ein „studium generale in theologica facultate" gewährt, Denifle 1, 205.

[7] Schulte, d. Recht z. Ertheilung d. Befugniss zum Lehramt der Theologie im Arch. f. k. K. R. 19, 24.

[8] Denifle 1, 40. 62.

[9] Hierher gehören z. B. Salerno, Angers und

Gewicht, dass die Päpste weder die Rechtsbeständigkeit der ohne ihre Mitwirkung entstandenen noch der einseitig durch einzelne Fürsten gegründeten Universitäten in Frage gestellt haben[1].

Bei dieser Sachlage können die der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts angehörigen päpstlichen Schreiben, welche die Verhältnisse der damaligen Universitäten berühren und ordnend in dieselben eingreifen[2], nicht als Beweise für ein von den Päpsten ausschliesslich in Anspruch genommenes Recht zur Errichtung von Hochschulen betrachtet werden.

Nachdem einmal bestimmte Schulen durch ihr hohes Ansehen eine weit über ihren lokalen Kreis hinausgehende Anziehungskraft auszuüben begannen, und die Wissbegierigen in grossen Massen ihnen zuströmten, war es natürlich, dass diejenigen, welche dort ihre Studien betrieben hatten, auch an anderen Orten, namentlich in ihrer Heimath als Träger einer höheren wissenschaftlichen Bildung betrachtet wurden, und dass man nicht daran denken konnte, solchen Männern, wenn sie auf jenen Schulen eine akademische Würde und damit die Befähigung erworben hatten, an denselben zu lehren, diese Fähigkeit an anderen Orten abzusprechen und ihnen die Befugniss zum Lehren zu versagen[3].

Aber, als der Ruhm und die Anziehungskraft der ersten, vor allem der Pariser

Oxford. Vgl. die Aufzählung bei Denifle 1, 231 ff.

[1] In ersterer Hinsicht bieten die const. Honorii III.: Ex relatione v. 18. April 1220, bull. Taurin. 3, 367, welche die Scholaren und Rektoren gegen beschwerliche Verfügungen der Stadt Bologna in Schutz nimmt, und die const. Gregor IX.: Parens scientiarum v. 13. April 1231, l. c. p. 455, betreffend gewisse Anordnungen für Paris, Beispiele, in letzterer das Schreiben Clemens' IV. v. 1266 (so nach Denifle 1, 460), nach früherer Annahme, s. Potthast reg. n. 21096 von Gregor X. 1272—1275, Martène ampliss. collectio 2, 1274, welches den König von Neapel, Karl I. von Anjou, ersucht, das von Friedrich II. 1224 zu Neapel gestiftete, später verfallene studium zu reorganisiren, Denifle 1, 454. 459. Die Worte des Briefes: „in eodem regno facias et iubeas huiusmodi studium reformari. Per hoc enim deo gratum exhibebis obsequium, domum regiam fecundabis sobole sapientum et nonnullis ecclesiis de proborum copia, quorum patiuntur inopiam, providebis et etiam specialiter tui preeminentia nominis ubique laudis humane preconiis extolletur", deuten sicherlich nicht auf die Inanspruchnahme eines ausschliesslichen päpstlichen Rechtes.

Was die juristischen Schriftsteller des 13. Jahrh. betrifft, so führen Azo und Odofredus die Stiftung der Rechtsschule zu Bologna auf ein angebliches kaiserliches Privileg (v. Theodosius I. oder II.) zurück, v. Savigny 3, 166, und die Legisten in der 2. Hälfte dieses und im 14. Jahrh. lassen für die Rechtsbeständigkeit eines Studiums sowohl ein kaiserliches Privileg, wie auch die unvordenkliche Gewohnheit genügen, vgl. Jacobus de Arena prooem. Dig. vet., ed. Paris 1541. Bl. 61[b]: „Quid ergo, si civitas hoc privilegio (imperatoris) careat (quod iura ibi possint doceri), sed in ea studium iuris est habitum tanto tempore, cuius initii non existit memoria, ut est Bononiae et Paduae? Resp. licite potuerunt iura doceri ibidem, cum ex tanti temporis patientia princeps remisisse prohibitionem suam et permisisse fingatur. — Item talis consuetudo similis est privilegio et facit licitum sicut et privilegium", übereinstimmend damit Bartolus in Dig. vetus const. *Omnem* (Justiniani ad antecessores v. 533) verb. *haec autem tria* (§. 7.) bei v. Savigny 3, 167 n. h. Auch der Kanonist Petrus de Ancharano (1330—1416) prooem. in VI decret. beruft sich für Padua (Denifle 1, 277) auf die consuetudo, a. a. O. S. 231. n. 46. Selbst für das Studium der Theologie ist in der ersten Hälfte des 13. Jahrh. noch nicht eine päpstliche Zustimmung gefordert worden, da der Stiftungsbrief Friedrichs II. für Neapel v. 1224, „cuiuscunque professionis studia", Huillard-Bréholles, histor. diplomat. Friedr. II. 2, 450 eingerichtet wissen will, und zweifellos, ep. v. 1234, l. c. 4, 497, dort die Theologie gelehrt worden ist, Denifle 1, 454.

[2] S. darüber die folgenden Anmerkungen.

[3] Wenn Honorius III. in der Bulle: Super specula v. 1219 in c. 5 X de magistr. V. 5 (neuester Abdruck bei Card. Pitra, analecta novissima spicilegii Solesmens. altera contin. 1, 570, s. auch Bd. III. S. 224 n. 2) die Domkapitel anwies, fähige Leute ad theologicae professionis studium zu senden, damit diese später in ihrer Heimath das Lehramt ausüben könnten, und dabei vor Allem Paris im Auge hatte, Denifle S. 708, so war damit von selbst die dort erworbene Befähigung als eine allgemein wirksame anerkannt. Dieselbe Auffassung zeigt sich ferner darin, dass die italienischen Kommunen zu gleicher Zeit Rechtslehrer aus Bologna an sich zu ziehen suchten, a. a. O. S. 774.

und der Bologneser Schulen die Anregung zur Gründung von gleichen Lehranstalten gegeben hatte, konnte es vielfach zweifelhaft erscheinen, ob diese neu gestifteten Schulen das Ansehen der älteren erlangen und namentlich ihre Promotionen allgemeine Anerkennung finden würden[1]; während es gerade für die Stellung und für den Wettbewerb derselben mit den älteren Schulen von Wichtigkeit war, dass sie gleichfalls von vornherein derjenigen Privilegien, welche schon früher für die ersten Generalstudien bestanden, theilhaftig wurden[2].

Nur diejenigen beiden Mächte, welche der damaligen Zeit als die universalen galten, waren in der Lage, einer neuen Schule auf ein Mal durch einen besonderen Akt dieselbe Stellung, wie den älteren, zu verschaffen[3]. Aber keineswegs wurde schon „seit ungefähr zwei Dezennien vor der Mitte des 13. Jahrhunderts ein Stiftbrief", sei es des Kaisers, sei es des Papstes „als Bedingung einer eigentlichen und rechtmässigen Hochschule betrachtet"[4]. Von denjenigen Hochschulen, welche sich

[1] Diesen Gesichtspunkt hat schon v. Savigny 3, 416 hervorgehoben. Denifle 1, 771. 778. n. 66 legt den Schwerpunkt auf die Ausbildung des universalen Lehramtes in der Weise, dass die zunächst für die älteren Generalstudien herausgebildete licentia ubique docendi (im Gegensatz zu der längst von den scholastici mit nur lokaler Bedeutung ertheilten Lehrermächtigung, s. Bd. II. S. 101 u. o. S. 500. 576) den späteren Hochschulen hätte ausdrücklich gewährt werden müssen. Wenn er mit dieser Auffassung in einen absoluten Gegensatz zu v. Savigny, welchem er übrigens S. 771 gar nicht gemachte Behauptungen unterstellt, zu treten glaubt, so ist dies ein Irrthum, da die licentia ubique docendi doch soviel wie die von Savigny hervorgehobene allgemeine Anerkennung der Promotionen bedeutet. Eine Differenz liegt allerdings in dem zu Anm. 2 gedachten Punkt.

[2] Hierher gehört z. B. das kaiserliche Privileg der Auth. *Habita* zu l. 5 C. ne filius pro patre IV. 13 (Friedrichs I. v. 1158), welches „omnibus qui causa studiorum peregrinantur, scholaribus et maxime divinarum atque sacrarum legum professoribus", also den reisenden Schülern, vor allen den Rechtsschülern den kaiserlichen Schutz ertheilt und hinsichtlich ihres Gerichtsstandes anordnet, dass sie von jedermann „coram domino vel magistro suo (d. h. ihrem Lehrer) vel ipsius civitatis episcopo, quibus hanc iurisdictionem dedimus" und zwar nach ihrer Wahl belangt werden sollten. So viel Streit im einzelnen auch in Betreff des Privilegs herrscht, v. Savigny 3, 168 ff., Denifle 1, 48, so ist man doch darüber einig, dass dasselbe gerade zuerst für Bologna in Anspruch genommen worden ist und sich für das dortige Generalstudium von wesentlicher Bedeutung erwiesen hat. Kirchlicherseits kommt dagegen das vor Allem auf Paris bezügliche, durch die Bulle: Super specula (s. o. S. 641 n. 3) gewährte Privileg der Theologie-Studirenden und Theologie-Professoren auf Befreiung von der Residenzpflicht und auf Fortgenuss ihrer Einkünfte während der Dauer von fünf Jahren, in Betracht.

[3] Der einzelne König oder Landesfürst konnte dies allerdings auch, aber nur für den Umfang seines Reiches thun. Abgesehen von Friedrich II., o. S. 641 n. 1 haben namentlich die spanischen Könige ein solches Recht in Anspruch genommen, siete partidas von Alfons d. Weisen (1256—1263) P. II. t. 31 l. c.: „este estudio (general) deve ser establecido por mandado del papa o del emperador o del rey" und im 13. Jahrh. eine Reihe von Hochschulen, so z. B. Salamanca, Palencia und Sevilla errichtet, Denifle 1, 786. 809. Das Recht dazu ist ihnen von den Päpsten nicht bestritten worden, und die Nachsuchung päpstlicher Privilegien, so 1255 bei Alexander IV. für Salamanca, a. a. O. S. 484. 485, und 1300 bei Bonifaz VIII. für Lerida, S. 500, ist nur erfolgt, um diesen Studien auch Anerkennung über Spanien hinaus zu verschaffen und zu sichern, S. 786. 788.

[4] So wörtlich Denifle 1, 778. Ganz abgesehen davon, dass diese Behauptung mit der theoretischen Rechtsauffassung jener Zeit nicht im Einklang steht, widerspricht dies auch den eigenen Annahmen Denifle's, da er hinsichtlich der Gründung des Generalstudiums in Siena durch die einseitig von der Kommune i. J. 1275 ohne Angehung der kaiserlichen oder päpstlichen Autorität gefassten Beschlüsse bemerkt (S. 433), dass „das Faktum in eine Periode fällt, in welcher der Usus, sich beim Papste oder beim Kaiser um ein Universitätsprivileg zu bewerben, noch nicht ausgebildet war", womit allerdings wieder die Bemerkung a. a. O. nicht in Einklang steht: „Ein Generalstudium im vollen Sinne konnte sie allein niemals errichten. Wie sollte sie es anfangen, dass dasselbe überall als solches anerkannt würde? Woher nahm sie das Recht Promotionen an der Lehranstalt einzuführen? Für den Fall, dass sie dort nicht seit langem bereits im Brauche waren, lag es in der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. in Italien ausserhalb der Möglichkeit, ohne päpstliche oder kaiserliche Autorität in den Besitz jenes Rechtes zu gelangen." Dass der Versuch in Siena (S. 791) aber lediglich deshalb missglückt ist, weil die Kommune die Gründung aus eigener Machtvollkommenheit unternommen hat, wird durch die Mittheilungen Denifle's S. 433 ff. widerlegt, welche nur beweisen, dass das studium dort nicht zur Blüthe gelangt ist. S. übrigens auch die folgenden Anm.

für das 13. Jahrhundert nachweisen lassen, haben die grössere Anzahl, ohne durch Stiftungsbriefe der einen oder anderen Art in das Leben gerufen zu sein, die Stellung als Generalstudien lediglich durch Gewohnheit[1] erlangt[2], und zwar einzelne derselben auch später als während der letzten Jahrzehnte der ersten Hälfte des erwähnten Jahrhunderts[3]. Dagegen ist die Zahl der päpstlich gegründeten Universitäten verhältnissmässig gering[4], namentlich, wenn man berücksichtigt, dass noch bei einzelnen von ihnen für das päpstliche Eingreifen gerade besondere Verhältnisse in Frage gekommen sind[5]. Kaiserliche Stiftungen von Generalstudien weist vollends das fragliche Jahrhundert gar nicht auf, während die landesherrlichen Gründungen die päpstlichen sogar an Zahl etwas übersteigen[6].

[1] Ex consuetudine, S. 641 n. 1.

[2] Oxford seit Ende des 12., jedenfalls seit Anfang des 13. Jahrh. (wie denn namentlich der Kardinallegat Otho die Existenz des studium generale i. J. 1238 voraussetzt), Denifle 1, 247. 280; — Padua (entstanden durch Auswanderung aus Bologna seit 1222, namentlich seit 1228), S. 277. 278; — Vercelli ebenfalls seit 1228, S. 290; — Modena und Vicenza während der ersten Hälfte des 13. Jahrh., S. 296. 298; — Orleans mit blühendem Civilrechtsstudium seit derselben Zeit, S. 260, s. auch den Brief Gregor's IX. v. 1235, S. 283 n. 137, welcher auf die Anfrage des Bischofs wegen des Verbots des Civilrechtsstudiums in Paris (S. 259) das Betreiben desselben (nur nicht den Archidiakonen, Archipresbytern und andern Geistlichen mit Seelsorge-Aemtern) gestattet; — Montpellier, mindestens für Medizin, während der 1. Hälfte des 13. Jahrh., S. 347. 342.

[3] Angers um etwas früher als um Mitte des 13. Jahrh., S. 275. 276; — Reggio (Emilia) während des Verlaufes der 2. Hälfte des 13. Jahrh., S. 295.

[4] Es gehören hierher nur Toulouse 1229 bez. 1233; das Generalstudium bei der römischen Kurie 1244 u. 1245; Piacenza 1248 (Innocenz IV. bull. Taur. 3, 536); Pamiers 1295 (Bonifaz VIII., s. den Stiftungsbrief bei Denifle 1, 639 n. 1701). Die beiden zuletzt gedachten Generalstudien sind überdies gar nicht in das Leben getreten, S. 567. 638.

[5] Ganz abgesehen von der sonstigen Stellung des Papstes zu den Universitäten (s. nachher) konnte sein Recht, für die Bedürfnisse der Kirche und der Kurie an der letzteren, wie es Innocenz IV. that (s. den Stiftungsbrief bei Denifle 1, 302 n. 323 u. n. 326, verkürzt in c. 2 in VI. de privileg. V. 7), ein Generalstudium zu gründen, gar nicht in Frage gezogen werden. Bei der ältesten päpstlichen Stiftung (der von Toulouse) kam dagegen das Recht des Papstes, die Ketzereien zu unterdrücken und die dazu geeigneten Massnahmen zu ergreifen, in Betracht. In Ausführung eines Gedankens Honorius' III. hatte in dem unter wesentlicher Mitwirkung des päpstlichen Legaten, des Kardinals Raimund, zwischen Ludwig IX. d. H. und dem Grafen Raimund VII. von Toulouse 1229 abgeschlossenen Frieden der letztere die Gewährung von 4000 Mark Silber für 12 Professoren in Toulouse auf 10 Jahre übernehmen müssen, damit dort ein neues Generalstudium als Bollwerk gegen die Ketzerei in das Leben gerufen werden könnte. Dasselbe ist unter Leitung des Kardinallegaten noch in demselben Jahre eröffnet worden, Denifle 1, 325 ff., und zur Beseitigung von entstandenen Schwierigkeiten hat Gregor IX. 1233 eine die Massnahmen des Legaten bestätigende Bulle, bull. Taur. 3, 480, an die magistri et scholares erlassen („duxit — sc. legatus — provide statuendum, ut in Tolosana civitate cuiuslibet licitae facultatis studia plantarentur, quorum magistris ut liberius possent vacare studiis et doctrinis a jam dicto comite fuit promissum certum salarium et statutum. Nos igitur quod super praemissis factum est, gratum et ratum habentes, ut eadem libertate qua gaudent Parisienses scholares, vos et omnes qui vobis successerint in hac parte, perpetuo gaudeatis, devotioni vestrae duximus concedendum"). An Privilegien gewährt die Bulle weiter das Recht der Taxation der Wohnungsmiethe durch zwei von den Scholaren gewählte Kleriker und Laien, das Recht auf Fruchtgenuss von Beneficien für die Scholaren und Magister der Theologie (Bd. III. S. 224 n. 2), das Recht des geistlichen Gerichtsstandes: „quod nulli magistri, scholares vel clerici ac servientes eorum, si quod absit, contigerit, eos in quocumque maleficio deprehendi, ab aliquo laico iudicentur vel etiam puniantur, nisi forsitan iudicio ecclesiae condemnari saeculari curiae relinquantur, et ut laici teneantur in causa qualibet studentibus coram ecclesiastico iudice respondere secundum consuetudinem ecclesiae Gallicanae", sodann „ut comes iam dictus, cives Tolosani, balivi eiusdem, comites et barones terrae personis et rebus scholarium ac etiam nunciis eorundem securitatem et immunitatem sub iureiurando promittere compellantur et a suis subditis fieri faciant illud idem. Et si qui eos vel eorum nuncios in terris, ipsorum pecunia vel rebus aliis spoliaverint ipsi vel emendari faciant vel emendent", endlich „ut quicumque magister ibi examinatus et approbatus fuerit in quacumque facultate, ubique sine alia examinatione regredi liberam habeat potestatem."

[6] Ausser Neapel, o. S. 641 n. 1, gehören hierher Palencia, gestiftet 1212—1224 von Alfonso VIII. v. Castilien, Denifle 1, 474; Salamanca 1230 bez. 1243 von Alfonso IX., bez. Ferdinand III. v. Leon, S. 479. 480; Valencia 1245 von Jacob I. v. Aragonien (nicht in das Leben ge-

Demnach erweist sich die S. 642 gedachte Ansicht, soweit sie schon seit der Zeit vor Mitte des 13. Jahrhunderts die kaiserliche oder päpstliche Stiftung als rechtlich nothwendiges Erforderniss eines Generalstudiums betrachtet, als haltlos.

Dagegen hat die Rechtsanschauung des fraglichen Jahrhunderts zweifellos sowohl dem Kaiser, wie auch dem Papst das Recht zur Gründung von Generalstudien zugeschrieben, also eine kaiserliche oder päpstliche Stiftung jedenfalls als rechtlich ausreichend angesehen.

Das Recht des Kaisers zur Begründung von hohen Schulen und der Ordnung der Verhältnisse derselben, liess sich aus dem römischen Recht herleiten [1], und in Bologna führte man die Stiftung des dort blühenden Studiums in dieser Zeit in der That auf ein angebliches kaiserliches Privileg zurück [2].

Was dagegen die Stellung des Papstes zu den hohen Schulen betrifft, so kommt vor Allem in Betracht, dass bis zu der Zeit, in welcher die ersten Universitäten entstanden, die Schulen und der Unterricht sich in den Händen der Kirche befanden, und es daher schon dadurch bedingt war, dass sich die neu entstehenden Schulen nicht in völliger Unabhängigkeit von derselben entwickelten.

Dazu kam weiter, dass die Bedeutung der einen der beiden Universitäten, welche das Vorbild der anderen geworden sind, der von Paris auf dem Studium der Theologie beruhte, und dass sie ihren Ausgang von jenen Lehrern, welche an der Domschule von Notre Dame gebildet waren und theilweise wohl auch gelehrt hatten, genommen hat [3]. In Folge dessen hatte der Kanzler, mit dessen Stellung zugleich mehrfach die Funktionen des Scholastikus verbunden waren [4], den Lehrern die Lehrbefähigung zu ertheilen und die Aufsicht über dieselben zu üben [5]. So blieb die aus der Domschule herauswachsende Universität unter der Leitung des Kanzlers und behielt thatsächlich den Charakter einer geistlichen Anstalt [6], ja sie galt sogar vorzugsweise als das studium Romanae sedis [7]. Die Berechtigung des Papstes, die Angelegenheiten der letzteren und der zu ihr gehörigen Lehrer und Schüler zu ordnen, konnte daher keinem Zweifel unterliegen, und sie ist auch von den Päpsten seit Beginn der Universität

treten), S. 643; Sevilla 1254 von Alfonso el Sabio, S. 498; Alcalà von Sancho IV. v. Castilien 1293 (nicht zur Ausführung gelangt), S. 646. Lissabon ist allerdings schon 1288 von König Diniz von Portugal gegründet, aber im Einvernehmen und unter Bestätigung des Papstes Nikolaus IV. (i. J. 1290, bull. Taur. 4, 104), Denifle 1, 522.

[1] S. die const. Justiniani ad antecessores v. 533: Omnem §§. 7 ff., wo andere Rechtsschulen als die zu Konstantinopel, Rom und Berytus verboten werden, v. Savigny a. a. O. 1, 460. 461. Knüpfen doch gerade die Glossatoren die S. 641 n. 1 gedachten Erörterungen an diese Stelle an.

[2] S. o. S. 641 n. 1.

Dass dies dem Kaiser von der Theorie zugeschriebene Recht damals nicht ausgeübt worden worden ist, erklärt sich aus der politischen Lage des Kaiserthums, insbesondere aus den Verhältnissen während des Interregnums zur Genüge.

[3] Denifle 1, 674 ff. Die Frage, ob sich die Pariser Universität aus der Vereinigung der Artistenschule bei dem Kloster St. Geneviève und der theologischen von Notre Dame gebildet hat, welche Denifle verneint (a. M. Kaufmann, Ztschr. d. Savignystiftung 7, 128), kann hier auf sich beruhen bleiben, da ihre Bejahung in den hier fraglichen Beziehungen nichts ändert.

[4] Bd. II. S. 101. 102. Für die Vereinigung der beiden Funktionen gerade in Frankreich s. auch noch die beiden Briefe Alexanders III. 1159—1181 bei Loewenfeld, epistolae pontif. romanor. p. 202, in denen dieselbe Person als cancellarius und archiscolus (gleichbedeutend mit scholasticus) Bituricensis bezeichnet wird.

[5] Denifle 1, 675.

[6] Daher erklären i. J. 1283 u. 1284 die Artisten, Jourdain, index chartarum univers. Paris. Paris 1862. p. 49: „Parisiensis universitas non credit nec confitetur secundum suum rectorem habere capud aliud a vestra sanctitate item universitas sicut ipsa tota confitetur, nullo medio pertinet ad romanam ecclesiam". Vgl. Denifle 1, 121. 122. 676 und Kaufmann S. 127.

[7] Vgl. ausser der vorigen Anm. das Schreiben Philipps IV. des Schönen von 1312: „ne detrahatur privilegiis Romane sedis studio concessis Parisiis", Denifle 1, 261. 705.

und namentlich während des 13. Jahrhunderts in umfassendstem Maasse[1] ausgeübt worden[2].

Das Studium in Bologna hat sich nicht, wie das in Paris, im Zusammenhang mit einer kirchlichen Schule entwickelt[3], aber die Päpste greifen auch hier in die Verhältnisse der Universität schon im 13. Jahrh. ein, — zunächst seit 1217 in einen Streit zwischen der Stadt und den Scholaren, über das Recht der letzteren, sich zu Genossenschaften zu verbinden und sich eidlich zur Vertheidigung ihrer Freiheiten zu verpflichten[4]. Könnte das Eintreten des Papstes für die Scholaren in dieser An-

[1] Denifle 1, 113 zählt bis 1260 mehr als 140 päpstliche Bullen, welche sich auf die Universität beziehen.

[2] So hat der päpstliche Legat Robert de Courçon für die Artisten und Theologen 1215 Statuten aufgestellt, Denifle 1, 70. Vgl. weiter die Bulle Gregors IX: Parens scientiarum v. 1231, bull. Taur. 3, 455, welche später auf andere Universitäten (z. B. Toulouse 1245, Denifle 1, 334) übertragen worden ist: „.... quod quilibet cancellarius Paris. vocatis ad hoc et praesentibus pro universitate scholarium duobus magistris in sua institutione iurabit, quod ad regimen theologiae ac decretorum bona fide secundum conscientiam suam loco et tempore secundum statutum civitatis et honorem ac honestatem facultatum ipsarum, nonnisi dignis licentiam largietur nec admittet indignos, personarum ac nationum acceptione submota. Ante vero quam quemquam licentiet, infra III menses a tempore petitae licentiae tam ab omnibus magistris theologiae in civitate praesentibus quam aliis viris honestis et litteratis per quos veritas sciri possit, de vita, scientia et facundia nec non proposito et spe proficiendi ac aliis quae sunt in talibus inquirenda, diligenter inquirat et inquisitione sic facta, quid deceat et quid expediat bona fide det vel neget secundum conscientiam suam petenti licentiam postulatam De phisicis autem et artistis ac aliis cancellarius bona fide promittet examinare magistros et nonnisi dignos admittens repellet indignos.“ Sodann wird der Universität und den Magistern der einzelnen Fakultäten das Recht ertheilt: „constitutiones seu ordinationes providas faciendi de modo et hora legendi et disputandi, de habitu ordinato, de mortuorum exequiis necnon de bachellariis, qui et qua hora et quid legere debeant ac hospitiorum taxatione seu etiam interdicto et rebelles ipsis constitutionibus vel ordinationibus per subtractionem societatis congrue castigandi vobis concedimus facultatem“, ferner die Befugniss, bei Entziehung des Rechtes zur Taxation der Wohnungsmiethen oder bei Verletzungen der Magister und Scholaren im Falle verweigerter Genugthuung die Vorlesungen einzustellen. Nicht minder erhalten sie, nachdem schon König Philipp August i. J. 1200, Mémoires de la société de l'histoire de Paris 10, 247, ihnen den geistlichen Gerichtsstand bewilligt hatte, Denifle 1, 89; v. Savigny 3, 341. 354, das weitere damit in Verbindung stehende Privileg: „ut Parisiensis episcopus sic delinquentium castiget excessus, quod scholarium servetur honestas et maleficia non remaneant impunita, sed occasione delinquentium non capiantur ullatenus innocentes, imo si contra quemquam suspicio fuerit orta probabilis, honeste detentus, idonea cautione praestita, cessantibus carcerariorum exactionibus dimittatur, quod si forte tale crimen commiserit, quod incarceratione sit opus, episcopus in carcere culpabilem detinebit, cancellario habere proprium carcerem penitus interdicto. Prohibemus insuper, ne scholaris pro contracto debito de caetero capiatur, cum hoc sit canonicis et legitimis sanctionibus interdictum, sed nec episcopus vel officiales eius seu cancellarius poenam pecuniarum pro excommunicationis amenda vel alia qualibet censura requiret.“ Ferner wird dem Kanzler verboten, für die Licenzertheilung irgend welche Eide, Gelöbnisse oder Honorare zu fordern, weiter werden Anordnungen über die Ferien gegeben, den Scholaren das Waffentragen in der Stadt verboten, endlich Bestimmungen über die Lectionen der magistri artium und der magistri theologiae und über den Nachlass der ab intestato verstorbenen Scholaren getroffen.

[3] v. Savigny 3, 168 ff., Denifle 1, 47. 132. 730. 736.

[4] Im Jahre 1217 hatte ein städtisches Statut jeden, welcher sich an einer Vereinigung oder einer Verschwörung auf Verlegung des Studiums betheiligte oder sich einen Scholaren der Art verbindlich machte, dass er den letzteren zum Verlassen des Studiums in Bologna verpflichten könne, mit Verbannung und Güterkonfiskation bedroht, und in Folge dessen wurde seitens der Kommune Bologna und ihres Podestà von der durch die Scholaren Roms, Tusciens und der Campagna gegründeten Genossenschaft, deren Mitglieder sich eidlich verpflichtet hatten, dieselbe weder jemals aufzulösen, noch eine Beeinträchtigung ihrer Freiheit zuzulassen, gefordert, dass sie die Bestimmungen des städtischen Statutes in ihre eigenen Statuten aufnehmen sollten, Denifle 1, 161. Die Scholaren wandten sich an Honorius III., und dieser ertheilte ihnen den Rath, Potthast reg. n. 5556, Denifle 1, 140, lieber die Stadt zu verlassen: „vos enim societatem dissolvere aut statutum illud contra libertatem scolarium vestris statutis inserere non potestis, qui utramque servare et quam potestis diligencius procurare fide interposita promisistis“. Die Verwendung des Papstes in dieser Angelegenheit, bei welcher auch die übrigen Scholarenverbindungen betheiligt waren, blieb zunächst erfolglos, wie drei weitere Schreiben desselben an die Stadt, den Podestà und an den Bischof von Parma

gelegenheit theils auf die Bitte der letzteren um seine Verwendung, theils auf den Umstand, dass dabei die Beobachtung der von den Scholaren geleisteten Eide in Frage kam[1], zurückgeführt werden, so ist doch eine ähnliche Erklärung dafür, dass Honorius III. i. J. 1219 dem Archidiakon Gratia am Domstift zu Bologna das Recht zur Ertheilung der Lehrbefähigung gewährt und diejenigen, welche sich dieser Anordnung nicht fügen wollten, mit kirchlichen Zensuren (mit der Exkommunikation) bedroht hat[2], nicht möglich. Diese Anordnung des Papstes über die Promotionen, welche bisher allein auf Grund einer vorhergehenden Prüfung von den Magistern[3] vorgenommen worden waren[4], lässt sich nur aus der Anschauung erklären, dass der Papst die Befugniss besitze, die Aufsicht über die neuentstandenen Studien, wie über die älteren Schulen zu führen und in die Verhältnisse derselben auch seinerseits regelnd einzugreifen[5]. Dass man diese auch in Bologna seitens der lehrenden Magister und Scholaren theilte, ergiebt sich aus der unbeanstandeten Hinnahme und Anerkennung der päpstlichen Verfügung durch die letzteren[6].

In der That gab es in der damaligen Zeit, welcher die Aufsicht der Kirche über die Schule als etwas Selbstverständliches erscheinen musste, keine andern Gewalten, als die kirchlichen, welche zu einer solchen Funktion in Betreff der gelehrten Schulen geeignet erscheinen konnten[7]. Für den Papst kam ferner das Vorbild von Paris in

v. 1220 zeigen, Potthast n. 6220, bull. Taur. 3, 367; P. n. 6251; Denifle 1, 162, zeigen, und erst, als er auf erneuertes Ansuchen der Scholaren, von denen ein Theil der letztern wegen der aus dem erwähnten Anlass entstandenen Streitigkeiten nach Padua ausgewandert war, nochmals von der Kommune die Rücknahme des Statutes i. J. 1224 gefordert und mit kirchlichen Censuren gedroht hatte, Potthast n. 7305, Denifle 1, 175. n. 446, milderte die Stadt die früheren, die Scholaren beschwerenden Bestimmungen, Denifle S. 175. 193.

[1] S. das cit. Schreiben Honorius' III. v. 1220, bull. Taur. 3, 368: „. . . . quia statuta huiusmodi procul dubio sunt iniqua et manifeste obviant scholasticae libertati et iuramentum super observatione ipsorum praestitum, non est, utpote illicitum, observandum, cum nec iudicium habeat nec iustitiam."

[2] Potthast n. 6094; Savioli annali Bolognesi. Bassano 1784. II. 2, 408; auch bei v. Savigny 3, 224 n. 6: „Cum sepe contingat, ut in civitate Bononiensi minus docti ad docendi regimen assumantur, propter quod et doctorum honor minuatur et profectus impediatur scholarium volentium erudiri, nos eorumdem utilitati et honori prospicere cupientes, auctoritate praesentium duximus statuendum, ut nullus ulterius in civitate predicta ad docendi regimen assumatur, nisi a te obtenta licentia examinatione diligenti, tu denique contradictores, si qui fuerint, vel rebelles per censuram ecclesiasticam compellas."

[3] Man stützte sich dafür auf l. 7. C. de professor. X. 53 (52) v. 362, wozu Odofredus bemerkt: „cum consensu et voluntate doctorum illius scientie, in qua vult esse magister."

[4] v. Savigny 3, 212. 228; Denifle 1, 774.

[5] Die Ansicht Eichhorns, K. R. 2, 635 n. 19, dass schon Irnerius vor der Gründung der Rechtsschule ein Lehramt hatte, welches nach der Kirchenverfassung kein anderes, als ein kirchliches hätte sein können, da er die artes lehrte, und dass er daher auch eine kirchliche Autorisation nothwendig hatte, sowie dass sie seine ersten Nachfolger ebenfalls haben mussten, ist von v. Savigny 3, 225 n. d, hinreichend widerlegt. Letzterer — ihm folgt Schulte: Arch. f. k. K. R. 19, 9 — meint, dass der Papst nur aus Vorsorge gegen Wiederholung vorgefallener Missbräuche eingegriffen und gerade dem Archidiakon die betreffenden Befugnisse wegen seiner Aufsicht über die Domschule und wegen des persönlichen Ansehens des Gratia, welcher selbst bereits seit längerer Zeit in Bologna mit Ehren das kanonische Recht gelehrt hatte, übertragen habe. Damit ist aber immer nicht erklärt, worauf der Papst sein Recht, Missbräuchen vorzubeugen, gründete. Das Richtige in letzterer Beziehung bei Denifle 1, 740. Wenn derselbe sich S. 739 gerade für die Betrauung des Archidiakons mit den erwähnten Berechtigungen auf das Prüfungsrecht des Archidiakons in Betreff der auf Benefizien zu befördernden Kandidaten beruft, Bd. II. S. 197, so übersieht er indessen, dass der Archidiakon nicht das Prüfungsrecht, sondern die Befugniss zur Ertheilung der licentia docendi übertragen erhielt. Wahrscheinlicher ist es, dass die sonstigen Funktionen des Gratia im Domkapitel — waren doch bekanntermassen mit den Archidiakonaten auch Stiftstellen vereinigt —, vielleicht die Stellung als Cancellarius die Veranlassung gegeben hat.

[6] v. Savigny 3, 225 u. Denifle 1, 740.

[7] Dafür spricht auch, dass bei den Rechtsschulen von Angers und Orleans, für welche keine Stiftungsbriefe nachweisbar sind, noch im 14. Jahrhundert der Scholasticus des Domstiftes die leitende Stellung hatte, Denifle 1, 254. 258. 270. 272. 725.

Frage [1], und hatte auch Bologna wesentlich als Schule des römischen Rechts Bedeutung, so war dem römischen Kaiserrecht gerade eine geistliche Aufsicht über solche Anstalten ebenfalls nicht fremd [2]. Ueberdies fällt in das Gewicht, dass die neuentstehenden Lehranstalten, zwischen denen bei ihrer Entstehung ein Gegensatz zu der Kirche umsoweniger bestand, als gerade die Päpste die neue wissenschaftliche Entwicklung mit Interesse betrachteten und förderten, vor Allem in Anlehnung an dieselben gegen die ihrer freien Entwicklung oft entgegentretenden italienischen Kommunen einen Halt finden konnten [3], und ferner die Päpste in der Lage waren, ihnen Privilegien, welche für ihr Aufblühen von grosser Bedeutung waren, zu ertheilen [4].

Aus allen diesen Verhältnissen erklärt es sich, dass man dem Papst umsoweniger das Recht zur Stiftung von Universitäten bestreiten konnte, als derselbe nach den Anschauungen des 13. Jahrhunderts als Inhaber der höchsten, selbst dem Kaiser übergeordneten Gewalt betrachtet wurde, und man daher nicht in der Lage war, demselben eine Befugniss, welche dem Kaiser auf Grund des römischen Rechtes beigelegt wurde, abzusprechen [5].

Nachdem im 13. Jahrhundert eine Reihe von Generalstudien entstanden waren, und die Verfassung und die Einrichtungen derselben ihre nähere Ausbildung gefunden hatten, war damit die Möglichkeit, dass sich, wie früher aus einzelnen vorhandenen Schulen, lediglich durch die Gewohnheit neue Generalstudien entwickeln konnten, praktisch so gut wie beseitigt [6], weil man nunmehr im Stande war, nach Massgabe fester Kriterien, welche die Einrichtungen der älteren, anerkannten Generalstudien an die Hand gaben, zu prüfen, ob solche Schulen diesen entsprachen, also auf die Rechte der letzteren Anspruch erheben konnten. In Folge dessen musste sich nunmehr die Rechtsanschauung feststellen, dass lediglich der Kaiser [7] und der Papst die Rechte eines Generalstudiums zu verleihen befugt waren [8]. So führen denn die im 14. Jahrhundert entstandenen Universitäten entweder auf päpstliche [9] oder kaiser-

[1] Dessen Studium als eine geistliche Anstalt betrachtet wurde, s. o. S. 644.

[2] Die S. 644 n. 1. citirte const. Omnem. §. 10 überträgt die Fürsorge und Ueberwachung der in Betreff der Rechtsschule zu Berytus gegebenen Vorschriften ausser dem Präses Phoeniciae maritimae auch dem Stadtbischof. Warum allerdings Honorius III. in Bologna mit den besprochenen Rechten nicht den Bischof betraut hat, wird sich schwerlich sicher bestimmen lassen. Möglich, dass das Vorbild von Paris auch hier bestimmend war.

[3] Wie die Scholaren in Bologna in dem S. 645 gedachten Streite.

[4] Z. B. das Privileg der Befreiung von der Residenzpflicht, s. o. S. 642 n. 2, ferner auf Verwendung kirchlicher Auflagen und Einkünfte für die Unterhaltung der Lehrer, Denifle 1, 475 (für Valencia v. Honorius III. v. 1220), auf Betrauung des Stadtbischofs mit dem Dispensationsrecht von der Exkommunikation ex canone si quis suadente (Bd. I. S. 122) in Betreff der Scholaren (so Honorius III. für Modena 1225, Gregor IX. für Cambridge 1233, Denifle 1, 297. 370. n. 626).

[5] Vgl. Thomas v. Aquino opusc. contra impugn. dei cult. ed. Parmens. 1852 ff. 15, 12: „ordinare de studio pertinet ad eum qui praeest reipublicae et praecipue ad auctoritatem apostolicae sedis, qua universalis ecclesia gubernatur, cui per generale studium providetur".

[6] S. unten S. 648 n. 5.

[7] Beziehentlich der Landesherr.

[8] Schon Thomas von Aquino schliesst die Möglichkeit der Entstehung eines studium generale durch consuetudo aus, da er vor der citirten Stelle die superioris auctoritas für die Begründung einer societas publica fordert und zu den letzteren auch das collegium studii generalis rechnet, vgl. Denifle 1, 768 n. 39 u. S. 779; Nic. Thoemes comment. crit. de Thomae Aquinat. operib. diss. inaug. Berol. 1884 p. 137.

[9] Es gehören hierher die Generalstudien zu Rom 1303 gestiftet durch Bonifaz VIII., bull. Taur. 4, 166; Denifle 1, 310; — zu Avignon 1303 ebenfalls von demselben Papst gestiftet, bull. cit. 4, 168, auf Bitten der Kommune und der Doktoren und Scholaren der dort befindlichen Rechtsschule (die theologische Fakultät ist allerdings erst 1413 durch Johann XXIII. bewilligt), Denifle 1, 358. 362; — zu Cahors 1332 durch Johann XXII. auf Bitten der Stadt, bull. cit. p. 324, Denifle S. 362; — zu Grenoble 1339 durch Benedikt XII., Denifle 1, 365 und bull. Taur. 4, 460, auf Ansuchen des Dauphins Humbert II. (unter Ausschluss der

liche[1], bezw. landesherrliche[2] Stiftung oder auf das Zusammenwirken beider Gewalten[3] zurück. Namentlich sind derartige Stiftungsbriefe auch für solche Städte nachgesucht und ertheilt worden, in denen schon vorher mehr oder minder blühende Rechts-, Grammatik- oder medizinische Schulen, also Partikularstudien, bestanden hatten, und während der früheren Stufe der Entwicklung durch ihre Leistungen und ihre Frequenz, wie manche andere[4], zufolge Gewohnheit das Ansehen und die Rechte eines Generalstudiums erlangt haben würden[5].

Was das Verhältniss zwischen dem Papste und dem Kaiser, bezw. den Landesherren anlangt, so hat der päpstliche Stuhl den weltlichen Machthabern auch in dieser Zeit nicht das Recht zur Stiftung von Generalstudien, ja auch nicht einmal zur Grün-

Theologie), S. 365; — zu Pisa 1343 durch Clemens VI. auf Bitten der Stadt, S. 317; — zu Valladolid, wo schon vorher ein ansehnliches Studium bestand, 1346 durch Clemens XI. auf Bitten des Königs Alonso XI. von Castilien (die theologische Fakultät ist erst 1418 durch Martin V. bewilligt worden), S. 376. 379; — zu Fünfkirchen durch Urban V. (nicht Urban VI., s. auch bull. cit. 4, 585) auf Bitten des Königs Ludwig (mit Ausschluss der Theologie), Denifle 1, 415; — zu Heidelberg 1385 durch Urban VI. („fiat studium generale ad instar studii Parisiensis illudque vigeat tam in theologie et iuris canonici quam alia qualibet licita facultate", Hautz, Gesch. d. Universität Heidelberg, her. v. Freiherr v. Reichlin-Meldegg. Mannheim 1862. 1864. 2, 314), auf Bitten des Kurfürsten Ruprecht I. v. d. Pfalz, Denifle 1, 381; — zu Köln 1388 durch Urban VI. (mit derselben Formel wie Heidelberg, bull. cit. 4, 398); — zu Erfurt, wo sich schon vorher eine Reihe blühender Schulen befand, auf Bitten der Stadt zunächst schon 1379 durch den Gegenpast Clemens VII., dann nochmals 1389 durch Urban VI. in einem auf die Bulle des ersteren keine Rücksicht nehmenden Stiftungsbrief (einschliesslich der Theologie), Denifle 1, 410; — zu Ofen 1389/1390 durch Bonifaz IX., Denifle S. 420. Ferner kommen noch in Betracht die Stiftungsbriefe Clemens' V. v. 1312 für Dublin; Benedikts XII. v. 1339 für Verona, Gregors XI. v. 1377, bull. cit. 4, 459, für Orvieto und Bonifaz' IX. (nicht VIII.) von 1398 für Ferrara (ad instar studii Bononiensis). Doch sind alle diese Generalstudien nicht in das Leben getreten, Denifle S. 640. 634. 637 631.

[1] Von Karl IV. sind gestiftet 1355 Arezzo, wo schon vorher durch Lehrer das ius, die artes und die Medizin vertreten waren, auf Bitten der Stadt, Denifle 1, 425 ff. — 1357 Siena, ebenfalls auf Ansuchen der Stadt S. 447, und 1365 Orange auf Bitten des Prinzen von Orange Raymund de Baux IV. und der Stadt, nachdem schon vorher Urban VI. in demselben Jahre mit Rücksicht auf die dort vorhandenen Schulen den Studirenden derselben das Privileg gewährt hatte, dass sie auf Grund der in Orange erworbenen Kenntnisse an jedem Generalstudium im Jus und in der Grammatik promovirt werden könnten, S. 467. 469; endlich 1365 das nicht in das Leben getretene Studium zu Genf, S. 648. Ferner gehört noch der viel früher, i. J. 1318, von Friedrich dem Schönen als römischem Kaiser für Treviso ertheilte Stiftungsbrief, S. 465, hierher.

[2] Die einzigen Beispiele aus dieser Zeit bilden die Stiftung von Huesca durch Pedro IV., el Ceremonioso, von Aragonien i. J. 1354 und die Piacenza's 1398 durch Herzog Galeazzo Visconti, Denifle 1, 509, 569.

[3] So Prag, für welches Clemens VI. 1347 auf Bitten Karls IV., der damals König von Böhmen und noch römischer König war, den Stiftungsbrief, bull. Taur. 4, 496, gegeben hat, während der Karls IV. erst von 1348 datirt, monum. hist. univ. Prag. Pragae 1834. 2, 223; Denifle 1, 586. 587. Ferner ist Lerida von Jacob II. von Aragonien im Einverständniss mit Bonifaz VIII. i. J. 1300 gegründet worden. Der König hat den Stiftungsbrief erlassen, nachdem der Papst für den Fall der Ausführung des königlichen Planes der Universität, den Doktoren und Scholaren alle Privilegien von Toulouse verliehen hatte, España sagrada 47, 340; Denifle 1, 500. Wegen Lissabon, dessen Gründung noch in das Ende des vor. Jahrh. fällt, s. o. S. 643 n. 6.

[4] S. o. S. 643 n. 2.

[5] Das trifft z. B. für Avignon, Valladolid, S. 647 n. 9, und für Arrezzo, s. Anm. 1, zu. Für Cambridge, wo seit dem 13. Jahrh. ein Studium bestand, aber durch viele Unordnungen und Streitigkeiten in seiner Entwicklung gehemmt wurde, suchte König Eduard 1318 bei Papst Johann XXII. mit der Bitte, er möge „universitatem perpetuare" ein Privileg nach, Rymer foedera 3, 698, und der Papst kam demselben nach, indem er bestimmte: „ut in predicto loco Cantebrigie sit de cetero studium generale illudque ibidem vigeat perpetuis futuris temporibus in qualibet facultate", Denifle 1, 375. Auch die Ertheilung der Rechte eines Generalstudiums für Montpellier durch Nikolaus IV. i. J. 1289, Potthast n. 23101, hatte wesentlich den Zweck, den Charakter des Generalstudiums für die juristische und artistische Schule ausser Zweifel zu stellen, Denifle 352, s. auch o. S. 643 n. 2.

dung von theologischen Fakultäten[1] bestritten[2]. Standen sich also in dieser Hinsicht die beiden Mächte, die geistliche und die weltliche, gleichberechtigt gegenüber[3], so hatte der Papst doch (abgesehen davon, dass er allein in der Lage war, gewisse, für den Besuch und das Aufblühen der Universitäten bedeutsame Privilegien zu verleihen[4]) insofern rechtlich eine höhere Stellung, als er kraft seiner höchsten Lehrautorität und kraft seiner obersten Aufsicht über das Studium der theologischen Wissenschaften (und auch des dazu gehörigen kanonischen Rechts) und des damit zusammenhängenden Rechts, Lehranstalten zu diesem Behufe zu errichten, sie zu organisiren und die Aufsicht über sie zu üben, befugt war, einem Generalstudium die theologische Fakultät[5] zu verweigern, und, falls eine solche blos kaiserlich oder landesherrlich errichtet war, ihr die Anerkennung zu versagen[6].

Die Gleichberechtigung des Kaisers bezog sich ferner auch auf die Ertheilung

[1] So bewilligt Karl IV. für Arezzo 1355 das studium „in iure canonico et civili et qualibet alia facultate", für Genf 1365 „septem artium liberalium, sacratissimarum professionum canonice sapientie et civilis eloquentie et prudencie, sacre theologie prehemensie, medicinalis professionis excellencie aliarumque quarumlibet facultatum erudicionis exercicii", Denifle 1, 427. 649. Ein Beispiel eines landesherrlichen Stiftungsbriefes für Theologie bietet der Pedros IV. v. 1354 für Huesca, S. 509.

[2] Davon findet sich auch im 14. Jahrhundert keine Spur, Denifle 1, 783, im Gegentheil haben einzelne Päpste den kaiserlich gestifteten Generalstudien Privilegien, wie z. B. Urban V. die Dispens von der Residenzpflicht für Orange (o. S. 648 n. 1) 1366 ertheilt, Denifle 1, 469.

[3] Der Papst gewährt die Rechte des Generalstudiums auctoritate apostolica, s. z. B. die Stiftungsbriefe für Rom, Cahors, Verona und Grenoble in bull. Taur. 4, 166. 324. 459. 460, vgl. o. S. 647 n. 9, der Kaiser „de imperatorie potestatis" oder „imperialis maiestatis plenitudine", s. d. Stiftungsbriefe Karls IV. v. 1364 u. 1365 für Orange, Florenz und Genf bei Denifle 1, 469. 563. 649, vgl. auch S. 782 n. 74.

Für die Gleichberechtigung beider Mächte spricht auch der Umstand, dass einzelne Generalstudien zeitlich auseinanderliegende und unabhängig von einander ertheilte Stiftungsbriefe der einen oder andern Gewalt nachgesucht und erhalten haben; so hat Perugia, für welches Clemens V. 1308 den Stiftungsbrief und Johann XXII. in Ergänzung desselben 1318 noch ausdrücklich das Promotionsrecht ertheilt hat, bull. Taur. 4, 192. 294, i. J. 1355, nachdem das Studium dort in Folge der Pest schwer gelitten hatte, bei Kaiser Karl IV. von neuem das Privileg eines Generalstudiums nachgesucht und 1355 empfangen, Denifle 1, 550. Die von Pedro IV. 1349 gestiftete Universität Perpignan kam nicht zu irgend welcher nennenswerthen Entwicklung und verfiel bald. Deshalb suchte der Herzog von Gerona die Errichtung eines neuen Generalstudiums bei dem Gegenpapste Clemens VII. nach, welcher dieses 1379, ohne des früheren zu erwähnen, bewilligte, S. 515. 517. Wenn endlich trotz des Stiftungsbriefes Clemens' VI. v. 1349 der Bischof von Florenz noch bei Karl IV. ebenfalls 1364 eine weitere Stiftungsurkunde erwirkte, S. 558. 562, so war dabei der Gesichtspunkt massgebend, das Studium auch als allgemeines Generalstudium für das damalige Kaiserreich erscheinen zu lassen und ihm dadurch einen besonderen Glanz zu verschaffen. Der hier vertretenen Auffassung steht es nicht entgegen, dass die Kommune von Orange Clemens VII. darum bat, dem Privileg Karls IV. v. 1365 „robur confirmationis adiicere" und zu gestatten, „quod ibidem de cetero iuris canonici studium generale existeret", und dass der Papst dies seinerseits that „supplentes omnem defectum, si quis forsan intervenerit in eisdem", denn das Ersuchen ist nicht deshalb gestellt worden, weil die kaiserliche Errichtung für ungültig gehalten wurde, sondern weil das Studium des kanonischen Rechts, welches der Kaiser ebenfalls bewilligt hatte, nicht in Wirksamkeit getreten war, und durch das päpstliche Eingreifen belebt werden sollte, Denifle 1, 470. 471.

[4] So namentlich auf Befreiung von der Residenzpflicht und auf den Fortgenuss der Benefizialeinkünfte, sowie auf Verwendung kirchlicher Abgaben und Einkünfte zur Unterhaltung der Lehrer und Generalstudien, o. S. 642 n. 2 und 647 n. 4.

[5] Ebenso auch das Studium des kanonischen Rechts, wenn allerdings seitens der Päpste in dieser Beziehung von ihrer Befugniss thatsächlich kein Gebrauch gemacht worden ist, Denifle 1, 783.

[6] Wenngleich sich kein Fall nachweisen lässt, in welchem das Recht seitens der Päpste in diesem Umfange geübt worden ist, so haben sie doch mehrfach bei fürstlichen Stiftungen, welche zugleich die theologische Fakultät mit umfasst haben, diese ihrerseits ausgeschlossen, so z. B. bei Wien 1365 und bei Krakau 1364, Denifle 1, 606. 626.

Von einem Gegensatze gegen die Kaiser oder Landesherren ist bei der Ausschliessung des Generalstudiums der Theologie durch die Päpste keine Rede gewesen. Das zeigt sich darin, dass sie eine solche auch für die von ihnen allein gestifteten Generalstudien angeordnet haben, so Bonifaz VIII. in Betreff Avignons 1303 (wo allerdings nur die Promotion in der

des Promotionsrechtes[1]. Aber gegenüber der Gewährung des letzteren durch den Kaiser war der Papst aus den schon eben erwähnten Gründen gleichfalls berechtigt, in Betreff der Promotionen in der Theologie und der damit zusammenhängenden Ertheilung der venia docendi Einschränkungen zu machen[2].

Das Promotionsrecht und die Licenzertheilung stand sowohl bei den kraft Gewohnheit, wie bei den aus päpstlicher Stiftung hervorgegangenen Generalstudien kirchlichen Würdenträgern, namentlich den Bischöfen und den Mitgliedern der Kapitel zu[3]. Bei den kaiserlichen und landesherrlichen Stiftungen sind damit ebenfalls

Theologie versagt worden ist, bull. Taur. 4, 169), Johann XXII. in Betreff Roms (hier ebenso l. c. 4, 275), Benedikt XII. in Betreff Grenobles 1339, Denifle 1, 366, Clemens VI. in Betreff Valladolids 1346, S. 378, Urban V. in Betreff Fünfkirchens 1367, S. 416, und dass dabei wesentlich — und namentlich haben die avignonischen Päpste die gedachte Praxis geübt — die Rücksicht auf Paris, welches als das erste theologische Studium der Christenheit und als studium Romanae sedis galt, in Betracht gekommen ist, vgl. Denifle 1, 704, 705.

[1] Das ist auch die Rechtslehre der damaligen Zeit, denn, so Baldus zu der cit. const. *Omnem* verb. *Haec autem tria*, o. S. 641 n. 1, die „potestas doctorandi non permittitur, nisi hoc privilegium concedatur" und „sine auctoritate imperiali vel aptstolica nemo ad dignitatem promovetur", Denifle 1, 428. A. M. Schulte i. cit. Arch. 19, 25, welcher unrichtiger Weise dieses Recht dem Papst ausschliesslich beilegt, vgl. auch noch Denifle 1, 774 n. 54.

[2] So hat z. B. Nikolaus IV. für das im Einvernehmen mit ihm vom König Diniz 1290 gestiftete Studium zu Lissabon nur gestattet: „quod scholares in artibus et iure canonico et civili ac medicina quos magistri reputabunt idoneos possint per Ulixbon. episcopum vel Ulixbon. sede vacante per vicarium ab Uiixb. capitulo in spiritualibus constitutum in studio licentiari praedicto. Et quicumque magister per episcopum vel vicarium supradictos examinatus et approbatus fuerit, in facultate quacumque, theologica excepta, ubique sine alia examinatione regendi liberam habeat potestatem", bull. Taur. 4, 104.

[3] Abgesehen von Bologna, für welches diese Befugnisse päpstlicherseits dem Archidiakon des Domstiftes übertragen, S. 646 n. 2, und von Paris, wo sie dem Kanzler von Notre Dame, bez. für die im Gebiet des Abtes des Klosters S. Geneviève wohnenden Universitätsangehörigen dem letzteren zukamen, Denifle 1, 665ff., standen sie bei denjenigen Generalstudien, deren Entstehung sich auf consuetudo zurückführt, o. S. 643 n. 2 u. 3, entweder dem Scholasticus der Domkirche, so in Orleans und Angers, Denifle 1, 254. 258. 273. 725. 737 n. 226, oder dem Bischof, wie in Padua (hier zunächst durch Uebertragung der Rektoren oder Scholaren), S. 285. 286. 736, in Reggio, S. 295, in Montpellier, S. 342, oder einem von dem Bischof bestellten Kanzler, so in Oxford S. 244. 250. 724 und in Cambridge, o. S. 648 n. 5, Denifle 1, 369. 724, zu.

Soweit die Generalstudien seitens der Päpste gestiftet, S. 643 n. 4 u. 647 n. 9, oder unter ihrer Mitwirkung errichtet worden sind, S. 648 n. 3, sind jene Befugnisse für die Regel den Bischöfen übertragen worden, so für Lissabon (s. d. vor. Anm.), für Rom (1303, hier selbstverständlich dem Kardinalvikar, bull. Taur. 4, 275, Denifle 1, 311), für Avignon (1303, bei Erledigung des Bischofsstuhles dem Dompropst 4, 169), für Perugia 1318 (oder einem Deputirten des Bischofs, bull. cit. 4, 273), für Pisa 1338, Denifle 1, 320; für Grenoble (1339, bull. cit. 4, 460); für Prag 1347, Denifle 1, 586; für Florenz (1349, eventuell dem Kapitelsvikar, S. 558); für Fünfkirchen (1367, eventuell dem vicarius oder officialis capituli, bull. cit. 4, 586); für Orvieto (1378, event. dem Kapitelsvikar, Denifle 1, 638); für Perpignan 1379, S. 517; für Lucca (1378, event. dem Kapitelsvikar, nachdem Karl IV. schon 1369 in seinem Stiftungsbriefe diese Rechte gleichfalls dem Bischof gewährt hatte, S. 651) und für Ferrara (1391, event. dem Archipresbyter und Kapitel, S. 323).

Wenn andererseits 1245 von Innocenz IV. in Toulouse unter gleichzeitiger Uebertragung der Bulle Gregors IX. für Paris: Parens scientiarum, o. S. 645 n. 2, der Scholasticus zum Universitätskanzler bestimmt worden ist, Denifle 1, 334, ferner Johann XXII. unter Ertheilung der Privilegien von Toulouse für Cahors 1332 dieselbe Einrichtung getroffen, S. 363; weiter Urban VI. 1388 für Köln unter Gewährung des Generalstudiums ad instar Parisiensis die betr. Befugnisse dem Propst der Kathedrale oder dessen Delegirten bez. dem Kapitel übertragen hat, S. 398, endlich seitens Johanns XXII. in Salamanca 1333 der Scholasticus damit betraut worden ist, S. 491, so haben hier sichtlich die älteren Vorbilder eingewirkt. Dagegen erklärt sich die Ueberweisung der gedachten Funktionen für Valladolid 1346 an den abbas saecularis ecclesiae B. Mariae, S. 378, für Wien 1364 an den Propst zu Allerheiligen (S. Stephan), S. 606, für Heidelberg 1385 an den Propst der Kathedrale zu Worms oder dessen Delegirten, S. 382, für Erfurt 1389 an den Dekan, eventuell das Kapitel der Kollegiatkirche B. Mariae V. zu Mainz, S. 411, und für Ofen 1395 an den Propst v. S. Peter zu Altofen, S. 420, daraus, dass sich an allen diesen Orten zur Zeit des Erlasses der betreffenden päpstlichen Anordnungen keine Bischofssitze befanden.

Bischöfe [1] und (freilich sehr selten) andere kirchliche Amtsträger [2] betraut worden. Dies erklärt sich aus den o. S. 646 schon hervorgehobenen mittelalterlichen Anschauungen. Ja, es ist nicht zu viel behauptet, dass sich auf Grund derselben auch die Rechtsansicht festgestellt hat, dass die Fürsten nicht befugt seien, die gedachten Funktionen auf weltliche Personen zu übertragen [3].

Da das Promotionsrecht und die damit verbundene Licenzertheilung ein päpstliches oder kaiserliches Recht [4] war und also nur kraft der Verleihung der obersten geistlichen oder weltlichen Gewalt erlangt werden konnte, so wurde es von der damit betrauten Person niemals auf Grund des kirchlichen Amtes, welches diese letztere besass und als Ausfluss der in demselben enthaltenen Befugnisse [5], sondern stets in Vertretung des Papstes oder des Kaisers ausgeübt [6].

[1] So durch Karl IV. für Siena, Denifle 1, 447, für Pavia 579 und für Lucca S. 631; ferner 1318 schon durch Friedrich den Schönen für Treviso S. 465, und endlich durch Galeazzo Visconti 1398 kraft ihm vom römischen König Wenzel übertragener Autorität als Herzog für Piacenza, S. 569.

[2] Nach der Anordnung König Jacobs II. von Aragonien 1300 für Lerida sollte dort ein vom König zu ernennender canonicus des Domstiftes die Kanzlerwürde führen, S. 501.

[3] Dafür spricht die entgegenstehende Praxis, s. o. Anmerk. 1 u. 2. Die einzige bekannte Ausnahme ist die, dass König Kasimir d. Gr. in dem Stiftungsbrief für Krakau v. 1364 die Ueberwachung der Examina und die Approbation der Examinirten dem königlichen Kanzler in Krakau übertragen hat, cod. diplom. universit. studii generalis Cracov. Cracoviae 1870. 1, 1 ff. In der vom König veranlassten Stiftungsbulle v. 1364, l. c. p. 6 u. Decretales summor. pontific. pro regno Poloniae. Posnan. 1883. 3, 55, hat aber Urban V. die betreffenden Funktionen dem Bischof v. Krakau und bei der Sedisvakanz dem vicarius oder officialis capituli überwiesen und noch in demselben Jahre mittelst einer weiteren Bulle die gedachte königliche Anordnung kassirt, cod. dipl. p. 8: „nolumus sub huiusmodi concessione et confirmatione inde facienda aliquatenus includi, cum hoc ad nos dumtaxat pertineat, qui examinationem et approbationem scolarium huiusmodi fieri per dictum episcopum, vicarium seu officiales duximus, ut premittitur, ordinandum", Denifle 1, 626. 627. Der Papst giebt hierfür allerdings nicht den Grund an, dass der König einen weltlichen Beamten bestellt habe, sondern beruft sich darauf, dass ihm die betreffende Anordnung zustehe, und wenn dies auch insofern zutreffend ist, als der König nur das Promotionsrecht und die Lehrbefähigung für den Umfang seines Landes, nicht allgemein, wie der Papst, ertheilen konnte, so erschien doch offenbar dem Papst die betreffende Person, wie die herkömmliche Wahl des Bischofs zeigt, nicht zur Ausübung der erwähnten Befugnisse rechtlich fähig und geeignet.

Karl IV. hat für Orange und Genf 1365 allein den Professoren das Promotionsrecht gewährt, Denifle 1, 469 u. 649. Das hatte an den älteren Verhältnissen (s. o. S. 646) seinen Anhalt und ist für Orange — das Studium in Genf ist nicht in das Leben getreten — von Urban V., welcher der Universität 1366 eine Reihe von Privilegien ertheilt hat, nicht beanstandet worden, wennschon durch Clemens VII. in dem 1379 von der Kommune bei ihm nachgesuchten Stiftungsbrief die Licenzertheilung dem Bischof, eventuell dem Kapitelsvikar übertragen worden ist, Denifle 1, 471.

[4] Beziehentlich landesherrliches Recht in dem o. S. 642 n. 3 gedachten beschränkten Umfange. S. auch die vor. Anm.

[5] Denn weder der Bischof noch der Archidiakon oder Scholastikus hatten kraft ihres Amtes das Recht, Promotionen mit Rechtswirkung für die ganze Kirche vorzunehmen. In Paris bestritt daher auch die Universität dem Bischof das Recht, im Fall der Vakanz des Kanzleramtes die Licenz zu ertheilen, Schreiben Gregors IX. v. 1237, Potthast n. 10042, und der Papst sprach es dem Bischof 1238 nicht definitiv zu, sondern erhielt denselben blos provisorisch im Besitze, „cum (episcopus) cancellaria parisiensi vacante sit in possessione vel quasi licentiandi provectos ad officium magistratus", Denifle 1, 82 n. 136 und S. 687. Daraus erklärt es sich, dass man später jeden, welchem die betreffenden Befugnisse zustanden, z. B. den Bischof u. s. w., namentlich deshalb, weil sie in Paris durch den Kanzler geübt wurden, als Kanzler (der Universität) bezeichnete, v. Savigny 3, 226; Paulsen in v. Sybel, hist. Zeitschr. 45, 286.

Andererseits sind aber die erwähnten Rechte den genannten Würdenträgern nicht persönlich, sondern mit Rücksicht auf ihr kirchliches Amt verliehen worden, so dass sie sich als Annexe desselben darstellten. Auf den interimistischen Verweser des Amtes konnten sie daher während der Erledigung desselben nicht ohne Weiteres übergehen (s. auch Bd. II, S. 240. 241), und daraus erklärt es sich, dass in einer Reihe von Stiftungsbriefen für diesen Fall besondere Bestimmungen getroffen worden sind, s. o. S. 650 n. 2 u. 3.

[6] So sagt schon im 13. Jahrhundert der Pariser Kanzler Walter de Château-Thierry in seinen Quästionen, s. Denifle 1, 687 n. 102: „magistris commisse sunt claves scientie a dom. papa vel a cancellario Parisiensi ex ordinatione d. papae ad aperiendum thesaurum sapientie".

Der ordnungsmässig an einem Generalstudium Promovirte erwarb somit, weil er seine Würde und die Licenz aus dem universalen Recht des Papstes oder des Kaisers herleitete, die Befähigung und das Recht, überall in der ganzen Kirche zu lehren [1]. Soweit es sich dabei um die Theologie handelte, gewährte ihm die Doktor- oder Magisterwürde nach der Ansicht Mancher nicht nur das Recht zum Lehren und Disputiren, sondern auch das Recht zum Predigen [2].

Wenn man behauptet hat, dass in dem Promotionsrecht die Befugniss zur Ertheilung der modernen s. g. *missio ecclesiastica* oder *canonica* [3] gelegen, und der Promovirte diese für die ganze Kirche erlangt habe [4], so muss dies als eine schiefe, unzulässiger Weise moderne Rechtsbegriffe in die mittelalterlichen Gestaltungen hineintragende Auffassung bezeichnet werden. Das Wesen der heutigen missio besteht darin, dass von dem kirchlichen Oberen nach stattgehabter Prüfung durch besonderen Akt für eine bestimmte Funktion die Erlaubniss zum Lehren oder Predigen und die Ermächtigung, von dieser Erlaubniss Gebrauch zu machen, ertheilt wird [5]. Wenn dagegen diese Erlaubniss und Ermächtigung, ja sogar auch das Recht zum Lehren und zum Predigen [6] mit einer andern Stellung kraft der in dieser enthaltenen Befugnisse verbunden ist, bedarf es einer solchen missio nicht [7]. Ebenso wie aus gewissen kirchlichen Aemtern, z. B. dem Bischofsamt, für den Amtsträger diese Ermächtigung und dieses Recht herfliessen [8], so hatte auch der Promovirte kraft des von ihm erworbenen akademischen Grades nicht blos die Ermächtigung, sondern auch das Recht, die Wissenschaft, in welcher er promovirt war, überall zu lehren. Der Doktorat war eben begrifflich das universelle Lehramt, wie das Bischofsamt begrifflich zugleich das kirchliche Lehramt für die Diöcese in sich enthält. Die Heranziehung des modernen Begriffes der missio canonica erscheint also überflüssig und auch verfehlt, letzteres

[1] Denifle 1, 773. Soweit nicht durch die päpstliche Stiftungs- oder Bestätigungsurkunde Ausnahmen gemacht waren, wie z. B. von Alexander IV. 1255 für Salamanca dahin, dass die dort Approbirten nicht zu Paris und Bologna zum Lehren befugt sein sollten. S. 485.

[2] In dem S. 651 n. 6 citirten Werke wird über die Ansicht: „quod magister in theologia Parisius potest ubique praedicare non petita licentia dioecesani episcopi" bemerkt: „Et ratio eorum est, quod de ordinatione d. pape, qui est caput totius ecclesie, positus est doctor non solum Parisiensis ecclesie, sed etiam universalis. In hoc etiam addunt: D. papa ordinat statutum studii et maxime quoad statum studii theologie et magisterium privilegiando et confirmando ordinationem, vocandi magistros ad magisterium, quod est quasi perfectum et consummatum magisterium; dat auctoritatem magistro et quasi mittit eum ad executionem officii magistralis, quod est triplex: legere, predicare, disputare." Im Anschluss an die nun folgende, a. a. O. schon citirte Stelle wird dann hervorgehoben, dass, obwohl die Doktoren nicht die clavis potestatis besässen: „potestas quantum ad docendum non est limitata" und „Et sic quantum ad hoc, sc. ad docendum alios, maior est (doctor) quam prelatus; unde cedit episcopus doctori theologie et docendo et predicando, nisi et episcopus prius doctor fuerit", Denifle 1, 773 n. 52. Das im Text Gesagte musste auch für die blos vom Kaiser gegründeten Universitäten gelten. Denn da die Päpste demselben niemals das Recht bestritten haben, theologische Fakultäten zu stiften, so lag in der Nichtausübung ihres Widerspruchsrechtes (s. o. S. 649) im einzelnen Fall eine stillschweigende Anerkennung der Fakultät und ihrer Promotionen für die Kirche. Von praktischer Bedeutung ist die Frage nicht geworden, denn an den hierher gehörigen Generalstudien, Treviso, Arezzo und Orange, o. S. 648 n. 1 und S. 649 n. 1, welche niemals eine hervorragende Bedeutung erlangt haben, hat das Studium der Theologie kaum eine Stätte gefunden, und die Universität Genf ist überhaupt nicht in das Leben getreten. Die hierher gehörige landesherrliche Stiftung von Huesca hat ebenfalls nur ein kurzes Dasein gehabt. A. M. allerdings Schulte im Arch. f. k. K. R. 19, 25, welcher das Promotionsrecht lediglich eine Folge päpstlicher Verleihung sein lässt.

[3] S. §. 242.

[4] Schulte a. a. O. S. 26.

[5] S. o. S. 620. 621 und S. 631.

[6] Vgl. darüber o. S. 455.

[7] S. o. S. 447. 454.

[8] S. 432.

desshalb, weil dadurch der Schein erweckt wird, als ob er der mittelalterlichen Rechtsentwicklung bekannt gewesen sei, während dieselbe gar keine Veranlassung hatte, einen solchen in Betreff des hier fraglichen Verhältnisses [1] auszubilden.

Das rechtliche Verhältniss der Kirche zu den mittelalterlichen Universitäten hat sich demnach gleichzeitig mit der Entwicklung derselben während des 13. und 14. Jahrhunderts dahin festgestellt, dass

1. der Papst das Recht besass, Generalstudien zu gründen oder etwaigen, auf andere Weise in das Leben getretenen Lehranstalten einen solchen Charakter zu ertheilen. Dieses Recht stand ihm zwar nicht ausschliesslich, sondern auch dem Kaiser und den Landesfürsten zu, aber seine Berechtigung war beiden gegenüber insofern umfassender und stärker, als ein landesfürstliches Generalstudium die Rechte eines solchen allein für das betreffende Land, nicht für die übrigen Reiche und für die ganze Kirche in Anspruch nehmen konnte, und ein kaiserliches, wenn demselben auch die universale Stellung nicht fehlte, in Betreff der theologischen Fakultät und ihres Promotionsrechtes mindestens einer stillschweigenden Anerkennung des Papstes bedurfte [2].

2. In demselben Umfange kam dem Papst das Recht zu, die Verhältnisse der Generalstudien zu regeln, namentlich Bestimmungen über das Recht zu Promotionen und zur Ertheilung der licentia docendi [3] zu erlassen, ferner den Lehrern und Scholaren die Befugniss zur statutarischen Normirung ihrer Verhältnisse zu gewähren, sowie die in Folge dessen von ihnen gemachten statutarischen Satzungen zu bestätigen [4].

3. Endlich waren der Kaiser und die Landesfürsten im Interesse der Kirche hinsichtlich der Regelung des Promotionsrechtes insofern beschränkt, als sie dasselbe und die damit verbundene Licenzertheilung allein kirchlichen Würdenträgern (den Bischöfen oder Dignitären der Kapitel) nicht aber Laien, namentlich nicht weltlichen Beamten, übertragen konnten [5].

Neben diesen besonderen, in Betreff der Generalstudien entwickelten Rechten [6], hatte der Papst aber das aus seiner Primatialgewalt herfliessende allgemeine Oberaufsichtsrecht über die Lehrthätigkeit in der gesammten Kirche, und dasselbe erstreckte sich selbstverständlich auch auf die Universitäten, insoweit als an diesen die theologischen Wissenschaften, also nicht nur die Theologie, sondern auch das kanonische Recht gelehrt wurde [7].

[1] Wie man diesen Begriff ebensowenig im Mittelalter in Betreff des universellen Beicht- und Predigtamtes der Bettelorden entwickelt hat, s. o. S. 92. 452, da die Mitglieder derselben kraft der Zugehörigkeit zu ihren Orden auf Grund des ertheilten Privilegs zur Ausübung der gedachten Thätigkeiten ermächtigt und befugt waren.

[2] S. o. S. 648 u. 649.

[3] S. o. S. 649, also auch diese Rechte zu suspendiren. So hat Bonifaz VIII. in seinem Streit mit Philipp dem Schönen von Frankreich i. J. 1300 den zur Gewährung der licentia docendi in Frankreich berechtigten Personen die Befugniss, dieselbe für die Theologie, sowie das Civil- und kanonische Recht zu ertheilen, auf so lange, bis der König zu besserer Einsicht kommen würde, entzogen, Potthast v. 25278; Denifle 1, 789.

[4] S. o. S. 645 n. 2.

[5] S. o. S. 651.

[6] Die zuerst in Paris im 14. Jahrhundert aufgekommene, dann auf vielen anderen Universitäten angenommene Uebung, von Zeit zu Zeit ein Verzeichniss der Mitglieder an den Papst (s. g. rotuli) einzusenden, Kink, Gesch. der kaiserl. Universität Wien. Wien 1854. 1, 150; Denifle 1, 269. 276. 335. 361. 379. 387. 596. 613, lässt sich nicht etwa als Folge eines besonderen päpstlichen Aufsichtsrechtes über die Universitäten auffassen, vielmehr hatte die Ueberreichung zunächst den Zweck, die Eingetragenen für päpstlich zu besetzende Pfründen zu empfehlen (pro promotione personarum), später auch den, den Papst um Verleihung von Privilegien zu bitten (pro habendis gratiis), Kink a. a. O. 1, 150 und Uebersendungsschreiben ibid. Beilagen S. 40.

[7] S. 648.

Rechtlich war somit durch die gedachten Befugnisse der Kirche und ihrer obersten Leitung nicht nur ein genügender Einfluss auf das Universitätswesen gesichert, sondern auch ein inniger Zusammenhang zwischen der Kirche und den Universitäten geschaffen.

Aber in diesen rechtlichen Beziehungen erschöpfte sich die Verbindung zwischen den letzteren und der Kirche nicht, thatsächlich war sie eine viel engere.

Ganz abgesehen davon, dass die überwiegende Zahl der Universitäten im 13. und 14. Jahrhundert auf päpstlicher Stiftung beruhte [1], ein anderer Theil durch das Zusammenwirken des Kaisers oder einzelner Fürsten mit den Päpsten in das Leben gerufen war [2] und endlich andere, welche ex consuetudine oder kraft kaiserlicher oder landesfürstlicher Gründung entstanden waren, nachträglich auch päpstliche Stiftungsbriefe erhalten hatten [3], sind schon in der hier fraglichen Zeit von den Päpsten wiederholt kirchliche Würdenträger zu s. g. *conservatores* [4] für einzelne Universitäten [5] mit dem Auftrage, die Rechte und Privilegien der die Universität bildenden Körperschaften und ihrer Mitglieder gegen Beeinträchtigungen aller Art zu schützen, bestellt worden.

Ferner waren vielfach zur Unterhaltung der Universitäten kirchliche Güter und Einkünfte gewidmet [6], ebenso für die Lehrer kirchliche Mittel ausgesetzt [7] oder für sie bestimmte Pfründen, insbesondere Kanonikate, angewiesen [8].

Weiter gehörten die Lehrer wie auch die Scholaren zu einem nicht unbeträchtlichen Theile dem geistlichen Stande an [9], und das Zuströmen der letzteren zu den Universitäten wurde durch die päpstlichen Privilegien auf Freiheit von der Residenzpflicht und auf Fortbeziehung der Benefizialeinkünfte befördert [10].

Endlich hatten die Universitätsangehörigen, namentlich auch die Scholaren an manchen Universitäten, wenngleich in verschiedenem Umfange, den geistlichen Gerichtsstand [11], und vielfach war vorgeschrieben, dass der Rektor ein Kleriker sein müsse [12].

Ausser den eben berührten Verhältnissen kam aber noch Folgendes in Betracht. Obschon der Kaiser und die Landesherren gleichfalls zur Stiftung von Universitäten berechtigt waren, ihnen ebenso, wie die Päpste, Privilegien ertheilten [13] und nicht minder zum Schutze der ihrerseits gewährten Rechte Konservatoren bestellten [14], so

[1] S. o. S. 643 n. 4 und S. 647 n. 9.

[2] S. 648 n. 3.

[3] S. 643 n. 2 u. 6; S. 645 n. 2; S. 648 n. 5; S. 649 n. 2.

Vgl. übrigens noch die Tabelle bei Denifle 1, 807.

[4] Bd. I. S. 179.

[5] Denifle 1, 401. 470. 629.

[6] S. z. B. Tomek, Gesch. d. Prager Universität. Prag 1849. S. 4.

[7] S. o. S. 647 n. 4.

[8] Denifle 1, 401. 623; Paulsen in v. Sybel, Histor. Zeitschr. 45, 393; s. auch Bd. II. S. 74.

[9] Paulsen a. a. O. S. 404, wie man denn auch nicht nur bei den Lehrern, sondern auch den Scholaren, welche nicht Geistliche waren, den ehelosen Stand wenngleich nicht überall rechtlich forderte, doch mindestens als ein Gebot der Schicklichkeit betrachtete, a. a. O. S. 405; Kink, Gesch. d. kaiserlichen Universität Wien. Wien 1854. 1, 133.

[10] S. o. S. 642 n. 2 und die Nachweisungen bei Denifle 1, 274. 310. 320. 330. 355. 362. 363. 366. 378. 401. 417. 450. 470. 476. 505. 523. 529. 579. 601. 603. 606. Vgl. auch Bd. III. S. 224.

[11] S. o. S. 643 n. 5; 645 n. 2; Paulsen, a. a. O. S. 288, doch hatten diese auch vielfach die Universitätsbehörden, Rektor und Rath, auszuüben; s. Paulsen a. a. O.; v. Savigny 3, 193. 285; Tomek a. a. O. S. 10.

[12] Tomek S. 9; v. Savigny 3, 191.

[13] So vor Allem das Privileg der Befreiung von der Gerichtsbarkeit der gewöhnlich zuständigen Gerichte für die Scholaren, welche nicht geistlichen Standes waren, zu Gunsten der Jurisdiktion des Bischofs oder der Universitätsbehörden, Paulsen a. a. O. 45, 288.

[14] Beispiele dafür Denifle 1, 447. 551. Dazu wurden auch von ihnen nicht selten kirchliche Würdenträger ausersehen.

übten sie doch weder auf die inneren Angelegenheiten der bei den Generalstudien bestehenden Korporationen oder der einzelnen Fakultäten noch auf die Lehre und die Lehrmethode einen Einfluss aus und beanspruchten ebensowenig kraft ihrer fürstlichen Gewalt das ausschliessliche Recht zur Anstellung der Lehrer[1], d. h. es war jede Einwirkung der Fürsten, welche die kirchlichen Interessen hätte beeinträchtigen oder gar Konflikte mit der Kirche hervorrufen können, ausgeschlossen.

Kann man aber die mittelalterlichen Universitäten als kirchliche Anstalten oder Korporationen betrachten? Im rechtlichen Sinne sicherlich nicht[2]. Sie waren freie Genossenschaften, welche neben dem Recht der öffentlichen Lehre die Selbstverwaltung, die freie Bestimmung der eigenen Organisation und die Wahl ihrer Vorstände und Organe, nicht minder die Verkehrs- und Vermögensfähigkeit besassen[3]. Allerdings übten die Päpste, und ebenso auch die Kaiser gewisse Rechte in Betreff derselben aus, aber diese letzteren hatten nicht den Zweck, die Universitäten unter Kontrole und Aufsicht zu halten, sondern sie zu fördern, zu stärken und zu schützen. Insbesondere umfassten die päpstlichen Rechte nicht einen soweit gezogenen Kreis von Befugnissen, dass die Universitäten in Folge dessen rechtlich als dem kirchlichen Organismus eingegliederte Korporationen oder Anstalten hätten erscheinen und betrachtet werden können[4]. Ja,

[1] Denn mit der durch die Promotion erlangten Berechtigung überall zu lehren, war eine festgeschlossene Zahl von Professuren, welche der Landesherr hätte vergeben können, unvereinbar. Nur insoweit als die Fürsten und Kommunen zur Sicherung des Fortbestandes der Generalstudien oder einzelner Fakultäten für bestimmte Lehranstalten Bezüge und Besoldungen ausgesetzt oder Kanonikate an Kirchen gestiftet hatten, übten sie auf solche Stellen das Ernennungs- oder Präsentationsrecht aus.

[2] Wenn Paulsen a. a. O. S. 283 die Universitäten, m. E. unzutreffender Weise, als freier konstruirte Kollegiatstifte, bei denen die Funktion der Lehre gegenüber der Funktion des Gottesdienstes das Uebergewicht hatte, bezeichnet, so bemerkt er doch S. 285, dass die Universität nicht sowohl rechtlich, als thatsächlich eine kirchliche Anstalt war (freilich aus dem nicht durchschlagenden Grunde), weil alle Lehrer und alle Schüler nach Versorgung in einem Kirchenamt aussahen.

[3] Gierke, d. deutsche Genossenschaftsrecht. Berlin 1868. 1, 438; s. auch Paulsen a. a. O. S. 386 ff.

[4] Weder die verschiedenen Behörden der Universitäten (Rektoren etc.) noch die Lehrer und die Schüler hatten in ihrer Eigenschaft als Universitätsmitglieder die Stellung, also die Rechte und Pflichten der kirchlichen Amtsträger, und standen nicht in einem Beamtentreuverhältniss, namentlich nicht in dem Verhältniss der obedientia canonica zu irgendwelchem kirchlichen Oberen einschliesslich des Papstes. Ebensowenig haben die Güter der Universitäten rechtlich als Kirchengüter gegolten und sind auf ihre Verwaltung und Veräusserung die für die letzteren massgebenden kirchenrechtlichen Normen über die Kontrole der geistlichen Oberen u. s. w. anwendbar gewesen.

Kink, Geschichte der Universität Wien 1, 9 behauptet allerdings für diese Universität, dass sie nach der Stiftung Herzog Rudolfs IV. v. 1365 hätte eine der Kirche einverleibte Körperschaft und in ihren Diensten sein, deshalb auch unter der geistlichen Jurisdiktion und in innigster Verbindung mit der um dieselbe Zeit gestifteten Dompropstei stehen sollen, so dass diese beiden Stiftungen gleichsam als eine Stiftung gegolten hätten. Der Stiftungsbrief für die Universität von 1365, Kink, 2, 1, enthält von dieser angeblichen Einverleibung kein Wort, und wenn es in der Stiftungsurkunde für die Propstei zu Allerheiligen (S. Stephan) von 1365 heisst, a. a. O. 2, 25: „... seyt der all mechtig got ... Unss darzue mit seiner barmherzigkeit erwöhlt hat, daz Wür nun solten stüfften und pauen 2 löblich und Nuz-Stifft der Christenhait, aines mit dieser unser Stifft ze Wienn, davon Er ewiglich gelobt soll werdten, die ander mit der grossen schuell in unser Statt ze Wienn, davon sein christlicher glaub gemehrt soll werden, davon mainen wür, seyd wür die beede Stüfft gethan haben, daz auch dieselbe 2 Stüfft ewigilich zu einander in einer Verphlichtung und ainung beleiben sollen, und in würden ainander halten, als die brieff sagend die darüber von unss auss und in gegeben wordent," so ist auch hier von Einverleibung der Universität in die Propstei oder das Stift keine Rede, vielmehr nur von einer innigen gegenseitigen Beziehung, für deren nähere Gestaltung überdies auf die Stiftungsbriefe verwiesen wird, und welche sich in der Stellung des Propstes als Kanzler, in der Theilnahme der Universität an dem Gottesdienst der hohen Festtage u. s. w. äusserte. Ebensowenig kann man deshalb, so Kink 1, 133, von einer klerikalen Richtung der Universität sprechen, weil die Gesammtheit ihrer Angehörigen als „clerus universitatis" (s. den Stiftungsbrief a. a. O. 2, 18) bezeichnet wird, und die Bürgerschaft von Wien i. J. 1558 im Hinblick auf die Zeiten, wo die Universitätsgenossen der

nicht einmal, soweit als die einzelnen, die Universitäten bildenden Körperschaften oder selbst soweit, als die Generalstudien in ihrer Funktion als Lehranstalten in Betracht kamen, hatten sie kirchliche Aufgaben zu erfüllen. Allerdings dienten sie der Kirche besonders durch die Lehre und die Förderung der Wissenschaften, vor Allem der Theologie, des kanonischen Rechts und der Philosophie, indessen war dies nicht ihr Hauptzweck, vielmehr der freie Betrieb der Wissenschaften[1].

B. Die Universitäten bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts. Die dargelegten rechtlichen Verhältnisse hinsichtlich der Beziehung der Kirche zu den Universitäten, wie sie sich während des 13. und 14. Jahrhunderts gestaltet hatten, haben im Wesentlichen noch bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts hinein unverändert fortbestanden. Die während dieser Zeit in Deutschland neu errichteten Universitäten verdanken sämmtlich ihre Entstehung einzelnen deutschen Landes-

Regel nach unverheirathet blieben, bemerkt: „den vor jaren sey dj Universitet clerica gewest."

Nicht minder erscheint es unzutreffend, wenn H. Bressler, d. Stellung d. Universitäten z. Baseler Konzil. Leipzig 1885. S. 9, welcher den Universitäten unter Berufung auf Paulsen (S. o. S. 655 n. 2) einen durchaus kirchlichen Charakter beilegt, daraus die Zulassung nicht nur ihrer offiziellen Vertreter, sondern auch der Doktoren und Magister irgendwelcher Fakultäten, wenn dieselben nur geistlich waren, herleitet. Es ist allerdings richtig, dass schon zum Konzil von Pisa, Bd. III. S. 363, und auch zu den übrigen Reformkonzilien, Sieveking, Organisation und Geschäftsordnung des Kostnitzer Konzils S. 5; Bressler S. 10, die Universitäten und zwar auch von den Päpsten eingeladen worden sind, und dass die Vertreter der Universitäten, wenngleich noch nicht zu Pisa, Bd. III. S. 365 n. 6, doch zu Konstanz, Siena und Basel, a. a. O. S. 370. 374. 387. 390; vgl. auch Sieveking S. 13. 19; Bressler S. 9 ff. 18. 35, entscheidendes Stimmrecht geübt haben. Dies erklärt sich aber daraus, dass die Universitäten die kirchlich anerkannten Pflanz- und Pflegestätten der Wissenschaft waren, und dass abgesehen davon, dass ihre Ausschliessung die Fernhaltung der Wissenschaft bedeutet hätte, man sie in den erregten Zeiten, in denen die früher allein stimmberechtigten Prälaten sich der ihrer Lösung harrenden Aufgaben, der Herstellung der Einheit der Kirche und der Reform derselben, nicht gewachsen gezeigt hatten, umsoweniger entbehren konnte, als die damalige Bewegung ihren geistigen Gehalt und ihre geistige Leitung von den Universitäten und ihren Gelehrten erhalten hatte, s. P. Tschackert, Peter v. Aili. Gotha 1877. S. 145 ff., J. B. Schwab, Johannes Gerson. 121 ff. 127 ff; Hübler, Konstanzer Reformation. S. 362 ff. Man kann also weder aus der Zulassung der Universitäten zu den Reform-Konzilien auf ihre Eigenschaft als kirchliche Korporation im Rechtsinne schliessen, noch aus dieser ihrer Eigenschaft ihre Theilnahme und ihr Stimmrecht auf denselben herleiten. Für diese Auffassung spricht auch der Umstand, dass neben den Vertretern der Universitäten zu Konstanz, Siena und Basel den Gelehrten, wenn sie Geistliche waren, dieselben Rechte gewährt worden sind, und dafür nichts anderes als ihre wissenschaftliche Stellung den Titel gebildet hat, s. auch Bd. III. S. 379.

[1] Die Ansicht, dass die Theologie den Schlussstein, den Kern der mittelalterlichen Universitätsstudien gebildet habe, so z. B. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität. Wien 1865. 1, 9, ist schon von Denifle 1, 703 zur Genüge widerlegt.

Kink 1, 129, welcher als Hauptzweck der Universitäten das Wirken für den Dienst und den Schutz der katholischen Kirche hinstellt, folgert dies daraus, dass in den Stiftungsurkunden ihre Aufgabe als Verbreitung und Vertheidigung des wahren Glaubens hingestellt werde. Indessen heben die kaiserlichen und päpstlichen Stiftungsbriefe, so z. B. der zweite (Herzog Albrechts III.) für Wien v. 1385, Kink 2, 49: „qua creatoris clemencia laudabitur in celis eiusque fides orthodoxa dilatabitur in terris, augebitur ratio, crescet respublica et in subiectis populis lux fulgebit iusticie et veritatis" (fast gleichlautende oder ähnliche Verordnungen finden sich in allen betreffenden Urkunden), streng genommen nicht die Aufgaben der Universitäten, sondern den Nutzen derselben hervor. Das bestätigen insbesondere solche päpstliche Stiftungsbriefe, welche die theologische Fakultät ausschliessen, und in denen es ebenfalls heisst, s. den Urbans V. für Wien 1365, a. a. O. 2, 129: „studia per quae divini nominis suaeque fidei catholicae cultus protenditur, justitia colitur, tam publica quam privata res geritur utiliter omnisque prosperitas humanae conditionis augetur." Die erwähnten Urkunden bringen demnach, wie sie denn auch stets neben die selbstverständlich zuerst erwähnte Verbreitung des Glaubens auch andere Folgen in gleiche Linie stellen, die allgemeine Anschauung der Zeit zum Ausdruck, dass der freie Betrieb der damals noch in voller Harmonie mit der Kirchenlehre stehenden Wissenschaft eine Quelle des Segens für die Befestigung der Gottesfurcht, die Verbreitung des Glaubens, die Förderung der Gerechtigkeit und die Vermehrung des öffentlichen und privaten Wohles bilde.

herren [1], und wenn von ihnen auch nur Wittenberg eine kaiserliche Errichtungsurkunde [2], Freiburg und Frankfurt wenigstens eine kaiserliche Bestätigung [3] aufweisen, so liegen doch andererseits für alle, einzig und allein Wittenberg ausgenommen, päpstliche Stiftungsbriefe vor [4]. Aber selbst die Gründung dieser Universität ist keineswegs im Kampfe gegen die Kirche erfolgt, und hat noch viel weniger eine Zurückweisung der Alleinherrschaft des Papstes oder der Kirche auf geistigem Gebiet bedeutet [5]. Dies ergiebt sich, ganz abgesehen davon, dass der Kaiser auch allein zur Ertheilung von Stiftungsbriefen berechtigt war [6], aus der Thatsache, dass die Errichtung der Universität schon 1503 durch einen päpstlichen Legaten bestätigt worden ist [7], und für dieselbe in den Jahren 1505 und 1506 Privilegienbriefe vom Papst Julius II. erwirkt worden sind [8].

Nur insofern zeigt sich eine Aenderung, als die Fürsten im Zusammenhang mit ihrem reformirenden Eingreifen in die kirchlichen Verhältnisse, etwa seit der Mitte des 15. Jahrhunderts, vor Allem aber in der letzten Hälfte desselben, freilich vielfach

[1] So Leipzig dem Landgrafen v. Thüringen und dem Markgrafen v. Meissen, Friedrich u. Wilhelm (Stiftungsurkunde derselben v. 2. Dez. 1409 u. päpstliche Errichtungsbulle Alexander's V. v. 9. Sept. 1409 im codex diplomat. Saxoniae regiae II. Hptthl. 11, auch u. d. T. Stübel, Urkdbch. d. Universität Leipzig. Leipzig 1879. S. 3 u. S. 1); — Rostock den Herzögen Johann III. und Albrecht V. v. Mecklenburg (Stiftungsbulle Martins V. v. 13. Februar 1419, welche noch die erst 1432 durch Eugen IV. bewilligte theologische Fakultät ausnimmt), Krabbe, die Universität Rostock im 15. u. 16. Jahrh. Rostock 1854. S. 34. 37. 62; — Greifswald (auf Anregung des Bürgermeisters Rubenow unter Betheiligung des Herzogs, des Rathes und der Aebte der benachbarten Klöster gegründet, Errichtungsbulle Calixt's III. v. 29. Mai 1456, Kosegarten, Gesch. d. Universität Greifswald. Greifswald 1856. 1857. 1, 54 ff. u. 2, 14); — Freiburg dem Erzherzog Albert, Bruder Kaiser Friedrichs III. (Dotationsbriefe v. 1456 u. 1457, Errichtungsbulle Calixt's III. v. 18. April 1455, Riegger, opusc. ad histor. et iurisprud. praecipue ecclesiast. pertinentia. Friburg. Brisg. 1773. p. 427; Schreiber, Gesch. d. Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. Freiburg 1857. 1, 6. 9 ff.); — Ingolstadt (erst 1472 in das Leben getreten, nachdem schon durch Pius II. am 7. April 1459 dem Herzog Heinrich dem Reichen eine Zusage für die Genehmigung einer zu errichtenden Universität gegeben war), Prantl, Gesch. der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München. München 1872. 1, 12. 20; — Mainz dem Erzbischof Dietherr (Errichtungsbulle Sixtus' IV. v. 23. November 1476, Würdtwein, subs. diplom. 3, 182); — Tübingen dem Grafen (später Herzog) Eberhard im Bart (Errichtungsbulle Sixtus' IV. v. 9. November 1479, Urkunden z. Gesch. d. Universität Tübingen aus d. J. 1476—1550. Tübingen 1877. S. 11.); Klüpfel, die Universität Tübingen. 1877. S. 1 ff.; — Wittenberg Kurfürst Friedrich dem Weisen 1502, Grohmann, Annalen der Universität zu Wittenberg. Meissen 1801. 1, 4 ff.; — Frankfurt a. O. Kurfürst Joachim II. (päpstliche Errichtungsbulle v. Julius II. v. 15. März 1506, J. Chr. Becmann, memoranda Francofurt. notitia universitatis. Francof. ad Oder. 1676. p. 17; vgl. Hausen, Gesch. d. Universität u. Stadt Frankfurt a. O. Frankfurt a. O. 1800. S. 4 ff.).

[2] Vom 6. Juli 1502 bei Grohmann a. a. O. 1, 10.

[3] Freiburg v. Friedrich III. v. J. 1456 bei Riegger, opuscula cit. p. 423, s. auch Schreiber a. a. O. 1, 8; Frankfurt a. O. v. Maximilian I. v. 26. Oktober 1500, Becmann l. c. p. 12.

Tübingen erhielt von Friedrich III. das Recht bestätigt, im römischen Recht zu lehren und zu graduiren, cit. Tüb. Urkdbch. S. 77.

[4] S. o. Anmerk. 1. Auch für Löwen, s. d. Bulle Martins V. v. 9. Dezember 1425, bull. Taurin. 4, 723 u. Robiano l. c. p. 70; für Basel (von Pius II. v. 12. November 1459); für Upsala und Kopenhagen (von Sixtus V. v. 1475) sind solche Stiftungsbriefe ertheilt, Paulsen a. a. O. 45, 275. 279.

[5] So Muther, Aus d. Universitäts- und Gelehrtenleben im Zeitalter der Reformation. Erlangen 1866. S. 25 u. Zur Gesch. d. Rechtswissenschaft u. d. Universitäten in Deutschland. Jena 1876. S. 257. 258. Gegen ihn schon Paulsen a. a. O. S. 283 und dann Denifle 1, 767.

[6] So o. S. 648. 649. Davon ist Muther nichts bekannt, denn er behauptet, dass sich schwerlich aus früherer Zeit ein kaiserliches Universitätsprivilegium auf Ertheilung des Promotionsrechtes in allen Fakultäten nachweisen lasse. Merkwürdigerweise hebt er aber andererseits selbst die völlig den Thatsachen entsprechende Aeusserung des dem Ende des 15. und dem Anfang des 16. Jahrhunderts angehörigen italienischen Juristen Petrus Ravennas hervor, dass der Kaiser ohne Zustimmung des Papstes Universitäten für die Theologie und das kanonische Recht privilegiren könne, s. die zuerst cit. Schrift S. 75.

[7] Denifle 1, 767 n. 35; s. auch Grohmann a. a. O. 1, 14. 15.

[8] Grohmann a. a. O. 1, 16. 18.

unter Zuziehung der als Kanzler fungirenden kirchlichen Würdenträger, auch die internen Verhältnisse der Universitäten, die Promotionen, den Lehrgang, die neueinzuführenden Fächer u. s. w. geordnet[1], und dadurch die frühere Autonomie der Universitäten beschränkt, ja von vornherein sich das Recht zu jeder Veränderung der Statuten vorbehalten haben[2].

II. Die deutschen Universitäten seit der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Wenn sich in den eben gedachten Vorgängen schon die späteren Staatsuniversitäten der modernen Zeit ankündigen, so verdanken dieselben doch erst dem 16. Jahrhundert, der deutschen Reformation, ihre Entstehung. Für den Protestantismus war die Heranbildung eines theologisch und klassisch gebildeten Predigerstandes eine Lebensfrage. Man bedurfte daher vor Allem solcher Universitäten, an denen die theologischen Fakultäten die neue Lehre wissenschaftlich auszubauen und die zukünftigen Prediger heranzubilden und zu prüfen, in der Lage waren. Sofern nicht etwa die in den einzelnen protestantisch gewordenen Ländern gelegenen Universitäten, ebenso wie das Kirchenwesen des Territoriums, von den Landesherren reformirt werden konnten[3], waren diese letzteren genöthigt, neue Lehranstalten zu errichten[4]. Dabei konnte selbstverständlich von der Einholung einer päpstlichen Errichtungs- oder Stiftungsbulle nicht die Rede sein. Den protestantischen Landesherren blieb daher nur der Weg offen, sich behufs Erwerbung des Promotionsrechtes in dem alten Sinne (d. h. mit der allgemeinen Anerkennung der Lehrbefähigung der Graduirten) an das andere Organ, welchem die Ertheilung desselben im Mittelalter zugestanden hatte, d. h. an den Kaiser zu wenden[5], und auf diesen waren sie umsomehr hingewiesen, als ihre alleinige Berechtigung zur Gründung von hohen Schulen bei der zwar schon in der Entwicklung begriffenen, aber noch nicht zur vollen Ausbildung gelangten Landeshoheit erheblichen Zweifeln unterlag, und sich gerade nunmehr, seitdem die Frage eine hervorragende praktische Bedeutung erhielt, die Ansicht feststellte, dass die Ertheilung von Universitätsprivilegien, mindestens aber die Gewährung des Promotionsprivilegs zu den kaiserlichen Reservatrechten gehöre[6].

[1] Vgl. Meiners, Geschichte u. s. w. 2, 196 ff. und Paulsen a. a. O. 45, 288. 289. In Folge der Berührung des Humanismus mit den Universitäten wurden auch in den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts mehrfach Lekturen für die Poesie und Eloquenz, ja 1501 in Wien eine eigene humanistische Fakultät errichtet, Paulsen, Gesch. d. gelehrten Unterrichts. S. 87 ff; Kink, Gesch. d. Universität Wien 1, 184 ff. 199.

[2] Wie bei den später im Laufe des Jahrhunderts errichteten Universitäten, z. B. bei Ingolstadt, Prantl a. a. O. 1, 28 u. 2, 75, und bei Tübingen, Paulsen bei v. Sybel 45, 289; vgl. auch Meiners a. a. O.

[3] So Wittenberg 1533, Tübingen 1525 und 1557, Leipzig 1539, Frankfurt a. O. 1540, Greifswald 1539 u. 1545, Rostock 1563 und Heidelberg 1556, Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts S. 152 ff. 166 ff. 173 ff.

[4] Hierher gehören die Universitäten Marburg (1529), Königsberg (1549), Jena (1558), Helmstädt (1568), Giessen (1607), Altdorf (1622) und Halle (1694), Paulsen a. a. O. S. 162. 171. 178. 179. 353.

[5] Nachgesucht und ertheilt sind solche Privilegien für die in der vorigen Anmerkung erwähnten Universitäten, s. die Nachweisungen bei Pfeffinger, Vitriarius illustratus lib. III. tit. 2. §. 55. 3, 236 ff. Nur für Königsberg gelang es nicht, ein kaiserliches Privileg zu erhalten, man begnügte sich daher mit einer das Promotionsrecht gewährenden Bestätigung der polnischen Krone (v. 1560), Paulsen, S. 173.

[6] Ueber den Umfang des kaiserlichen Reservatrechtes herrschte Streit, hinsichtlich des Promotionsprivilegs war dasselbe aber allgemein anerkannt, Pfeffinger l. c. n. b; 3, 227; J. Steph. Pütter, inst. iur. publ. Goetting. 1787 ed. 4. p. 353; J. J. Moser, deutsch. Staatsrecht. Frankfurt 1766 ff. 5, 342. Man berief sich dafür auf die Reichskammergerichts-Ordn. von 1555. Th. I. Tit. 1. 3. §. 2 (wo für die rechtsgelehrten Beisitzer des Gerichts erfordert wird: „auch zuvor in Universitäten, welche zum wenigsten von Unsern Vorfahren, Röm. Kaysern und Königen, die jetzige Kaiserl. Majest. oder Uns confirmirt sind, gewesen und zum wenigsten 5 Jahre lang in Rechten studirt") und I. P. O.

Während somit die Universitäten in den protestantischen Ländern Deutschlands zu landesherrlichen[1], kaiserlich privilegirten Lehranstalten geworden waren, und gleichzeitig mit der Zerstörung der Einheit der wissenschaftlichen Methode des Mittelalters auch die Verbindung mit der die Einheit der früheren Universitäten bedingenden und vermittelnden katholischen Kirche zerrissen wurde, suchte diese letztere im Zusammenhange mit den Massnahmen, welche auf dem Trienter Konzil zur Reform der Ausbildung des Klerus beschlossen wurden, und welche die Universitäten als regelmässige Bildungsstätten für denselben erübrigen sollten[2], das Universitätswesen in möglichste Abhängigkeit von der geistlichen Gewalt, vor Allem von dem päpstlichen Stuhle zu bringen, und die Universitäten zu rein kirchlich geleiteten, den tridentinischen Seminaren ähnlichen, allerdings höheren Lehranstalten umzubilden. Sie hat damit nicht minder ihrerseits, wenngleich in anderer Beziehung als dies in den protestantischen Ländern geschehen, den mittelalterlichen Charakter der Universitäten zerstört.

Wenn die Vorschrift[3], dass alle Doktoren, Magister und Professoren an den Generalstudien vor Erlangung eines Lehrstuhles oder vor der Ausübung des Lehramtes, nicht blos in der Theologie, sondern auch in den anderen Wissenschaften[4], sowie die zu den akademischen Graden zu promovirenden Kandidaten vor der Promotion, und die zu Rektoren oder zu Kanzlern zu bestellenden Personen vor ihrer Wahl[5] bei Strafe der Nichtigkeit der erlangten Aemter, Würden und Stellungen[6] die professio fidei Tridentina ablegen sollten, darauf hinzielte, die Pflege der Wissenschaft auf den Universitäten in völliger Abhängigkeit von der Kirchenlehre zu halten, so hatte sich schon vorher der Jesuiten-Orden mit seinen, auch den Unterricht umfassenden Bestrebungen als geeignetes Werkzeug für die Umgestaltung des früheren Universitätswesens dargeboten. Seine Kollegien, welche die Universitätswissenschaften, insbesondere die Theologie und die Philosophie, in den Kreis ihrer Lehrgegenstände gezogen hatten, erhielten vielfach die Privilegien der alten Generalstudien, einschliesslich des Promotionsrechts[7]. Mit denselben Rechten wurden auch die Kollegien anderer Orden[8] und vor Allem die im Laufe des 16. Jahrhunderts gegründeten Anstalten, welche Geistliche für besondere kirchliche Aufgaben auszubilden bezweckten[9], von den Päpsten ausgestattet. So traten seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts

art. 10. §. 13, in welchem der Kaiser dem König von Schweden das Recht gewährt, in den deutschen Besitzungen eine Akademie oder Universität an einem ihm passend erscheinenden Orte zu errichten.

[1] J. J. Moser, v. d. Landeshoheit im Geistlichen. Frankfurt u. Leipzig 1773. S. 186.

[2] S. o. S. 501.

[3] Pii IV. const. In sacrosancta v. 10. November 1564, s. o. S. 545 n. 5.

[4] Kanonischem und Civil-Recht, Medizin, Philosophie, Grammatik u. aliae artes liberales, s. a. a. O.

[5] Const. cit. §. 3: „Neque doctores ipsi aut universitatum seu gymnasiorum eorumdem rectores, cancellarii vel alii superiores sed nec etiam palatini comites aut alii particulares facultates, eruditos viros ad eosdem gradus promovendi, etiam a nobis, apostolica sede vel alias undecunque habentes, scholares tam laicos quam clericos et cuiusvis ordinis regulares vel alios quoscunque quantalibet conditione praeditos, ad ullum gradum in eisdem facultatibus suscipiendum recipere et admittere“; §. 4: „Neque doctores, magistri et scholares ad electionem alicuius in rectorem vel cancellarium universitatis aut gymnasii procedere nec ipsi scholares vel alii quantumlibet docti et alioquin habiles, gradus huiusmodi vel eorum aliquem palam vel privatim recipere valeant, nisi eligendi autem in rectores vel cancellarios ante illorum electionem vel saltem admissionem in ordinarii loci vel eius in spiritualibus vicarii, ac promovendi scholares et alii praefati ante illorum promotionem in eisdem ordinarii seu eius vicarii aut doctorum aliorumque promoventium manibus“ (folgt die Stelle S. 545 n. 5 a. a. O.).

[6] Ibid. §. 6.

[7] S. o. S. 511 n. 3 u. S. 512.

[8] S. o. S. 512.

[9] S. o. S. 519 ff.

neben die älteren Universitäten eine Reihe von Lehranstalten, in welchen zwar die Universitätswissenschaften ebenfalls getrieben wurden, welche aber in absoluter Abhängigkeit von dem Jesuitengeneral [1] oder von päpstlichen Protektoren [2] standen. Demgemäss war bei ihnen von der alten korporativen Verfassung und der Autonomie der früheren Universitäten oder der dieselben bildenden einzelnen Körperschaften keine Rede [3], ihre Zöglinge hatten, wie die Seminaristen, gemeinsam unter geistlicher Aufsicht nach einer festgesetzten Tagesordnung zu leben und zu arbeiten, und die Lehrstühle wurden durch die von dem Orden deputirten Mitglieder [4] oder auch durch etwaige, seitens der Protektoren bestellte Geistliche [5] versehen.

[1] Das war der Fall bei den Jesuiten-Kollegien und den anderen Anstalten, deren Leitung dem Jesuiten-Orden übergeben war, s. o. S. 511. 516.

[2] S. o. S. 516. 518.

[3] Vgl. z. B. die von Sixtus V. in der Bulle: Rationi congruit, v. 1. Juni 1585 bestätigten, nicht zur Ausführung gelangten Anordnungen Gregors XIII. für das Jesuiten-Kolleg und General-Studium zu Pont-à-Mousson §. 3, bull. Taur. 8, 572: „.... ut in posterum qui foret dicti collegii rector, idem etiam ipsius universitatis rector pro tempore esset et superior esse sine ulla dubitatione censeretur; cui non modo scholastici quicumque et officiales, sed etiam omnes quarumcumque facultatum professores, etiam qui decanus nuncupatur iurisprudentiae eiusdem universitatis ceteraeque personae, tamquam membra capiti, subessent omnino et obedirent; is quoque rectoris nomen, insignia, privilegia, facultates, praeeminentias ac sigillum ipsum cum hac inscriptione simpliciter: sigillum rectoris universitatis Mussipontanensis, quo nemo alius praeter ipsum uti posset, in quibuscumque actibus publicis et privatis obtineret; omnes professores seu lectores quarumcumque facultatum, etiam iuris civilis et canonici, qui publice aut privatim docturi essent, etiam qui pedagogi munere tantum fungi vellent, prius ab ipso rectore vel personis ab eo nominandis super vita et moribus examinari deberent et in manibus eiusdem rectoris seu alterius ab eo designandi catholicae fidei professionem iuxta articulos pridem a sede apostolica propositos, emitterent, neque quisquam huiusmodi omnia publice vel privatim obire auderet, sine eiusdem rectoris licentia in scriptis obtenta; omnesque etiam in praedictis vel aliis quibuscumque facultatibus, etiam iuris canonici et civilis, ad gradus magisterii, doctoratus, laureae, licentiaturae vel baccalaureatus promovendi similem emitterent coram eodem rectore vel personis ab eo deputandis fidei promissionem; idque etiam servaretur ab omnibus et singulis scholasticis cuiuscumque facultatis, qui etiam in albo rectoris postea describerentur sive immatricularentur eique obedientiam debitam, etiam iureiurando interposito promitterent; nihilominus deinceps in alteram matriculam referrentur decani iurisprudentiae, si iuri civili vel canonico operam dare voluissent: qui hoc facere recusarent, a munerum praedictorum functionibus et graduum promotionibus et numero scholasticorum ac audiendis professoribus arcerentur; quotannis festo die s. Nicolai, omnes lectores, doctores, scholastici et officiales universitatis, etiam qui iuri canonico vel civili operam darent, ad solemnia sacra universitatis in ecclesia collegii praedictae societatis convenirent; similiter et interessent supplicationibus et processionibus solemnibus, quas bis aut ter quotannis rector, si ei videretur, indiceret; omnesque ut illis interessent, per ecclesiasticas censuras et poenas, etiam pecuniarias per inobedientes incurrendas, compellere posset. Idem rector collegii et universitatis omnes et quoscumque theologiae, philosophiae et humanarum litterarum dumtaxat lectores, praeceptores, cancellarium, decanum, secretarios, bidellos ceterosque officiales deputandi et amovendi, quaeque ad illorum regimen pertinerent, ordinandi et disponendi, corrigendi mutandique iuxta eiusdem societatis statuta plenam et liberam habeat facultatem." Nur die juristische Fakultät, welche gewöhnlich bei den Jesuiten-Kollegien fehlte, hatte insofern eine freiere Stellung, als dem Stifter, dem Herzog v. Lothringen und seinen Nachfolgern das Recht, die Professoren derselben und den Dekan zu ernennen, und dreien von ihnen auszuwählenden kirchlichen Würdenträgern das Recht, die erforderlichen Anordnungen und Statuten hinsichtlich der juristischen Fakultät und ihrer Schüler zu erlassen, zu ändern und zu verbessern, beigelegt wurde (§§. 4. 6), und endlich (§. 5) weiter bestimmt ward: „ut ipse decanus iurisprudentiae cum consilio aliorum professorum, libere posset omnes officiales eidem facultati inservientes eligere atque amovere, cui etiam decano iurisprudentiae professores omnes atque scholastici et officiales iuris canonici et civilis obedirent ac ab ipso regerentur et ab eodem decano iurisprudentiae ad gradus et insignia iuris canonici et civilis promoverentur et promoti litteras promotionum munitas eiusdem sigillo in quo esset inscriptio huiusmodi sigillum decani iurisprudentiae univers. Mussipontan., ut moris erat, acciperent".

[4] Vgl. ausser der vor. Anm. u. S. 518 noch die Bulle Sixtus' IV. v. 1. Mai 1585, bull. Taur. 8, 563, welche das von dem Herzog Karl mit Zustimmung Gregor's XIII. zu Graz errichtete Jesuiten-Kolleg zur Universität mit dem Promotionsrecht erhebt, während dem Jesuiten-General die Befugniss gewährt wird, selbst oder durch den Rektor oder einen andern Delegaten Statuten zu geben und zu ändern.

[5] S. o. S. 518.

Ferner haben auch Bischöfe und Landesherren die im 16. Jahrhundert von ihnen gestifteten Universitäten im Interesse der Förderung des katholischen Glaubens der Leitung der Jesuiten unterstellt [1], und auch auf den älteren Universitäten fanden die letzteren dadurch Eingang, dass ihnen eine Reihe von Lehrstühlen in den theologischen oder philosophischen Fakultäten oder sogar die Leitung der einen oder anderen dieser Fakultäten ganz übergeben ward [2].

So wurde in den katholischen Ländern Deutschlands wesentlich durch die Jesuiten und durch ihre Herrschaft über die jetzt ihrem Wesen nach wesentlich veränderten Universitäten der Zusammenhang mit der Kirche erhalten und der einseitig katholische Charakter derselben gepflegt.

Aber dieser Erfolg war nur dadurch möglich geworden, dass einzelne deutsche Landesherren sich den Einwirkungen, welche die Lehre Luthers auch auf ihre Universitäten auszuüben begannen, entgegen gestellt und das Eindringen des Protestantismus in dieselben verhindert hatten [3]. Waren ihre Eingriffe in die Verhältnisse der

[1] Ein Beispiel bietet die 1549 vom Bischof Kardinal Otto Truchsess von Augsburg zu Dillingen gegründete und von Julius III. am 6. April 1552, bull. Taur. 6, 455, zur Universität erhobene Lehranstalt, welche zunächst der Leitung des Bischofs mit dem Rechte der Statutenverleihung, der Promotion, der Jurisdiktion über alle Universitätsangehörigen und der Wahl der Rektoren, magistri, lectores, praeceptores, procuratores et alii officiales vom Papst unterstellt, von dem Kardinal aber 1564 den Jesuiten übergeben wurde, Duhr i. histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. Bd. 7 (1886). S. 374.

Auch der Bischof Julius Echter v. Mespelbrunn hat an der von ihm gestifteten Universität Würzburg, deren Leitung ihm und seinen Nachfolgern im Episkopat das Privileg Gregor's XIII. v. 28. März 1575, v. Wegele, Geschichte der Universität Würzburg. Würzburg 1882. 2, 80, übertragen hatte, von vornherein seit dem Inslebentreten der Anstalt (1582) die theologische und philosophische Fakultät den Jesuiten überlassen, a. a. O. 1, 170. 174. 184. 190. 196. 275. 276. 299.

[2] Schon 1558 sind den Jesuiten in Wien zwei Lehrstühle der Theologie überwiesen worden. Da sie aber seit 1570 auch in ihrem Kollegium Vorlesungen über artistische und theologische Disziplinen hielten, und in Folge der Beeinträchtigung der Universität Streitigkeiten zwischen ihnen und der letzteren entsanden, so wurde ihnen 1617 das Recht zu Vorlesungen in der Theologie und Philosophie an der Universität unter Uebergabe von fünf Lehrkanzeln eingeräumt, wogegen sie allerdings die Vorlesungen in ihrem Kolleg einstellen mussten. Wenngleich dieses Verhältniss schon nach zwei Jahren (1620) wieder gelöst worden ist, so wurde doch i. J. 1622 von Neuem (und dann des Näheren in der s. g. sanctio pragmatica v. 1623) von Ferdinand II. angeordnet, dass die Jesuiten unter Uebernahme der theologischen und philosophischen Fakultäten die betreffenden Disziplinen, sowie die Humaniora lehren und die Lehrstühle für diese Fächer nach ihrem eigenen Ermessen besetzen sollten, ihnen aber zur Bedingung gemacht, in der theologischen Fakultät auch Nichtjesuiten zum Lehren zuzulassen. Nach drei Dezennien geschah dies aber nicht mehr — zu Anfang hatten neben ihnen einige Dominikaner - Mönche gelehrt — und so beherrschten sie seitdem, da die theologische und philosophische Fakultät vollständig in ihren Händen waren, die ganze Universität, Kink, Geschichte d. Universität Wien. Wien 1854. 1, 307. 332. 340. 350. 353. 357 ff.

Auch in Prag, wo Kaiser Ferdinand I. 1562 eine Akademie mit einer philosophischen und theologischen Fakultät errichtet hatte, suchten sie sich, nachdem die erstere mit der alten Universität 1622 vereinigt worden war, der letzteren ganz zu bemächtigen, und trotz des Widerstandes des Kardinal-Erzbischofs Grafen Harrach gelang es ihnen doch, die theologische und philosophische Fakultät in ihre Hände zu bekommen, v. Schulte i. Arch. f. k. K. R. 19, 32; Tomek, Geschichte d. Prager Universität. Prag 1849. S. 170 ff. 249 ff. 291 ff.

In Ingolstadt, wo zunächst einzelne Mitglieder des Ordens seit 1549 gelehrt hatten, und der bekannte Pater Canisius schon 1550 gegen die Statuten zum Rektor gewählt worden war, erreichten sie nach erbitterten Kämpfen wenigstens hinsichtlich der philosophischen Fakultät den gleichen Erfolg, während sie in der theologischen sich mit einzelnen Lehrstühlen begnügen mussten, Prantl, Gesch. d. Ludwig-Maximilians-Universität etc. 1, 220 ff. 267. 268. 304 ff. 408. 480. 523. In Freiburg kamen sie seit 1620 in den Besitz mehrerer Lehrstühle der gedachten beiden Fakultäten, Schreiber a. a. O. 2, 403 ff. 409. 454 ff. und auch in Heidelberg wurden ihnen 1629 zwei theologische und philosophische Professuren, die sie freilich nur vorübergehend bis zu ihrer Austreibung aus der Pfalz (1649) inne hatten, überwiesen, Hautz, Gesch. d. Universität Heidelberg, 2, 162 ff. 218 n. 4.

[3] Vgl. über Wien, Kink, Gesch. d. Universität Wien 1, 234 ff. 237 ff., wo diese Verhältnisse den Anlass zu den Reformen Ferdinands I. v. 1533. 1537 und 1554 boten; über Prag s. Tomek, Gesch. d. Prager Universität S. 153 ff.

Universitäten auch im Interesse der Aufrechterhaltung des Katholizismus erfolgt, und die Universitäten aus diesem Grunde von ihnen den Jesuiten ausgeliefert, so hatten sie doch immer damit für sich das Recht zur massgebenden Regelung der Universitätsverhältnisse in die Hand genommen [1]. Als Folge des in die kirchlichen Verhältnisse hineinregierenden Staatskirchenthums der katholischen Territorien des 16. Jahrhunderts [2] ergab sich auch die landesherrliche Herrschaft über die katholischen Universitäten sowie die Beschränkung der Selbstständigkeit der letzteren [3] und die Anbahnung der Behandlung derselben als Staatsanstalten [4].

Im Laufe des 18. Jahrhunderts bot vollends die immer mehr hervortretende Erscheinung, dass die katholischen Universitäten, wesentlich in Folge ihrer Beherrschung durch die Jesuiten, hinter denjenigen der protestantischen Länder zurückgeblieben waren, in Verbindung mit der hier gezeitigten Anschauung, dass das Universitäts-, wie das übrige Schulwesen Sache der Landespolizei sei [5], den Regierungen der katholischen Staaten, namentlich von Oesterreich und Baiern, nicht nur den Anlass zur Beschränkung der noch bisher der Kirche belassenen Rechte [6] und der den Jesuiten eingeräumten, übermächtigen Stellung [7], sondern auch zu umfassenden Reformen, deren Durchführung in Folge der Aufhebung des Jesuitenordens (1773) erleichtert wurde [8].

Durch diese Reformen wurde auch für die katholischen Staaten der Charakter der Universitäten als rein staatlicher Anstalten definitiv festgestellt, und zugleich der

[1] Die in der vor. Anmerkung citirten Reformgesetze, s. dieselben bei Kink, 2, 331. 343 und 373, enthalten schon sehr eingehende Regelungen.

[2] P. Hinschius i. Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. Rechts I. 1, 205.

[3] Namentlich des Rechtes der freien Statutensetzung, so in Wien, Kink 1, 258. 260. Als Organ des Landesherrn wurde hier ein landesfürstlicher Superintendent, welcher die Aufsicht über die Universität führte, vor Allem die Ueberwachung der Befolgung der Anordnungen der Regierung, Sitz und berathende Stimme in allen Universitätsversammlungen, das Verfügungsrecht über die landesfürstlichen Dotationen, die Einsicht in die Verwaltung der eigenthümlichen Stiftungsfonds der Universität, das Zustimmungsrecht zu allen wichtigen Akten bei der Vermögensverwaltung der letzteren und die Befugniss zur Sistirung der Gehalte lässiger Professoren hatte, Kink 1, 258. 259 u. die Instruktion v. 1556 a. a. O. 2, 402.

[4] So heisst es schon in der Wiener Reformation v. 1554: „Quum maiores et progenitores nostri studium generale, tamquam praecipuum propagandae religionis et recte gubernandae reipublicae in civitate nostra Viennensi erexerint.“ S. auch S. 661 Anm. 3.

[5] S. Moser (o. S. 659 n. 1).

[6] In Wien wurde 1749 die Fortlassung der Formel: „auctoritate apostolica“ in den Doktordiplomen angeordnet, G. Wolf, z. Gesch. d. Wiener Universität. Wien 1883. S. 12, die Aufgabe des Erzbischofs als Protektor der Universität lediglich als die Ueberwachung der landesherrlich festgesetzten Studienordnung und der Erfüllung der Pflichten seitens der Professoren bestimmt, a. a. O. S. 17, und nur vorläufig noch die Verwaltung des Kanzleramtes einem geistlichen Würdenträger überlassen, S. 21; in Ingolstadt der Bischof v. Eichstädt bei der Bestellung des Vizekanzlers an das Einvernehmen des Landesfürsten gebunden.

[7] So wurde die eidliche Verpflichtung auf die Lehre von der unbefleckten Empfängniss Mariä, welche auf Betreiben der Jesuiten nach dem Vorbilde spanischer Universitäten für die Professoren in Wien 1649, Kink 1, 382, in Prag 1650, hier auch für die Doktoranden, den antretenden Rektor und die Dekane, Tomek S. 288, und in Ingolstadt 1653, Prantl 1, 450, eingeführt worden war, und zu welcher sich die Dominikaner nicht verstehen konnten, in Ingolstadt 1782, in Wien 1785 aufgehoben, Wolf S. 44; an der letzteren Universtät ferner ihre privilegirte Stellung bei den Graduirungen beseitigt, Wolf S. 8, und auch in Ingolstadt 1768 die bisherige, willkührliche Bestellung der Jesuiten-Professoren durch den Provinzial in der Weise beschränkt, dass sie für die zu besetzenden Lehrstühle dem Landesherrn je drei Kandidaten vorzuschlagen hatten, Prantl 1, 546 ff.

[8] In Oesterreich hatten diese Reformen schon unter Maria Theresia i. J. 1749, Kink 1, 424; Wolf a. a. O. S. 5 ff.; Paulsen, Gesch. d. gelehrten Unterrichts S. 497 ff.; in Baiern unter der Regierung Maximilian Josephs III. (1745—1777), Prantl, Gesch. der Ludwig-Maximilians-Universität 1, 546 ff. 622 ff.; Paulsen S. 503, begonnen. Ueber die Reformversuche in Freiburg s. Schreiber 3, 9 ff. 20 ff.

Grundsatz zur Geltung gebracht, dass die Regierung allein ohne päpstliche Mitwirkung Universitäten zu gründen [1], und wie ihre übrigen Verhältnisse, so auch die Beziehungen derselben zur Kirche, welche nicht überall, namentlich nicht in Oesterreich, völlig beseitigt wurden, zu regeln habe.

III. Das Verhältniss der Kirche zu den deutschen Universitäten vom Anfang dieses Jahrhunderts ab. Als die deutschen Staaten, welche in Folge der Säkularisation des Jahres 1803 ihren früheren ausschliesslich konfessionellen Charakter zu einem grossen Theile verloren hatten, nach Beseitigung der französischen Fremdherrschaft zu der Neugestaltung ihrer Einrichtungen und der Wiederherstellung der katholischen Kirchenverfassung schritten, konnte die vielfach nothwendig gewordene Neuordnung des Universitätswesens mit Rücksicht auf die Entwicklung seit der Reformation allein auf der Grundlage erfolgen, dass sie als staatliche, mit einem staatlich ernannten Lehrpersonal besetzte Anstalten, welche zwar einerseits die Wissenschaft zu pflegen, andererseits aber auch die nöthige Vorbildung für die auf wissenschaftlicher Grundlage ruhenden Berufsarten zu gewähren hatten, organisirt wurden. Da die protestantischen Theologen schon seit dem 16. Jahrhundert ihre wissenschaftlichen Studien auf den Universitäten gemacht hatten, und die Regierungen, welche bei der Neuerrichtung der katholischen Bisthümer die Begründung von Anstalten für die wissenschaftliche Vorbildung der katholischen Kandidaten nicht ablehnen konnten, nicht geneigt waren, zu diesem Behufe streng tridentinische Seminare herzustellen [2], so bot sich neben der Begründung und Neuorganisation der schon oben besprochenen Anstalten [3] nur der Weg dar, an den Universitäten katholisch-theologische Fakultäten oder besondere, den Universitäten ähnliche, blos mit einer theologischen und philosophischen Fakultät ausgestattete Akademien [4] einzurichten.

Dadurch, dass diese Anstalten den Zweck erhielten, die katholischen Theologen vorzubilden, war für sie von vornherein eine Beziehung zur katholischen Kirche gegeben, und man konnte derselben unmöglich jeden Einfluss bei der Besetzung der theologischen und der mit der Theologie zusammenhängenden Fächer, sowie auf die Lehre der Universitätsdozenten vorenthalten.

Während die preussische Regierung die Stellung der Bischöfe hinsichtlich der von ihr errichteten Anstalten [5] in einer angemessenen Weise regelte [6], gewährten

[1] Abgesehen von der einseitigen Errichtung der Universität Lemberg durch Joseph II., welche mit dem älteren Recht nicht in Widerspruch stand (s. o. S. 644. 648), wurde auch die zu Bonn 1786 durch seinen jüngsten Bruder, Maximilian, Erzbischof von Köln, ohne päpstliche Genehmigung gegründet, Wolf S. 43, welcher allerdings für die Universität Münster eine Stiftungsbulle v. Clemens XIV. v. 28. Mai 1773, (die kaiserliche Bestätigung datirt v. 8. Oktober 1773) erhalten hatte, Krabbe, gesch. Nachrichten üb. d. höheren Lehranstalten i. Münster. Münster 1852. S. 133. 146. Allerdings haben die Jesuiten schon Ende des 17. Jahrhunderts für die auf Betrieb des Jesuitenpaters Wolf v. Ludwigshofen zu Breslau errichtete Universität nur eine kaiserliche Stiftungsurkunde (Leopolds I, v. 21. Oktober 1701), aber keine päpstliche nachgesucht, Reinkens, d. Universität Breslau vor der Vereinigung der Frankfurter Viadrina mit der Leopoldina. Breslau 1861. S. 36 ff. 51. 90; indessen kann dies nicht mit Reinkens S. 90 als eine Verletzung der päpstlichen Rechte angesehen werden, da die Befugniss des Kaisers zur Stiftung von Universitäten ausser Frage stand, und die Jesuiten ohnehin das Promotionsrecht besassen, s. o. S. 511 u. 519.

[2] S. o. S. 527 ff.

[3] S. 528 ff.

[4] Wie in Württemberg die allerdings bald wieder beseitigte katholische Landesuniversität Ellwangen, o. S. 528, und in Preussen die Akademie zu Münster und das Lyceum Hosianum zu Braunsberg.

[5] S. darüber o. S. 533.

[6] Insbesondere den Bischöfen ein Exklusivrecht bei der Anstellung der Professoren gab (s. die darüber noch heute geltenden Bestimmungen im folgenden §.). Auf der Würzburger Versammlung der deutschen Bischöfe 1848 hat

ihnen die süddeutschen Regierungen im wesentlichen nur die Befugniss zu gutachtlichen Aeusserungen und das Recht der Kenntnissnahme der obwaltenden Verhältnisse, um die Abstellung etwaiger Missstände bei den Staatsbehörden in Antrag zu bringen [1].

Wurden die theologischen Fakultäten an den Universitäten schon seit den dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts, weil durch sie die vom römischen Stuhle bei der Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse gewünschte Einführung der Seminarbildung [2] verhindert worden war, von den Ultramontanen mit scheelen Augen betrachtet [3], und einzelne Vorgänge auf ihnen zu Angriffen gegen die Regierungen benutzt [4], so versuchten die deutschen Bischöfe seit 1848 im Zusammenhange mit ihren sonstigen, die Bildung des Klerus betreffenden Forderungen [5] auch einen entscheidenden Einfluss auf die Universitäten zu gewinnen [6]. Die Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz von 1851 beanspruchte für dieselben zur Reinerhaltung der Lehre und zur Aufrechterhaltung der Disziplin der Kirche das volle Aufsichtsrecht über die Fakultäten, das Recht zur ausdrücklichen Einwilligung für die Berufung der Lehrer an den letzteren und das Recht, ihnen die professio fidei vor der Ausübung des Lehramtes abzunehmen [7].

Noch weiter gingen die bairischen Bischöfe, welche ausser den erwähnten Befugnissen auch die Zustimmung zur Feststellung der Ordnung der theologischen Studien, sowie die Eingliederung der Fakultäten in den vollen kirchlichen Verband und die Unterwerfung derselben unter das oberste Aufsichtsrecht des Papstes verlangten, und weiter beantragten, dass von der Regierung bei Besetzung der philosophischen und geschichtlichen Lehrfächer auf Männer, welche ihre Wissenschaft in religiösem Geiste vortragen, Bedacht genommen, nicht minder dass bei dem Kolleg über Kirchenrecht in den juristischen Fakultäten darauf geachtet werde, dass den Studirenden keine falschen und kirchenfeindlichen Grundsätze beigebracht würden [8].

In Oesterreich hatten schon vorher, nämlich i. J. 1849, die Bischöfe ausser

Döllinger diese Stellung der preussischen Bischöfe zu den gedachten Fakultäten als das normale Verhältniss bezeichnet, Arch. f. k. K. R. 21, 285.

[1] Ueber Tübingen s. o. S. 528 n. 14. In Freiburg wurde von der Regierung bei der Anstellung theologischer Professoren mit dem Erzbischof Rücksprache genommen, und es waren ihm die theologischen Lehrbücher und die Verzeichnisse der theologischen Vorlesungen für jedes Semester zur Einsicht vorzulegen, (Wetzer) Die Universität Freiburg nach ihrem Ursprunge, ihrem Zweck etc. Freiburg i. Br. 1844. S. 18. 19. Für Giessen enthielt die Stiftungsurkunde der katholisch-theologischen Fakultät v. 22. Juni 1830, Lutterbeck, Gesch. d. kath.-theologischen Fakultät zu Giessen. Giessen 1860. S. 27, nichts über etwaige Rechte des Bischofs, doch hat man diesem hier thatsächlich ebenfalls ein Recht der Einsichtnahme und der gutachtlichen Aeusserung in den Angelegenheiten der Fakultät eingeräumt, s. a. a. O. S. 48. 50. 98.

[2] S. o. S. 527 n. 3.

[3] Ueber die Verhinderung des Planes, in Marburg eine katholisch-theologische Universität zu errichten, s. o. S. 530 n. 5.

[4] Brück, die oberrheinische Kirchenprovinz. Mainz 1868. S. 143 ff.; Lutterbeck a. a. O. S. 62 ff.

[5] S. o. S. 535.

[6] Zu Würzburg hatten sie sich allerdings nur über die vorsichtige Erklärung geeinigt: „Zu den öffentlichen Lehrern der Theologie haben die deutschen Bischöfe das Vertrauen und die Zuversicht, dass sie nicht nur als Priester, sondern auch als Lehrer der heiligen Wissenschaften sich stets als von der heiligen Kirche gesendete und bevollmächtigte Lehrer betrachten, und eben deshalb auch der Verantwortlichkeit, welcher die Führung ihres Lehramtes der durch die Kirche getragenen Autorität der Kirche gegenüber nach göttlichem und kirchlichem Recht unterliegt, immerdar eingedenk sein werden", Arch. f. k. K. R. 21, 287.

[7] Dabei wurde die Stellung als staatlicher Universitätslehrer lediglich als Quelle von Rechtsansprüchen auf staatliche Gehaltsbezüge aufgefasst, Ginzel, Arch. f. Kirchengeschichte 2, 262.

[8] Denkschrift v. 1850 bei Ginzel a. a. O. 2, 203. 206. 207.

der Regelung des theologischen Studienganges ihrerseits die Prüfung und Anstellung der Theologie-Professoren und die Verleihung der Lehrämter an dieselben, die Ueberwachung ihres Wandels, ihrer Lehre und ihrer gesammten Amtsthätigkeit und das Recht, die Ermächtigung zum Vortrage der Theologie zurückzunehmen, gefordert[1].

Von den Staatsregierungen kam zunächst die österreichische Regierung den bischöflichen Ansprüchen entgegen. Sie wahrte sich zwar das Recht der Anstellung der Theologie-Professoren[2], erkannte aber an, dass die theologischen Fakultäten nicht ausser Beziehung zur kirchlichen Autorität gesetzt werden dürften[3], und gewährte demgemäss den Bischöfen das Recht zur Ertheilung der Lehrermächtigung (missio canonica) und zur Entziehung derselben für alle Lehrer der Theologie[4]. Daher brauchten im Konkordat von 1855 diese Zugeständnisse blos wiederholt zu werden[5].

Ebenso liessen sich die württembergische und die badische Regierung bereit finden, in den Konkordaten von 1857[6], bezw. 1859[7] die katholisch-theologischen Fakultäten in Tübingen und Freiburg hinsichtlich des kirchlichen Lehramtes

[1] Schreiben v. 15. Juni 1849, coll. conc. Lac. 5, 1362 ff.

[2] V. v. 23. April 1850. §. 3 (Beiträge zum preuss. u. deutsch. K. R. 2, 56): „Es bleibt Sache der Regierung, Männer, welche vom Bischof die Ermächtigung zum Vortrage in der Theologie erhalten haben, an den theologischen Fakultäten zu Professoren zu ernennen, oder als Privatdozenten zuzulassen, und diese verwalten ihr Amt nach Massgabe der akademischen Gesetze.“

[3] Vortrag des Kult. Min. v. 13. April 1850, a. a. O. S. 65.

[4] §§. 1. 2. der cit. V. v. 23. April 1850, o. S. 632 n. 3. Im Uebrigen trägt dieselbe den Forderungen der Kirche noch in folgenden Punkten Rechnung, §. 4: „Dem Bischof steht es frei, für seine Alumnen die Vorträge, welche sie an der Universität zu besuchen haben, und deren Reihenfolge vorzuzeichnen, um sie darüber in seinem Seminarium prüfen zu lassen.“ §. 5: „Zu den strengen Prüfungen der Kandidaten der theologischen Doktorswürde ernennt der Bischof die Hälfte der Prüfungskommissare aus Männern, welche selbst den theologischen Doktorsgrad erlangt haben.“ §. 6: „Es kann Niemand die theologische Doktorswürde erlangen, der nicht vor dem Bischofe oder dem von ihm dazu Beauftragten das tridentische Glaubensbekenntniss abgelegt hat.“

[5] Art. 6: „Nemo sacram theologiam, disciplinam catecheticam vel religionis doctrinam in quocunque instituto vel publico vel privato tradet, nisi cum missionem tum auctoritatem obtinuerit ab episcopo dioecesano, cuius eamdem revocare est, quando id opportunum censuerit. Publici theologiae professores et disciplinae catecheticae magistri postquam sacrorum antistes de candidatorum fide, scientia ac pietate sententiam suam exposuerit, nominabuntur ex eis quibus docendi missionem et auctoritatem conferre paratum se exhibuerit. Ubi autem theologicae facultatis professorum quidam ab episcopo ad seminarii alumnos in theologia erudiendos adhiberi solent, in eiusmodi professores numquam non assumentur viri, quos sacrorum antistes ad munus praedictum obeundum prae ceteris habiles censuerit. Pro examinibus eorum, qui ad gradum doctoris theologiae vel sacrorum canonum adspirant, dimidiam partem examinantium episcopus dioecesanus ex doctoribus theologiae vel sacrorum canonum constituet.“

[6] „Art. 9: „Facultas theologica catholica universitatis regiae quoad munus docendi ecclesiasticum episcopi regimini et inspectioni subest. Potest proinde episcopus professoribus et magistris docendi auctoritatem et missionem tribuere eamdemque, quum id opportunum censuerit, revocare, ab ipsis fidei professionem exigere, eorumque scripta et compendia suo examini subiicere“ (Arch. f. k. K. R. 2, 241). In der Beilage 3 zu diesem Artikel erklärt die Regierung überdies (Reyscher, d. österr. und württemb. Konkordat. 2. Aufl. Tübingen 1858. S. 142): „Damit den Zöglingen des Wilhelmstiftes in Tübingen Gelegenheit werde, philophische Vorlesungen bei Katholiken zu hören, wird vor Allem der Bischof von dem ihm durch die Ernennung des Direktors und der Repetenten dieser Anstalt zustehenden Recht Gebrauch machend, das Geeignete verfügen. Allein auch die Kön. Regierung wird bei Besetzung der Lehrstühle der philosophischen Fakultät auf diesen Gegenstand — (es handelte sich dabei wesentlich um das Fach der Geschichte) — die thunlichste Rücksicht nehmen“, vgl. Golther, d. Staat u. die kathol. Kirche in Württemberg. S. 183.

[7] Art. 11: „Facultas theologica catholica universitatis Friburgensis quoad munus docendi ecclesiasticum archiepiscopi regimini et inspectioni suberit. Poterit idcirco archiepiscopus“ (das weitere wie in Art. 9 des württemberg. Konkordats). Ferner erklärte die Regierung in der Schlussnote v. 28. Juni 1859, cit. Arch. 5, 97: „Würde ein der theologischen Fakultät nicht angehöriger Lehrer der Universität Freiburg in seinen Lehrvorträgen mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre in Widerstreit gerathen, so wird die Grossh. Regierung den etwa hierwegen zu erhebenden Beschwerden des Erzbischofs jede thunliche Rücksicht gewähren.“

der Leitung und Aufsicht der Bischöfe zu unterstellen, sowie ihnen das Recht zur Ertheilung der missio canonica für die Professoren und Dozenten zu theologischen Lehrvorträgen, zur Entziehung dieser Ermächtigung, zur Abnahme des tridentinischen Glaubensbekenntnisses und zur Prüfung der Hefte und Vorlesebücher der erwähnten Lehrer zuzugestehen.

In Preussen hatten die Bischöfe in ihrer Denkschrift von 1849 keine besonderen, ihr Verhältniss zu den katholisch-theologischen Fakultäten betreffenden Anträge[1] gestellt[2]. An den Statuten derselben wurde daher offiziell nichts geändert, aber der Kultusminister räumte durch ein von ihm genehmigtes, bis 1870 geheim gebliebenes Abkommen zwischen einem Deputirten des Kultusministers und des Fürstbischofs von Breslau[3] diesem im Widerspruche mit den Fakultätsstatuten die Befugniss, den Professoren der Fakultät die jederzeit revokable Ermächtigung für ihr Lehramt zu ertheilen, ein[4].

Am wenigsten kam man in Baiern den Ansprüchen der Bischöfe entgegen, da ihnen blos die Zusicherung ertheilt wurde: „Bei Anstellung von Professoren der Theologie an den Universitäten soll neben dem Gutachten der katholischen Fakultät und des Universitätssenates auch ein Gutachten des Diöcesanbischofs über den dogmatischen Standpunkt und den sittlichen Wandel der Bittsteller erholt werden.“ [5].

In Folge des Widerstandes gegen die Konkordate der beiden süddeutschen Regierungen sind die darin den Bischöfen gemachten Zugeständnisse aber nicht zur Ausführung gekommen, ebenso ist man später in Preussen wieder auf die bestehenden statutarischen Bestimmungen zurückgegangen, während es in Baiern und in Oesterreich im wesentlichen bei dem seit dem Jahre 1850 eingeführten Zustand verblieben ist[6].

§. 242. 2. *Die heutige Stellung der katholischen Kirche zu den Universitäten insbesondere in Deutschland.*

I. Die kirchliche Auffassung und das staatliche Recht. Nach ihren S. 573 dargelegten Anschauungen beansprucht die katholische Kirche sowohl für sich, wie auch für die katholischen Unterthanen das Recht, freie, der Einwirkung des Staates und lediglich der kirchlichen Leitung unterstehende Universitäten zu

[1] Ausser der allgemeinen Forderung, dass jeder Religionslehrer an öffentlichen Anstalten die bischöfliche Ermächtigung haben müsse, s. o. S. 580 n. 6.

[2] Anscheinend aus dem o. S. 663 n. 6 gedachten Grunde.

[3] Abgefasst in der Form einer von dem damaligen Geh. Ober-Regierungsrath Aulicke unterm 29. April 1850 aufgenommenen protokollarischen Erklärung über die Ergebnisse einer Besprechung mit dem Fürstbischof, abgedruckt bei Friedberg, Grenzen zw. Staat u. Kirche. Tübingen 1872. S. 879. u. i. Arch. f. k. K. R. 30, 120, mit welcher sich der damalige Kultusminister v. Ladenberg in seinem Erlass v. 12. Juli 1850, cit. Arch. S. 121, einverstanden erklärt hat.

[4] Friedberg a. a. O. S. 437 u. Friedberg, Johannes Baptista Baltzer. Leipzig 1873. S. 31. Seitens einzelner Bischöfe, so damals seitens des Breslauer, s. d. vor. Anm., und noch 1870 seitens des Erzbischofs von Köln, v. Schulte, der Altkatholizismus. S. 137, vgl. auch Arch. f. k. K. R. 30, 101 u. 31, 213, ist die Behauptung aufgestellt worden, dass die preuss. Verfassungsurkunde v. 1850 Art. 15. 18 die beschränkenden Vorschriften der Universitätsstatuten beseitigt habe (!). Aber die Universitäten, einschliesslich ihrer theologischen Fakultäten, waren Staatsanstalten, und die Aemter der Professoren Staatsämter. Sie wurden daher von den gedachten Artikeln, welche sich blos auf die im Besitz der Kirche befindlichen Unterrichtsanstalten und auf das Besetzungsrecht kirchlicher Stellen beziehen, gar nicht berührt.

[5] Entsch. v. 30. März. bz. 2. April 1852. Nr. 19, Arch. f. k. K. R. 8, 399.

[6] Vgl. des näheren den folgenden §.

gründen[1]. Wenngleich dem Staat nicht prinzipiell das Recht der Errichtung von solchen abgesprochen wird, so hat er doch nach der heute herrschenden kirchlichen Auffassung dafür zu sorgen, dass die Wissenschaft auf seinen Universitäten nur im katholischen Sinne und in Uebereinstimmung mit dem katholischen Dogma gelehrt wird, und der Kirche die ihr gebührenden Rechte, die Errichtung und Leitung der theologischen Fakultäten[2] und die Besetzung der Lehrstellen in denselben, die Abforderung der professio fidei von allen Lehrern, sowie die massgebende Aufsicht über die Universitäten zu gewähren[3]. Diese sich aus der prinzipiellen Auffassung der katholischen Kirche über ihr Verhältniss zu dem Erziehungs- und Bildungswesen, sowie zu der Wissenschaft und der Lehre derselben ergebenden Folgerungen werden katholischerseits auch als ein historisch begründetes Recht bezeichnet, indem man dafür auf die Verhältnisse des Mittelalters, insbesondere darauf hinweist, dass die mittelalterlichen Universitäten durch die Päpste gegründet oder die Stiftungen derselben seitens der letzteren genehmigt worden seien[4], also der Papst ausschliesslich das Recht zur Errichtung von Hochschulen gehabt, sowie darauf, dass die mittelalterlichen Generalstudien den Charakter kirchlicher Korporationen getragen haben[5]. Ganz abgesehen davon, dass selbst das Mittelalter ein derartiges ausschliessliches Recht des Papstes nicht anerkannt hat[6], und dass die damaligen Universitäten, wenngleich sie zwar mit kirchlichen Privilegien ausgestattete, aber nicht im Rechtssinne kirchliche Korporationen waren[7], als freie Korporationen eine völlig andere Stellung besessen haben, als diejenige, welche ihnen der heutige Ultramontanismus anweisen will, wird damit die ganze Entwicklung seit dem Mittelalter, die Ausbildung des modernen Staates und die veränderte Stellung desselben in Bezug auf die Kulturaufgaben, die Beseitigung der ausschliesslich berechtigten Stellung der katholischen Kirche, sowie die mit dieser Entwicklung zusammenhängende Umbildung der Universitäten ausser Acht gelassen.

In den deutschen Staaten, in welchen das Unterrichtswesen als staatliche Angelegenheit betrachtet wird, und die Unterrichtsfreiheit nicht anerkannt ist, sind die Universitäten nach dem bestehenden Recht staatliche Anstalten, welche unter staatlicher Aufsicht stehen, und deren Lehrer (ordentliche und ausserordentliche Professoren) den Charakter von staatlichen Beamten haben[8]. Die katholische Kirche besitzt weder Aufsichts- noch andere Rechte in Betreff der Universitäten, nur hinsichtlich der theologisch-katholischen Fakultäten und der Lehrer derselben, mitunter auch

[1] Jansen, de facultate docendi p. 91 ff. 181 ff., de Robiano l. c. p. 183 ff., de Hammerstein, de ecclesia et statu p. 190.

[2] S. Syllabus Nr. XXXIII, s. o. S. 538 n. 8.

[3] Jansen l. c. p. 186. 187; de Robiano p. 203. Vgl. auch noch o. S. 574 n. 9.

[4] S. o. S. 643. 647. 648. S. auch das Schreiben Gregor's XVI. betr. die Errichtung der Universität Löwen bei Theiner, Gesch. d. geistlichen Bildungsanstalten S. 499, und de Robiano p. 230: „Cum enim ad romanos pontifices pro concredito ipsis apostolici officii munere maxime pertineat catholicam fidem tueri sanctae eiusque doctrinae depositum integrum et intemeratum custodire, eorum quoque esse debet sacrarum disciplinarum, quae publice in universitatibus traduntur, institutionem moderari. Atque haec causa fuit, cur catholici etiam principes cum de eiusmodi academiis seu universitatibus studiorum statuendis cogitarunt, apostolicam sedem consulendam eiusque auctoriatem exquirendam duxerint. Hinc celebriores illustrioresque Europae universitates nonnisi ex sententia et assensu romanorum pontificum fuisse constitutas gravissimae illarum historiae amplissime testantur.“

[5] Robiano p. 193.

[6] S. o. S. 648. 649.

[7] S. o. S. 655.

[8] G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechts 1, 245; Löning, Lehrb. des deutsch. Verwaltungsrechts. S. 764. 765.

einzelner Professuren in der philosophischen Fakultät, sind ihr staatlicherseits gewisse Befugnisse eingeräumt [1].

Das Recht, Universitäten zu errichten, welches in Deutschland seit der Auflösung des früheren Reiches auf die Landesherren übergegangen war, steht heute denselben ebenfalls zu [2]. Ohne Staatsgenehmigung kann eine Universität nicht begründet werden. Es ist also ausgeschlossen, dass die katholische Kirche ihrerseits s. g. freie, d. h. unter kirchlicher Leitung oder Aufsicht stehende Universitäten innerhalb der deutschen Staaten errichtet. Allerdings würde dieselbe in denjenigen Ländern, in denen blos eine staatliche Erlaubniss zur Begründung von Privatunterrichtsanstalten für die schulpflichtige Jugend erfordert wird [3], rechtlich nicht behindert sein, Anstalten, welche ganz oder theilweise dieselben Ziele, wie die Universitäten verfolgen, in das Leben zu rufen [4], aber immerhin würden denselben die staatlichen Rechte der Universitäten fehlen [5], insbesondere könnte das Studium auf denselben nicht für diejenigen Berufsarten, für welche staatlicherseits eine akademische Bildung vorgeschrieben ist, ausreichen, und ebensowenig würde eine Graduirung durch dieselben die staatliche Anerkennung finden.

Nur in denjenigen Ländern, in welchen die Unterrichtsfreiheit besteht, ist das Bestreben der katholischen Kirche, freie unter kirchlicher Leitung stehende katholische Universitäten oder theologische Fakultäten in das Leben zu rufen, von Erfolg gekrönt gewesen. Sie sind sämmtlich gemäss dem mittelalterlichen Recht durch den päpstlichen Stuhl genehmigt oder errichtet und mit den erforderlichen Privilegien versehen worden [6]. Die erste derartige Universität war die in Belgien zu Löwen [7],

[1] S. darüber unter III.

[2] G. Meyer a. a. O. S. 244; Löning a. a. O. S. 764, in Elsass-Lothringen allerdings dem Reich.

[3] So z. B. in Preussen, Württemberg, Baden, Hessen, Elsass-Lothringen, ferner auch in Oesterreich, s. o. S. 562. 583. 584. Nur in Baiern können Anstalten, welche ganz oder theilweise Ersatz für die Universitäten bieten wollen, nicht ohne Genehmigung des Ministeriums des Innern für Kirchen- u. Schulwesen errichtet werden. V. v. 21. April 1873. §. 2, Arch. f. k. K. R. 29, 442.

[4] Jedoch nicht, sofern es sich um Anstalten für die theologisch-wissenschaftliche Ausbildung von Kandidaten des geistlichen Standes handelt, denn für diese kommen die o. S. 562 besprochenen Bestimmungen zur Geltung.

[5] In Folge dessen verliert die Frage für Deutschland ihre praktische Bedeutung, wennschon ausserdem die Beschaffung der erforderlichen Geldmittel eine, freilich nicht unüberwindliche Schwierigkeit für die Errichtung freier katholischer Universitäten bildet. Daher ist auch in Oesterreich, als bei Abschluss des Konkordats den Bischöfen die Ermächtigung gegeben wurde, eine katholische, unter ihrer Leitung stehende Universität zu gründen, zugleich auf die staatliche Anerkennung Bedacht genommen worden, Schreiben des kaiserlichen Bevollmächtigten Kardinals v. Rauscher v. 18. August 1856 n. IV: „.... Quum autem necesse sit, quoad res politicas et iura civilia eiusmodi instituto assignanda cautiones pro rerum et locorum varietate adhibere, consilia cum gubernio caesareo praevie conferenda erunt“, Arch. f. k. K. R. 1, XXI.

Seit 1848 strebt man auch in Deutschland seitens der Ultramontanen, insbesondere seitens des Vereins deutscher Katholiken dahin, nach dem Vorbilde von Löwen (s. nachher) eine katholische Universität zu errichten und vor Allem für die Aufbringung der erforderlichen Mittel zu wirken, vgl. Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils 1, 263. 299. 319. 360, aber, obwohl bereits Pius IX. 1863 den Erzbischof von Köln zum päpstlichen Delegirten für die Beitreibung der Angelegenheit bestellt hat, das Schreiben bei de Robiano l. c. p. 255, ist es bisher hier ebensowenig wie in Oesterreich gelungen, eine katholische Universität in das Leben zu rufen.

[6] S. die folgenden Anmerkungen,

[7] Gegründet im Zusammenhange mit der durch die ultramontane Partei erlangten Einführung der Unterrichtsfreiheit, s. o. S. 580; das päpstliche Ermächtigungsschreiben datirt v. 1833, o. S. 667 n. 4 (ein Schreiben des belgischen Episkopats v. 1834 an den Klerus behufs Veranstaltung von Subskriptionen bei Theiner a. a. O. S. 493). Die alte Universität Löwen wurde behufs Errichtung der neuen freien 1835 unterdrückt, aber die neue kirchliche bezog ihre Lehrsäle und okkupirte die alten Stipendienstiftungen. Um die Konkurrenz der Staats-Universitäten bestehen zu können, wurde eine Jury von Examinatoren geschaffen, deren Wahl von der Kammer und der Regierung vorzuneh-

welche noch jetzt besteht. Später sind derartige Anstalten in Grossbritannien[1] und in Frankreich[2] hinzugetreten. In Nordamerika wird ebenfalls die Gründung einer solchen Anstalt vorbereitet[3].

II. Konfessionelle Universitäten. Die katholische Kirche muss von ihrem prinzipiellen Standpunkt aus beanspruchen, dass die Universitäten als katholisch-konfessionelle Anstalten organisirt, d. h. dass an ihnen nur Katholiken als Lehrer, und wenigstens der Regel nach auch nur Katholiken als Studirende zugelassen werden[4].

Auch mit diesen Konsequenzen des katholischen Standpunktes stehen die deutschen Verhältnisse in Widerspruch. Die deutschen Universitäten sind heute[5] nicht mehr konfessionell. Nicht nur sind sie den Angehörigen aller Konfessionen für das Studium zugänglich, sondern es ist auch die Anstellung als Lehrer oder die Ausübung des Lehramtes nicht mehr an die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Religionsbekenntniss gebunden[6].

men war, so dass also beim Vorhandensein einer ultramontanen Majorität die Professoren der freien Universität als Mitglieder in die Jury eintreten konnten, Friedberg, Gränzen S. 637.

[1] Hier für Irland in Dublin, Schreiben Pius' IX. v. 23. März 1852 und das die Statuten bestätigende Dekret der Propaganda v. 1854, de Robiano l. c. p. 231. 233; ferner für England in Kensington (seit 1874). Auch in Kanada ist das Seminar zu Quebec 1852 in die katholische universitas Lavaliensis umgewandelt, und sowohl 1852 von der Königin von England, wie vom Papst, von letzterem unter Verleihung des Promotionsrechtes, anerkannt worden, Neher, kirchliche Geographie 3, 283; coll. conc. Lac. 3, 678.

[2] Hier können in Folge der Einführung der Freiheit des Hochschulunterrichts i. J. 1875 freie Anstalten für diesen Unterricht ohne Genehmigung der Regierung begründet werden. Nur für die Professoren der Medizin und pharmazeutischen Fächer werden Befähigungsnachweise verlangt. Die freien Universitäten dürfen zwar den Titel Fakultät, nicht aber den der Universität führen, und die von ihnen ausgestellten Studienzeugnisse nicht den Grad des Baccalaureats, Licenziats oder Doktorats verleihen, andererseits berechtigt die Immatrikulation bei ihnen, sich zu den Prüfungen der Staatskommissionen für die Verleihung der Diplome zu melden und die ersteren abzulegen. Der Staat übt über diese Anstalten nur insofern ein Aufsichtsrecht, als er darüber wachen kann, dass der Unterricht nicht gegen die Moral, die Verfassung und die Gesetze verstösst. Loi relative à la liberté de l'enseignement superieur v. 12. Juli 1875 art. 1 ff. 13 ff. u. v. 18. März 1880 art. 1 ff. (bulletin des lois. XII. sér. 11 (1876) p. 133 (Nr. 263) u. 20 (1880) p. 270 (Nr. 507), vgl. ferner Lebon, Staatsrecht d. französischen Republik (Marquardsen, Hdbch. d. öffentl. R. IV. 1. Abth.) S. 133. 135.

Solche katholischen Hochschulen bestehen in Paris, Lille, Angers, Toulouse, Poitiers (das Errichtungsbreve für die letztere von Pius IX. v. 1875, wodurch sie zur theologischen Fakultät mit dem Promotionsrecht in der Theologie erhoben wird, in Acta s. sed. 9, 65).

[3] Zu Washington seit 1884, Arch. f. k. K. R. 57, 58. Neuerdings ist es von Leo XIII. genehmigt worden, dass die Leitung der Universität einer vom nordamerikanischen Gesammt-Episkopat eingesetzten Administration von Bischöfen mit dem Rechte der Statutensetzung, der Ernennung der Lehrer und der Disziplin übertragen werden soll, die Bestätigung der Statuten aber dem Papst vorbehalten bleibt.

[4] Doch würde nichts entgegen stehen, unter Wahrung der S. 594 n. 3 gedachten Gesichtspunkte auch einzelnen nicht katholischen Studirenden den Zutritt zu gestatten.

[5] Abgesehen von einzelnen, den protestantischen Charakter festhaltenden Universitäten, wie Rostock, ferner dem Lyceum Hosianum in Braunsberg, welches nach den Statuten v. 1843 eine katholische Lehranstalt ist.

[6] In Preussen sind seit 1875 auch an der akademischen Lehranstalt zu Münster in der philosophischen Fakultät protestantische Professoren angestellt worden. Wenn Irenäus Themistor, Friedemann's Vorschläge in Betr. d. Bildg. d. Geistlichen. Trier 1884. S. 23, u. l'instruction et l'éducation du clergé. Trèves 1884. p. 230 behauptet, dass nach der Kab. O. v. 1818 diese Anstalt eine ausschliesslich katholische sein soll, und ihr dieser Charakter garantirt sei, so hat diese Ordre allerdings bestimmt, dass in Münster ein philosophisch und theologisch-wissenschaftlicher Kursus für zukünftige katholische Geistliche der Diöcese Münster verbleiben solle, auf Antrag der westfälischen Provinzialstände ist aber diese Bestimmung durch die Kab. Ordre v. 1832 erweitert worden, J. F. W. Koch, die preuss. Universitäten. Berlin 1839. 1, 677, und in den vom König gegebenen Statuten v. 12. November 1832. §§. 1. 33, a. a. O. S. 684. 689, in welchen nichts über eine bestimmte Konfession der Lehrer der philosophischen Fakultät angeordnet ist, wird neben dem Hauptzweck, der Vorbildung der katholischen Kandidaten der Theologie, als weiterer Zweck

Katholischerseits ist allerdings in Bezug auf einzelne Universitäten gegen die Berufung von Protestanten mit Rücksicht auf den katholisch-konfessionellen Charakter der ersteren Widerspruch erhoben[1] worden, indessen, soweit hierbei auf mittelalterliche Stiftungsurkunden Bezug genommen wird, jedenfalls mit Unrecht[2].

Immerhin ist aber der Staat im Wege der Gesetzgebung befugt, den bisherigen konfessionellen Charakter der Universitäten, wie dies in Oesterreich geschehen ist[3], zu ändern.

auch die der künftigen Gymnasiallehrer bezeichnet, sowie der philosophischen Fakultät diese letztere Aufgabe gleichfalls zugewiesen. Da also von einer ausdrücklichen Garantie des katholischen Charakters der Anstalt keine Rede sein kann, ferner für die Vorbildung künftiger Gymnasiallehrer die Zugehörigkeit der Professoren zur katholischen Konfession nicht durch die Natur der Sache bedingt wird, so war die Regierung nicht gehindert, Protestanten auf Lehrstühle der philosophischen Fakultät zu berufen. Krabbe, geschichtl. Nachrichten üb. d. höher. Lehranstalten in Münster. Münster 1852. S. 192, geht allerdings so weit, zu behaupten, dass nach dem Ausspruch des Königs die Akademie eine kirchliche Anstalt, ein integrirender Theil des Priesterseminars sei, sowie der Natur der Sache nach unter alleiniger Aufsicht und Leitung des Bischofs stehen und nach Art. 15. der preuss. Verf.-Urk. der katholischen Kirche zurückgegeben werden müsse. Das wird Alles in den §. 1 der Statuten hineingelegt, welcher indessen nur in seinem ersten Theil unter Unterschlagung des zweiten, der die Gymnasiallehrer betrifft, citirt ist.

1 Dies ist namentlich hinsichtlich der Universität Freiburg geschehen, an welche schon 1784 von Joseph II. ein Protestant, der Dichter Georg Jacobi, Schreiber, Gesch. d. Universität Freiburg 3, 142, später unter badischer Herrschaft eine Reihe von Protestanten berufen worden sind, Schleyer, die Universität Freiburg. Schaffhausen 1854. S. 246.

2 So berufen sich Schleyer a. a. O. S. 234 und (Wetzer) Die Universität Freiburg. Freiburg i. Br. 1844. S. 2, darauf, dass in der päpstlichen Stiftungsbulle v. 1455 als der vom Stifter, dem Papste, angegebene Zweck der Universität bezeichnet werde: „ut ibidem simplices erudiantur ac fides catholica dilatetur" (s. o. S. 657 n. 1), und in dem Stiftungsbrief Erzherzog Albrechts (s. o. S. 657 n. 1) erklärt werde, dass „auch die Mutter der heiligen Cristenheit darob trost empfahet und dem herligen christlichen Glauben gegen seinen Widerstand hilff und Rettung daran erstehen mögen". Hiermit war aber nur eine Bestimmung getroffen, wie sie sich in der damaligen Zeit, wo die katholische Religion die allein herrschende war, von selbst verstand, und der Universität nur der Charakter beigelegt, welchen alle Universitäten hatten. Ueberdies wird bei der Betonung dieser Stellen der Stiftungsbriefe verkannt, dass der Hauptzweck die Lehre der Wissenschaften war (vgl. o. S. 656 n. 1), und dass die Erfüllung dieses Zweckes sich nach Massgabe der Entwicklung der Universitäten sowie der veränderten staatsrechtlichen Stellung der katholischen Kirche ebenfalls modificiren musste. Wenn die genannten Schriftsteller weiter darauf hinweisen, dass die Universität Freiburg noch im 16. Jahrhundert ihren katholischen Charakter bewahrt habe, da sie keine lutherischen Lehrer und Schüler zuliess, und als eine kirchliche Korporation betrachtet worden sei, Schleyer S. 239; (Wetzer) Die Universität Freiburg. S. 13, so hatten die Universitäten nicht einmal im Mittelalter rechtlich die Stellung von kirchlichen Korporationen, s. oben S. 655. Weiter können auch die Vorschriften des westfälischen Friedens, I. P. O. art. V. §. 7 u. art. VII. §. 2, nach welchem jedem Religionstheil die Sorge für seine Kirchen und Schulen zugesprochen wird, und bei einem Konfessionswechsel des Herrscherhauses die Professoren der Schulen und Akademien der früher geübten Religion angehören sollen, nicht in Betracht kommen, so Schleyer S. 242, weil sich das Mass der Religionsübung heute überhaupt nicht mehr nach dem westphälischen Frieden bestimmt, und die Universitäten staatliche Anstalten geworden sind. Und ebenso ist endlich die Berufung auf §. 63 des Reichsdeputationsrecesses v. 1803 und auf das badische Organisationsedikt v. 1803. §. 18, von denen der erstere jeder Religion den Besitz und Genuss ihrer eigenthümlichen Schulfonds garantirt, der letztere die Einführung eines Simultaneums an Schul-Gebäuden, Gütern und Einkünften für einen andern Religionstheil verbietet, so Schleyer S. 242. 243 u. (Wetzer) Universität Freiburg. S. 59, verfehlt, denn es hat sich bei dem Stiftungsvermögen der Universität nicht um der katholischen Kirche gehörige, sondern unselbstständige Stiftungs-Fonds, welche niemals als Kircheneigenthum betrachtet worden sind, gehandelt.

3 Durch das Gesetz v. 27. April 1873, betr. die Organisation der akademischen Behörden (Reichsges. Bl. 1873. St. XXII. Nr. 75, bei F. Frhr. v. Schweickhardt, Sammlg. d. f. d. österreich. Universitäten gültigen Gesetze und Verordnungen. 2. Aufl. Wien 1885. 1, 36), welches §. 2 nicht die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Bekenntniss als Erforderniss für die staatliche Anstellung der Professoren vorschreibt, und §. 11 die Fähigkeit, zu akademischen Würden gewählt zu werden, von dem Glaubensbekenntniss für unabhängig erklärt, während früher blos einzelne Akatholiken (so z. B. in Wien) angestellt waren. Dagegen ist bisher eine Vereinigung der evangelisch-theologischen Fakultät zu Wien mit der Universität daselbst nicht erfolgt. Vgl. hierzu auch Arch. f.

Die heutigen, von der Aufsicht und Einwirkung der Kirche freien, nicht mehr konfessionellen, ebenso wie auch die wenigen protestantisch-konfessionellen Universitäten sind Lehranstalten, welche mit allen von der katholischen Kirche in Bezug auf die Hochschulen erhobenen Forderungen prinzipiell in Widerspruch stehen [1]. Deshalb kommen ihnen diejenigen Privilegien, welche die kirchlichen Rechtsquellen den Universitäten einräumen, nicht zu [2]. Ja, konsequenterweise müsste die Kirche den Besuch dieser Anstalten allen Katholiken, selbst den Laien [3], verbieten. Wenn sie auch in Deutschland mit Rücksicht auf die hier obwaltenden Verhältnisse bisher nicht zu einem solchen Verbot geschritten [4] ist, so hat sie ihren prinzipiellen Standpunkt doch dadurch gewahrt, dass sie in denjenigen Ländern, in denen sich freie katholische Universitäten befinden, von dem Besuche heterodoxer Hochschulen abgemahnt und namentlich den Eltern es an das Herz gelegt hat, ihre Söhne nicht auf dieselben zu schicken [5].

III. Die katholisch-theologischen Fakultäten an den deutschen Universitäten. A. Im Allgemeinen. Die heute in Deutschland bestehenden katholisch-theologischen Fakultäten an den deutschen Universitäten sind meistens in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts gegründet worden, um die erforderlichen wissenschaftlichen Bildungsstätten für katholische Geistliche zu beschaffen [6], und bleiben jedenfalls so lange unentbehrlich, als staatlicherseits an dem Erforderniss der Ablegung eines akademischen Studiums für die Erwerbung von kirchlichen oder geistlichen Aemtern festgehalten wird [7]. Die gedachten Fakultäten haben daher nicht allein eine Stellung als Theile der Universitäten und als Kollegien, deren Beruf in der wissenschaftlichen Erforschung und Weiterentwicklung der theologischen Wissenschaften besteht, sondern sie sind auch zugleich Lehr- und Bildungsanstalten für die katholische Kirche und für die Ausbildung von Theologen zum künftigen Dienste in derselben [8].

k. K. R. 8, 272; 10, 178; 11, 468 u. 29, 269 u. Vering, K. R. 2. Aufl. S. 836 n. 17, wo für den stiftungsmässig katholischen Charakter der österreichischen Universitäten eingetreten wird.

[1] Das Lebensprincip der deutschen Universitäten, die Freiheit der Wissenschaft, d. h. die Freiheit des Lehrens und Lernens, bildet den absoluten Gegensatz gegen das Grundprincip der katholischen Kirche, die alles beherrschende kirchliche Autorität. Daher der jesuitische Hass gegen die Universitäten, welcher seinen bezeichnenden Ausdruck in den Worten der Civiltá cattolica. Roma 1868. anno XIX. Vol. 3. serie 7. p. 266. 267 gefunden hat: „Ossa, non pur aride, ma fetenti le università, tanto é il puzzo che n'esce di dottrine corrompitrici e pestiferi" (Nicht blos stinkende, sondern übelriechende Gebeine die Universitäten, so gross ist der Gestank, welcher von ihren verderblichen und pestbringenden Lehren ausgeht).

[2] S. namentl. Sess. VII. c. 13. de ref., wonach die „ab universitatibus seu collegiis generalium studiorum ad quaevis ecclesiastica beneficia praesentati, electi seu nominati", nicht der Konfirmation oder Approbation des Diöcesanbischofs bedürfen (s. auch Bd. III. S. 53. 98); Sess. XXIII. c. 6 de ref., welches für die blos Tonsurirten und in den niederen Weihen befindlichen Kleriker das Privilegium des kirchlichen Gerichtsstandes gewährt, wenn ein solcher: „in aliqua schola vel universitate de licentia episcopi quasi in via ad maiores ordines suscipiendos versetur"; Sess. XXV. c. 5, welches den Universitäten in Betreff der Konservatoren, Bd. I. S. 179. 180, dieselbe privilegirte Stellung, wie den Regularen anweist. Dasselbe gilt von besonderen päpstlichen Privilegien.

[3] Wegen der Forderung der Seminarbildung für die Geistlichen s. o. S. 540.

[4] Denn hier giebt es keine freie katholische Universität. Ueberdies würde die Fernhaltung der katholischen Laien von den Staatsuniversitäten in Deutschland für die katholische Kirche den Nachtheil haben, dass die ersteren wegen des Mangels der erforderlichen Universitätsbildung von allen höheren Verwaltungs-, Justiz- und Schul-Aemtern ausgeschlossen sein würden.

[5] So die Propaganda 1867 und 1885 hinsichtlich des Besuches der heterodoxen Universitäten in England, Acta s. sed. 17, 557, vgl. ferner das Prov.-Konzil v. Quebec 1863, coll. conc. Lac. 3, 679. Das Vorgehen gegen die Universitäten wird also ebenso wie das gegen die Volksschulen (s. o. S. 593) den Umständen angepasst.

[6] S. o. S. 528ff.

[7] S. o. S. 552.

[8] Das ist auch mehrfach in den Statuten aus-

In Folge dessen war die katholische Kirche berechtigt, den Anspruch zu erheben, dass bei der Einrichtung der Fakultäten auf ihre Bedürfnisse und Anforderungen Rücksicht genommen und ihr ferner ein gewisser Einfluss auf die Besetzung der Lehrstühle, sowie eine gewisse Aufsicht über die Lehrer und über die Ausübung ihrer Lehrthätigkeit eingeräumt wurde. Die kirchlichen Organe zur Ausübung dieser Befugnisse konnten nach der Entwicklung seit dem Ende des Mittelalters nur die Diöcesanbischöfe sein. Einmal hatte das Tridentinum in seinen Vorschriften über die Errichtung der Seminarien das Prinzip aufgestellt, dass die Heranbildung der Geistlichen Diöcesansache des Bischofs sei [1], und selbst die Päpste hatten, während der Periode, in welcher die mittelalterlichen Universitäten ihre alte korporative Selbstständigkeit und damit ihre frühere freie Stellung gegenüber der Kirche verloren [2], die neugegründeten und mit den üblichen Privilegien der Universitäten ausgestatteten Lehranstalten der Leitung der Bischöfe unterworfen [3]. Dazu kam, dass die Vereinbarungen, welche zwischen der Kurie und den einzelnen deutschen Regierungen behufs Wiederaufrichtung der katholischen Kirchenverfassung in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts eingegangen waren, wenngleich sie nur die Errichtung von Seminarien in das Auge fassten [4], doch gerade durch die darauf bezüglichen Vorschriften ebenfalls das Prinzip des Tridentinums, dass den Bischöfen die Sorge für die Ausbildung des Diöcesanklerus obliege, wiederholt haben, und dass die von den Regierungen neu errichteten oder neuorganisirten theologischen Fakultäten einen Ersatz für die nach dem Tridentinum den Seminarien zugewiesene theologisch wissenschaftliche Ausbildung der Kandidaten des geistlichen Standes bilden sollten.

So konnte vom kirchlichen Standpunkt aus kein Zweifel sein, dass diese Anstalten ihrem Wesen und Zwecke nach der Jurisdiktion des Bischofs zu unterstellen waren [5], und dass dieselben, da sie in ihrer Verfassung vielfach von den mittelalterlichen Universitäten abwichen [6], und Theile von staatlichen Anstalten waren, nicht jene freie und exemte Stellung, wie die ersteren, zu beanspruchen hatten [7].

Hierin traf die kirchliche Entwicklung überdies mit den Anschauungen der

gesprochen worden, Bonner Statuten von 1834. §. 1: „. . . ihr besonderer Zweck geht dahin, für den Dienst der katholischen Kirche der westlichen Provinzen des preussischen Staates tüchtige und würdige Geistliche auszubilden", in den Breslauer (s. g. Reglement) v. 1840. §. 47: „Ausserdem, dass die katholisch-theologische Fakultät eine wissenschaftliche Korporation und solche ein Theil der Universität ist, steht sie auch, inwiefern ihr die Bildung der katholischen Geistlichen der Diöcese Breslau anvertraut ist, in einem Verhältniss zum fürstbischöflichen Stuhle von Breslau."

[1] S. o. S. 502.

[2] S. o. S. 659. 660.

[3] S. 661 n. 1.

[4] S. o. S. 529 ff.

[5] Vgl. auch Schulte i. Arch. f. k. K. R. 19, 28. 35.

[6] So war namentlich von dem alten kirchlichen Kanzleramt (s. o. S. 650. 651) bei den modernen Universitäten und theologischen Fakultäten in Deutschland keine Rede mehr.

[7] Dass dies die massgebende Auffassung der Kurie ist und war, bestätigt der Umstand, dass man auch in den neueren Konkordaten (s. o. S. 665 n. 5. 6) den Bischöfen die Aufsicht über die theologischen Fakultäten zugewiesen hat. Ferner spricht dafür das einen integrirenden Theil des österreich. Konkordats bildende Schreiben des kaiserlichen Bevollmächtigten Kardinals Rauscher v. 18. August 1855 Nr. I, Arch. f. k. K. R. 1, XX: „. . . Multa sunt quae suadeant, ut sacrorum antistites in universitatibus archicancellarii seu cancellarii partes agant; quatenus difficultates obstent, in facultatem tamen theologicam secluso cancellarii officio peculiarem influxam exercebunt", welches, sofern das theilweise in Oesterreich noch vorhandene Kanzleramt nicht in die Hände der Bischöfe gelegt werden konnte, die Ausschliessung jeglicher Rechte des Kanzlers über die theologische Fakultät und die Unterstellung derselben unter die Bischöfe als solche in Aussicht stellt. Was die heutigen Verhältnisse betrifft, so bestimmt das österreichische Gesetz v. 27. April 1873, betr. die Organisation der akademischen Behörden §. 26, v. Schweickhardt a. a. O. S. 81, dass das Kanzleramt an den Universitäten Wien und Prag auf die katholisch-theologische Fakultät beschränkt ist.

Regierungen zusammen, welche bei ihren Bestrebungen auf Erlangung von Landesbisthümern, die sich mit ihren Territorien decken sollten, und auf möglichste Ausschliessung der Einwirkung des Papstes, wohl geneigt waren, den Bischöfen einen gewissen Einfluss auf die theologischen Fakultäten ihrer Landesuniversitäten zuzugestehen, aber eine Exemtion derselben von der bischöflichen Gewalt und eine direkte Unterstellung unter den Papst niemals geduldet haben würden.

Von diesem Standpunkt aus haben sie auch von vornherein einzig und allein die Bischöfe als diejenigen kirchlichen Organe, zu welchen die katholisch-theologischen Fakultäten in ein bestimmtes Verhältniss gesetzt wurden, in das Auge gefasst [1].

Dass die betreffenden Beziehungen seitens der Staatsregierungen zu regeln waren und die von denselben erlassenen Bestimmungen, gleichviel ob sie mit oder ohne Zustimmung der Bischöfe ergangen waren, rechtliche Gültigkeit hatten, auch, so weit sie noch in Kraft sind, besitzen, kann, da es sich um die Errichtung von staatlichen Anstalten handelt, keinem Zweifel unterworfen sein [2].

Was des Näheren die materielle Regelung der fraglichen Beziehungen betrifft, so musste dabei selbstverständlich von vornherein jede Bestimmung über das, was die Fakultäten als katholisches Dogma zu lehren hatten, ausgeschlossen bleiben, denn in dieser Hinsicht hatte der Staat die von den rechtlich befugten Organen der Kirche ausgegangenen Entscheidungen als massgebend hinzunehmen [3]. Im Uebrigen ist das Verhältniss der Fakultäten zu den Bischöfen in den deutschen Staaten und in Oesterreich sehr verschieden geregelt, je nachdem man in Nachgiebigkeit gegen die kirchlichen Forderungen oder unter Zurückweisung derselben den kirchlichen Zweck der Fakultäten oder ihre Stellung als staatliche Lehranstalten mehr betont hat [4].

B. Im Einzelnen. 1. Die katholisch-theologischen Fakultäten sind der Natur der Sache nach konfessionelle Lehrkörper, d. h. es können an ihnen nur Katholiken als Lehrer (als ordentliche und ausserordentliche, sowie Honorar-Professoren) angestellt und als Privatdozenten zugelassen werden [5]. Das versteht sich, wennschon die meisten Fakultätsstatuten dies nicht ausdrücklich vorschreiben, der Natur der Sache nach von selbst, da nach der hier massgebenden katholischen Auffassung nur rechtgläubige Katholiken die katholische Theologie lehren können und dürfen [6].

[1] S. o. S. 528 ff. und 671 n. 8. Die Bonner Statuten, welche im §. 4 die Rechte des Bischofs hinsichtlich der Fakultät näher normiren, sagen in dem diesen Abschnitt (II) einleitenden §. 3: „Das Verhältniss der katholisch-theologischen Fakultät ergiebt sich aus ihrer Bestimmung und folgt im Allgemeinen der Analogie des kanonischen Rechts.“ Der erste Satz kann nur bedeuten, dass sie ihren Lehrzweck auf der Grundlage des katholischen Dogmas und in Gebundenheit an dasselbe erfüllen soll; der zweite jedenfalls nur so viel, dass sie zu dem Bischof in ein bestimmtes Verhältniss gesetzt ist, nicht aber, dass der letztere die volle bischöfliche Jurisdiktion üben soll, denn dies wird geradezu durch die Worte „nach Analogie“ ausgeschlossen. Diese sind offenbar deshalb, weil die Fakultät eine staatliche ist, gewählt.

[2] Das hätte nicht der besonderen Hervorhebung bedurft, wenn diese Auffassung nicht auch von ultramontaner Seite bestritten worden wäre. So behauptet Kugel i. Arch. f. k. K. R. 30, 102, dass das Breslauer Fakultätsstatut v. 1840 dem Fürstbischof v. Breslau i. J. 1850 nicht insoweit entgegen gehalten werden konnte, als es sein Ordinariatsrecht einschränkt, weil er niemals dem Statut beigetreten sei. Dabei übersieht Kugel aber selbst von seinem Standpunkt aus, dass, nachdem die Bischöfe von Breslau Jahrzehnte lang die Ausbildung der Theologen in Breslau nicht gehindert und auf Grund der Fakultätsstatuten bei der Bestellung von Professoren mitgewirkt haben, darin doch eine (freilich für den Staat rechtlich gleichgültige) Anerkennung der Statuten gelegen hat.

[3] Vgl. hierzu aber auch unten S. 684.

[4] Vgl. übrigens auch o. S. 552 ff.

[5] Wegen der Altkatholiken s. u. S. 687.

[6] Uebrigens ergiebt sich dies auch daraus, dass nach vielen Statuten die Professoren den

Nicht minder ist die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche für die Einschreibung bei den betreffenden Fakultäten nothwendig, denn diese sind zur Vorbildung künftiger katholischer Geistlicher bestimmt und können also nur den Katholiken offen stehen[1].

2. Die Rechte der Bischöfe bei der Anstellung der theologischen Professoren (und der Professoren anderer Fakultäten). a. Das Recht der gutachtlichen Aeusserung und der Ablehnung. In neuerer Zeit ist seitens der katholischen Bischöfe mehrfach behauptet worden, dass das Lehramt der Theologie-Professoren ein kirchliches Amt sei[2], und darauf wenigstens im Prinzip das Recht zur Besetzung der betreffenden Stellen[3] gegründet worden. Dass für das Lehren der Theologie ein kirchliches Amt geschaffen werden kann[4], lässt sich allerdings nicht leugnen, weil das Lehren der kirchlichen Glaubenswahrheiten zu den kirchlichen Thätigkeiten gehört. Daraus folgt aber noch nicht, dass jedes Amt, welches diese Funktion umfasst, ein kirchliches sein muss. Wenn der Staat für die Ausbildung der katholischen Theologen, also im Interesse der Kirche, andererseits aber, weil er die Vorbildung auf Staatsuniversitäten von seinem Standpunkt aus für wünschenswerth erachtet, katholisch-theologische Fakultäten mit den entsprechenden Lehrstellen gründet, so sind die betreffenden Aemter in erster Linie staatliche Aemter. Mit der Errichtung solcher überschreitet der Staat, welchem heute die Pflege des höheren wissenschaftlichen Unterrichts zukommt, seine Zuständigkeit nicht, denn die katholische Theologie gehört, wennschon ihre Lehre auch der Kirche dient, doch zu dem Kreise der Universitätswissenschaften. Wie der Staat die übrigen staatlichen Aemter zu besetzen hat, so ist er auch berechtigt, die Vergebung theologischer Professuren seinerseits in Anspruch zu nehmen, und darauf zu bestehen, dass das Beamten-Treuverhältniss zwischen ihm und dem Anzustellenden, nicht aber zwischen dem letzteren und der Kirche begründet wird. Nur dazu ist er aus den oben S. 553 gedachten Gründen verpflichtet, bei der von ihm vorzunehmenden Anstellung den geistlichen Oberen[5] eine, die Interessen der Kirche wahrende Mitwirkung zu gestatten.

Was die positive Regelung betrifft, so ist in Baiern[6], in Württemberg und

theologischen Doktor- bez. Lizentiatengrad besitzen oder binnen kurzer Frist erwerben müssen, so z. B. nach den Bonner §. 25 und den Breslauer §. 10, dass aber diese Grade vielfach blos an Kleriker, welche die Subdiakonatsweihe besitzen, ertheilt werden können, Bonner §. 33, Breslauer §. 36, Münchener §. 1; Tübinger, Würzburger §. 2, M. Baumgart, Grundsätze und Bedingungen der Doktorwürde bei allen Fakultäten . . . d. deutsch. Reichs. Berlin 1884. S. 16. 25. 58. 65, ja in Freiburg für die Doktorwürde sogar die Diakonatsweihe gefordert wird, a. a. O. S. 33. Für die Habilitation als Privatdozent ist ebenfalls, vgl. z. B. die Bonner und Breslauer Statuten §. 46, bez. §. 14, die Sudiakonatsweihe erforderlich. Endlich haben auch die Professoren, Privatdozenten, Doktoren und Lizentiaten nach manchen Statuten die professio fidei Tridentina abzulegen, s. darüber unten S. 678.

[1] Dass allerdings an den Staatsuniversitäten auch andere Studirende Vorlesungen von Professoren der katholischen Theologie hören können, ist dadurch nicht ausgeschlossen.

[2] S. o. S. 664 und die S. 666 n. 3 citirte Erklärung.

[3] Wenngleich sie den Regierungen die Ernennung unter Vorbehalt der bischöflichen Bestätigung zugestanden haben, s. o. S. 664. 665. 666.

[4] So z. B. das Amt eines Professors der einen oder andern theologischen Disziplin an einem bischöflichen Seminar. Vgl. überhaupt Bd. II. S. 364.

[5] Dass die anzustellenden Lehrer, wenn sie Geistliche sind oder geistliche Aemter haben, zur Annahme einer Professur oder zur Ausübung der Lehrthätigkeit eines Privatdozenten der Genehmigung des Bischofs bedürfen, versteht sich von selbst, s. Bd. I. S. 138, und steht hier nicht in Frage.

[6] Die S. 666 n. 5 citirte Entschliessung von 1852 ist freilich unterm 10. November 1873 widerrufen worden (Ztschr. f. K. R. 12, 259); indessen hat der Kultusminister sich 1882 bereit erklärt, vor dem Antrag auf Anstellung bei dem König ausser dem Gutachten der theologischen

in Baden[1] dem Bischof blos eine gutachtliche Aeusserung vor der Anstellung zugestanden. Eine entscheidende, die Regierungen rechtlich bindende Bedeutung hat also eine etwaige Ablehnung des Bischofs nicht[2].

In Preussen ist dagegen bei der Anstellung der katholisch-theologischen Professoren und vor der Zulassung eines Kandidaten (Privatdozenten) zur Ausübung des Lehramtes in den katholisch-theologischen Fakultäten den Bischöfen ein Ausschlussrecht wegen begründeter Bedenken, welche die Lehre oder den Lebenswandel der in Frage stehenden Persönlichkeit betreffen[3], gewährt[4]. Aber nicht der Bischof, sondern die Staatsregierung hat darüber zu befinden, ob die Bedenken begründet sind.

In Oesterreich endlich hat man die Anstellung der vom Kaiser zu ernennenden

Fakultät und des Universitätssenates auch ein Gutachten des Diöcesanbischofs über den dogmatischen Standpunkt und den sittlichen Wandel des in Aussicht genommenen Kandidaten einzuholen, Silbernagl, Verfassung sämmtl. Religionsgesellschaften in Bayern. 2. Aufl. S. 253 n. 1, und thatsächlich findet auch vor der Anstellung der theologischen Professoren eine Verständigung der Regierung mit dem Bischof statt.

[1] Da die Vorschriften der Konkordate für diese beiden Länder (s. o. S. 665 n. 6. u. 7) nicht in Kraft getreten sind, so ist es hier bei den früheren Bestimmungen, o. S. 664 n. 1, verblieben. Die Gesetze über die Stellung der katholischen Kirche v. 1860 (Baden) und v. 1862 (Württemberg) haben keine hierher gehörigen Vorschriften. Die Motive des letztern zu Art 14 (Golther a. a. O. S. 529) erklären allerdings: „Wenn nach §§. 71. 78 der Verfassungsurkunde die Leitung und Verwaltung der inneren kirchlichen Angelegenheiten der Kirchenbehörde überlassen werden soll, so muss auch anerkannt werden, dass das Urtheil darüber, ob ein Lehrer der Theologie nach den Grundsätzen der katholischen Kirche die richtige Ansicht vortrage, als eine innere kirchliche Angelegenheit dem Bischof zukommt. Die K. Regierung wird hiernach keinen, den der Bischof von diesem Gesichtspunkt aus für unfähig zu theologischen Lehrvorträgen erklärt hat, auf eine Lehrerstelle an der katholisch-theologischen Fakultät ernennen."

[2] Faktisch wird sich allerdings die Regierung nicht darüber hinwegsetzen können, wenn schwerwiegende und begründete Bedenken gegen die Lehre und den Lebenswandel geltend gemacht sind, weil sonst der Bischof den Kandidaten den Besuch der Vorlesungen des betr. Professors verbieten und denjenigen, welche ihnen dennoch angewohnt haben, die Ertheilung der Weihen verweigern würde.

[3] In den Statuten der Bonner und Breslauer Fakultät v. 1834 bez. 1840 (die ersteren bei Koch, d. preuss. Universitäten 1, 232) sind die Rechte der Bischöfe von Köln und Breslau auf Grundlage der Instruktion für die Priester des kön. Schulinstituts in Schlesien v. 26. Aug. 1776 (Koch 1, 246; Lehmann, Preussen und die katholische Kirche seit 1640. 5, 158) normirt worden. Der §. 5 desselben bestimmt: „dass, wenn von Besetzung eines Lehrstuhls bei der theologischen Fakultät die Rede ist, das von dem Institut vorgeschlagene Subjekt zuvörderst dem Ordinario präsentirt werden, und dieser bei begründeten Einwendungen gegen Lehre und Wandel des Präsentati demselben Exklusivam zu geben berechtigt sei, falls aber dieser nichts dagegen zu erinnern findet, sodann das Placitum des Kön. Kommissarii eingeholt werden soll." Demgemäss verordnen die gedachten Statuten §. 4, bez. §. 48: „dass in der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn (Breslau) Niemand angestellt oder zur Ausübung des Lehramtes zugelassen werden soll ohne vorhergegangene Rückfrage bei dem erzbischöflichen (bischöflichen) Stuhle (von Breslau), und dass dieser berechtigt sein soll, wegen erheblicher, die Lehre oder den Lebenswandel des in Vorschlag Gebrachten betreffenden Bedenken die Anstellung oder Zulassung desselben abzulehnen". Nach den Statuten für die Akademie in Münster v. 1832. §. 6, Koch 1, 685, soll die Stellung der theologischen Fakultät zum Bischof derjenigen der eben gedachten beiden Fakultäten zu ihren Diöcesanbischöfen gleich sein: „Hiernach ist 1) der Bischof von Münster berechtigt, einem in der theologischen Fakultät anzustellenden ordentlichen oder ausserordentlichen Professor, wie auch Privatdozenten bei begründeten Einwendungen gegen dessen Lehre oder Wandel Exklusivam zu geben, und wird daher vor jeder Anstellung und Beförderung eines Lehrers bei der gedachten Fakultät der Bischof deshalb gehört werden."

[4] Dagegen bestimmen die Statuten für das Lyceum Hosianum in Braunsberg v. 1843. §. 6: „Was die Stellung der theologischen Fakultät des Lycei zu dem bischöflichen Stuhle von Ermland betrifft, so ist 1. der Bischof von Ermland befugt, bei der Anstellung eines Professors oder Dozenten in der theologischen Fakultät seine etwaigen Bedenken gegen dessen Lehre oder Lebenswandel zur Sprache zu bringen, und wird derselbe daher vor jeder Bestellung oder Beförderung eines Lehrers in der gedachten Fakultät mit seiner Erklärung gehört werden." Nach dem Wortlaut dieses §. ist dem Bischof kein Ausschliessungsrecht, sondern nur ein Recht auf Geltendmachung seiner Bedenken zugestanden. Dass diese abschwächende Fassung bewusster Weise gewählt ist, kann im Hinblick auf die Ausdrucksweise der in vor. Anm. citirten Statuten (namentlich auch der § 7 der Münsterschen Statuten, s. darüber S. 676) nicht zweifelhaft erscheinen.

Professoren der Theologie davon abhängig gemacht, dass der Bischof sich bereit erklärt, dem in Aussicht genommenen Kandidaten die Sendung und Vollmacht (die s. g. *missio canonica*) zum Lehramt zu ertheilen [1], und der Bischof hat nicht nur bei der Feststellung der Qualifikation der zu befördernden Kandidaten mitzuwirken, sondern es ist ihm auch bei der Besetzung derjenigen Professuren, welche zugleich für den Unterricht der Zöglinge des bischöflichen Seminars mit bestimmt sind, die Berücksichtigung des von ihm vorzugsweise als geeignet bezeichneten Kandidaten, falls nicht etwa ein politisches Bedenken gegen denselben obwaltet, zugesichert [2].

In Preussen ist ferner vor der Anstellung aller Professoren oder Dozenten an der philosophischen Fakultät des Lyceum Hosianum, bei der Akademie zu Münster blos vor der eines Professors oder Privatdozenten, welchem der Vortrag der theoretischen oder praktischen Philosophie anvertraut werden soll, „der Bischof gleichfalls zu befragen, ob er gegen die Rechtgläubigkeit und Sittlichkeit des Anzustellenden etwas zu erinnern habe" [3].

[1] V. v. 29. März 1858, s. o. S. 564 n. 7: „An den theologischen Fakultäten ist bei Anstellung der von S. Majestät zu ernennenden Professoren in nachstehender Weise vorzugehen: Wird an einer theologischen Fakultät die Stelle eines Professors erledigt, dessen Lehrthätigkeit nothwendig ist, damit die Zöglinge des bischöflichen Seminars in Gemässheit des von S. Majestät vorgelegten Lehrplanes unterrichtet werden, und wünscht der Bischof für dieselbe einen Mann, welcher seine Befähigung bereits durch Leistungen im Lehrfache oder als Schriftsteller hinreichend bewährt hat, so bleibt es demselben unbenommen, sich nach Anhörung des theologischen Lehrkörpers mit dem k. k. Unterrichts-Ministerium in Verbindung zu setzen. Wünscht der Bischof keine Berufung oder sollte über dieselbe ein Einvernehmen nicht hergestellt werden können, so ist durch das Unterrichts-Ministerium mittelst der öffentlichen Blätter eine Bewerbung auszuschreiben. Die zur schriftlichen Prüfung erforderlichen Fragen bestimmt der Bischof und übergiebt dieselben dem genannten Ministerium, welchem es vorbehalten ist, einem Bewerber zu gestatten, der Konkursprüfung sich an einer in der Auschreibung nicht betheiligten Lehranstalt zu unterziehen. Der Probevortrag wird im Beisein eines bischöflichen Kommissars gehalten (s. dazu auch o. S. 564). — Die Beurtheilung des wissenschaftlichen Werthes der Prüfungsarbeiten wird das Ministerium in der bisher üblichen Weise veranlassen und sodann unter Mittheilung sämmtlicher Gesuche, der Prüfungsarbeiten und der Beurtheilung des Probevortrags sich mit dem betreffenden Bischofe ins Einvernehmen setzen, damit die Wünsche desselben im Sinne des VI. Konkordats-Artikels (o. S. 665 n. 5) berücksichtigt werden können. In letzterer Beziehung müsste eine Ausnahme eintreten, wenn einem Manne, welchen der Bischof zur Verwaltung des erledigten Lehramtes für vorzugsweise tauglich hielte, ein politisches Bedenken im Wege stünde. — Wird an einer theologischen Fakultät die Stelle eines Professors erledigt, dessen Lehrthätigkeit nicht nothwendig ist, damit die Zöglinge des bischöflichen Seminars in Gemässheit des S. Majestät vorgelegten Lehrplanes unterrichtet werden, so steht es dem Bischof der Diöcese frei, auf die Berufung eines befähigten Mannes anzutragen, sowie auch das k. k. Ministerium dem Bischofe einen solchen bezeichnen kann. Wird es als nothwendig anerkannt, eine Bewerbung auszuschreiben, so sind die obigen Bestimmungen zu beobachten. Die Ernennung wird stets einem aus Jenen zu Theil werden, welchen der Bischof die Sendung und Vollmacht des Lehramtes zu ertheilen bereit ist."

Die citirte V. war zwar zur Durchführung des Konkordates bestimmt, und wenngleich dasselbe durch das Gesetz v. 7. Mai 1874 Art. I. seinem ganzen Inhalte nach beseitigt worden ist, so hat das letztere doch (§. 30: „Die Einrichtung der katholisch-theologischen Fakultäten wird durch besonderes Gesetz geregelt") nichts Positives an die Stelle gesetzt. Es ist also bei den Bestimmungen der citirten V. geblieben, s. auch. v. Schweickhardt 1, 272 n. *.

Eine Betheiligung des Bischofs bei der Zulassung von Privatdozenten fordert die angegebene V. nicht, und wenngleich der Art. 6 des Konkordats, wonach auch hier die missio nöthig ist, nicht mehr in Kraft steht, so verlangt doch die kaiserliche V. v. 23. April 1850. §§. 1. 3, s. o. S. 665 n. 2, für diese gleichfalls die bischöfliche Ermächtigung.

[2] Vgl. die in d. vor. Anm. cit. V. v. 1858.

[3] Cit. Statuten des Lyceum Hosianum §. 7 u. der Akademie zu Münster §. 7. Von einem Ausschlussrecht ist hier also nicht die Rede. Das zeigt namentlich der Gegensatz zwischen §. 6 u. §. 7 der zuletzt gedachten Statuten, s. auch o. S. 675 n. 3. Der Unterschied zwischen beiden Bestimmungen erklärt sich daraus, dass die erstgedachte Anstalt lediglich zur Ausbildung von Theologen bestimmt ist.

Für die theologisch - katholischen Fakultäten zu Bonn und Breslau bestehen derartige Rechte des Bischofs nicht, vielmehr ist in der Stiftungsurkunde für Bonn v. 18. Oktober 1818 Nr. 5 und im königlichen Plan für Breslau vom 3. August 1811. §. 6, Koch 1, 172. 294, nur

b. Die missio canonica für die Professoren und Dozenten der Theologie. Erst seit dem Jahre 1848 haben die deutschen Bischöfe allgemein die Forderung aufgestellt, dass Niemand an einer Unterrichtsanstalt katholischen Religionsunterricht ertheilen solle, welcher nicht vorher die s. g. *missio canonica* erhalten habe [1], und diesen Anspruch auch in Betreff der Professoren und Dozenten der katholischen Theologie zur Geltung zu bringen gesucht [2]. Dies letztere Verlangen hat an dem früheren kirchlichen Recht keinen Anhalt [3]. Allerdings entspricht es der

angeordnet, dass in der philosophischen Fakultät immer ein ordentlicher Professor der Philosophie katholischer Konfession neben einem solchen evangelischer Konfession angestellt werden soll.

In Bonn kann endlich der Professor des Kirchenrechts aus der juristischen Fakultät, welcher der katholisch-theologischen Fakultät, um an den in das Gebiet des Kirchenrechts fallenden Fakultätsgeschäften, namentlich bei der Erstattung von Gutachten theilzunehmen, vom Ministerium überwiesen wird, der Fakultät allein mit Zustimmung des erzbischöflichen Stuhles zugetheilt werden, §. 13 der Statuten. Für Breslau (Stat. §. 25) erfolgt eine solche Zuweisung überhaupt nur, wenn kein Professor des Kirchenrechts sich in der theologischen Fakultät befindet, dann aber auch allein durch das Ministerium (ohne Mitwirkung des Bischofs). Indessen ist später sowohl für Bonn und Breslau angeordnet, dass der Lehrstuhl des Kirchenrechts in der juristischen und der der Geschichte in der philosophischen Fakultät stets doppelt mit einem evangelischen und einem katholischen Lehrer besetzt werden soll, ungedruckte Kab.-O. v. 26. September 1853.

In den anderen Staaten bestehen derartige Vorschriften nicht. In Oesterreich hat sich dazu kein Bedürfniss gezeigt. Dagegen sind in Baiern und Württemberg, dort in der Kammer, hier seitens der katholisch-theologisch. Fakultät derartige Forderungen erhoben worden, welche aber höchstens den Erfolg gehabt haben, dass vereinzelt katholische Extraordinarien für Philosophie und Geschichte angestellt worden sind.

Das einen Theil des österreichischen Konkordats bildende Schreiben des Kardinals Rauscher vom 18. August 1855 hatte unter Nr. V, Arch. f. k. K. R. 1, XXI, zugesichert, dass vor der Bestellung des Professors des Kirchenrechts in den juristischen Fakultäten die „sententia episcopi diocoesani de eius fide et doctrina exspectetur“, s. auch Schulte a. a. O. 19, 39, indessen ist es bei der Kult. Min. V. v. 1851, v. Schweickardt a. a. O. 1, 283, verblieben, nach welcher das Kirchenrecht für Theologen besonders von einem Professor in der theologischen Fakultät oder von einem anderen geeigneten Manne gelesen werden soll.

[1] S. o. S. 620. 631; Kölner Prov.-Konzil v. 1860, coll. conc. Lac. 5, 368: „ne quis sacras scientias docendi munus suscipiat, nisi obtenta a nobis facultate litteris exprimenda et professione fidei coram nobis emissa“; Wiener v. 1858 u. Prag 1860, l. c. p. 206. 432, welche im wesentlichen Art. 6 des Konkordates wiederholen.

[2] S. die o. S. 664 cit. Denkschriften, welche dies als Minimalforderung aufstellen, ferner die Erklärung der bair. Bischöfe v. 1853 zu §. 19, Arch. f. k. K. R. 8, 418.

[3] Das Gegentheil führt freilich Schulte i. Arch. f. k. K. R. 19, 45 aus, welchem Vering, K. R. 2. Aufl. S. 408; Richter-Kahl K. R. 8. Aufl. S. 1255 n. 4 u. v. Scherer Hdbch. d. K. R. 1, 316 folgen. Abgesehen von den bei Schulte angeführten Stellen, c. 1. 4. 5. X de magistr. V. 5, welche nur beweisen, — was selbstverständlich nicht zu leugnen ist, — dass das Lehramt der Theologie ein kirchliches Amt sein kann, und Trid. XXIII can. 7 de sacram. ordinis, welcher von der Ordination und Mission der verbi et sacramentorum ministri, also der Mission zum geistlichen Amt handelt, vermag Schulte für seine Behauptung nur Trid. Sess. V. c. 1 de ref. anzuführen. Hier heisst es nach den Vorschriften über die Errichtung des officium des Theologus (Bd. II. S. 168 n. 2), betreffs der Anstellung eines Magisters für den Unterricht in der Grammatik, sowie betreffs der Einführung der lectio s. scripturae in den Klöstern der Mönche und in den Konventen der Regularkanoniker: „In gymnasiis etiam publicis, ubi tam honorifica et ceterarum omnium maxime necessaria lectio hactenus instituta non fuerit, religiosissimorum principum ac rerumpublicarum pietate et caritate ad catholicae fidei defensionem et incrementum sanaeque doctrinae conservationem et propagationem instituatur et ubi instituta foret et negligeretur, restituatur. Et ne sub specie pietatis impietas disseminetur, statuit s. synodus, neminem ad huiusmodi lectionis officium tam publice quam privatim admittendum esse, qui prius ab episcopo loci de vita, de moribus et de scientia examinatus et approbatus non fuerit: quod tamen de lectoribus in clausuris monachorum non intelligatur“. Diese Stelle bezieht sich, wie Schulte selbst anerkennt, nicht einmal ihrem Wortlaut nach auf den Vortrag der Theologie, und es ist m. E. keineswegs ausser Zweifel, dass sie denselben wenigstens in sich begreift, denn das Tridentinum bezeichnet die Universitäten als universitates (s. Sess. VII. c. 13 de ref., Sess. XIV. c. 6 de ref., Sess. XXV. c. 26 de ref.), nicht als gymnasia, und die Vorschrift passt für die Universitäten, an welchen damals fast überall die Theologie gelehrt wurde, und welche bis dahin nicht unter der Jurisdiktion der Bischöfe gestanden hatten, Schulte a. a. O. S. 24, keineswegs. Sie müsste überdies nach Schulte die Universitäten stillschweigend ohne Aufhebung ihrer Privilegien der bischöflichen Jurisdiktion unterworfen haben, während sie die Exemtion der Orden ausdrücklich wahrt, s.

jetzt, auch päpstlicherseits vertretenen Auffassung [1]. Aber damit ist noch nicht dargethan, dass der Staat verpflichtet ist, sich in Bezug auf die staatlichen Unterrichtsanstalten — und dazu gehören auch die theologischen Fakultäten — einer derartigen Anforderung, welche früher, d. h. bis zur Mitte dieses Jahrhunderts, niemals erhoben worden ist [2], zu fügen.

Der Staat, welcher von den katholischen Theologen den Besuch der Hochschulen fordert, hat allerdings dafür zu sorgen, dass nicht ungeeignete Männer das Lehramt der Theologie ausüben. Mit der Gewährung eines Ausschliessungsrechtes an die Bischöfe wegen unsittlichen Lebenswandels und wegen mangelnder Rechtgläubigkeit [3] erfüllt er aber seine desfallsige Verpflichtung. Die Forderung der Ertheilung der missio, welche überdies als beliebig widerrufliche gemeint ist, läuft darauf hinaus, dass der staatlich angestellte Professor der Theologie oder der staatlich zugelassene Privatdozent nicht kraft des staatlichen, sondern allein kraft des kirchlichen Auftrages, selbst wenn der Bischof seinen Wandel und seine Lehre nicht zu bemängeln im Stande ist [4], zum Lehren der Theologie befugt sein, und diese Befugniss auch nur so lange, als sie nicht seitens des Bischofs zurückgezogen ist, besitzen soll, entleert also das staatliche Amt — abgesehen von den Gehaltsansprüchen an den Staat — seines realen Inhalts und sucht, indem es demselben ein kirchliches Amt unterschiebt [5], die Professoren zu kirchlichen und zur beliebigen Verfügung des Bischofs stehenden Beamten zu machen.

Abgesehen von Oesterreich [6] hat daher auch keiner der übrigen deutschen Staaten bisher die auf Ertheilung der missio erhobenen Ansprüche für die Dauer [7] anerkannt [8]. Wird die missio etwa von einem Professor eingeholt oder einem solchen ertheilt, so ist dies für den Staat und für die amtliche Stellung des betreffenden rechtlich vollkommen gleichgültig, und ändert nicht das Mindeste hinsichtlich der letzteren [9].

c. Die Ablegung der professio fidei Tridentina. Der kirchlichen Vorschrift, dass die Lehrer der Theologie bei ihrer Anstellung oder vor der Aus-

ebenfalls Schulte a. a. O. S. 45. 46. Im Uebrigen würde, selbst wenn man die Anwendbarkeit des c. 1 cit. auf die Theologie-Professoren zugeben wollte, unter approbatio nur die Tauglichkeitserklärung, s. o. S. 89. 455, noch nicht die missio, eine jeder Zeit widerrufliche Ermächtigung, zu verstehen sein.

1 S. das österreichische, württembergische, badische Konkordat (s. o. S. 665 n. 5—7). Alle sprechen von auctoritas und missio, was die deutschen Texte mit Ermächtigung und Sendung übersetzen. Vgl. darüber o. S. 621 n. 5.

2 S. o. S. 620 und Friedberg, Joh. Baptist. Baltzer S. 33 n. 1.

3 Wie dies in Preussen der Fall ist.

4 In einer Erklärung des Bischofs, gegen die Lehre und den Wandel eines in Aussicht genommenen Kandidaten nichts einwenden zu können, liegt doch sicherlich eine approbatio in Bezug auf die vita, mores und ferner, weil bei der Geeignetheit der Lehre auch das Wissen in Frage kommt, über die scientia. Bei den preussischen Fakultäten ist also dem Bischof das Recht zur approbatio im Sinne des Trid. Sess. V. c. 1 de ref. im allgemeinen gewahrt, nur dann nicht, wenn etwa die Regierung bei erhobenen Bedenken diese nicht für ausreichend erachten und trotz derselben die Anstellung vornehmen sollte.

5 So heisst es in der o. S. 666 n. 3 angeführten Erklärung: „dass der H. Fürstbischof in Anerkenntniss, dass die Universität, deren integrirenden Theil die katholisch theologische Fakultät darstellt, eine Staatsanstalt ist, dem Staate das Recht, ordentliche und ausserordentliche Professoren auch für die gedachte Fakultät zu ernennen und denselben die desfallsigen Urkunden auszustellen, in keiner Art bestreitet. In Betracht jedoch, dass diese Professoren ihr in das Gebiet der katholischen Kirche fallendes Lehramt nur ausüben können, nachdem dieselben die ihrem Wesen nach jeder Zeit revokable bischöfliche Ermächtigung dazu erhalten haben, erachtet sich der H. Fürstbischof für befugt, diese Ermächtigung in urkundlicher Form besonders auszusprechen und den resp. Professoren nach geschehener professio fidei auszuhändigen."

6 S. o. S. 675. 676 und unten S. 682.

7 Wegen der vorübergehenden Anerkennung s. o. S. 665. 666.

8 S. o. S. 666.

9 So auch o. S. 623.

übung ihres Lehramtes das tridentinische Glaubensbekenntniss abzulegen haben [1], ist in Oesterreich dadurch Rechnung getragen, dass den Bischöfen ausdrücklich das Recht gewährt ist, von „sämmtlichen Professoren und Lehrern der Theologie die Gewährleistung kirchlicher Gesinnung zu fordern" [2]. Im Uebrigen legen blos die Statuten der Bonner katholisch-theologischen Fakultät [3] und die des Lyceum Hosianum [4] den neuangestellten Professoren und Privatdozenten die Pflicht auf, vor Beginn ihrer Vorlesungen das tridentinische Glaubensbekenntniss in die Hand des Dekans abzulegen. Für diejenigen Fakultäten, für welche eine solche Vorschrift nicht besteht, hat der Universitätslehrer keine staatliche Pflicht [5], die professio auf Erfordern des Bischofs zu leisten, d. h. die Verweigerung derselben entzieht ihm nichts von seinen Amtsbefugnissen, andererseits ist er aber auch nicht gehindert, der Aufforderung des Bischofs nachzukommen, nur erscheint die erfolgte Ableistung für das staatliche Gebiet rechtlich ebenso unerheblich, wie die Verweigerung.

2. Die Qualifikation der Lehrer der Theologie. a. Geistlicher Stand. Da das Lehren der Theologie in dem der Kirche zukommenden Lehrauftrag mit enthalten ist, und dieser letztere, abgesehen von einzelnen Ausnahmen, nur durch die Geistlichen ausgeübt werden soll [6], so müssen nach kirchlichem Recht die Lehrer der Theologie dem geistlichen Stande angehören [7]. Dieser Anforderung der Kirche ist das positive Recht in Deutschland nicht entgegen getreten, und obwohl die staatlichen Vorschriften, insbesondere die Fakultätsstatuten nicht ausdrücklich den geistlichen Stand für die Theologie-Professoren fordern, so setzen sie ihn doch in ihren Vorschriften voraus [8]. Dem entspricht auch der thatsächliche Zustand, da die Lehrer in den theologischen Fakultäten mindestens die erste der höheren Weihen (den Subdiakonat) besitzen.

b. Die Regularen sind nach dem allgemeinen kirchlichen Recht, sofern nicht etwa besondere Vorschriften ihrer Ordenskonstitutionen entgegenstehen [9], keineswegs

[1] Vgl. o. S. 545 n. 5 u. S. 659.

[2] S. die cit. V. v. 29. März 1858, o. S. 564 n. 7. Hier ist sie auch vor der Erlangung der theologischen Doktorwürde (S. 665 n. 4) und z. B. in Innsbruck dann nochmals vor der Erlangung der venia legendi als Privatdozent abzulegen.

[3] §. 26: „Ferner ist der neu angestellte ordentliche und ausserordentliche Professor wie auch jeder Privatdozent gehalten, ehe er seine Vorlesungen anfängt, das katholische Glaubensbekenntniss nach Vorschrift des tridentinischen Kirchenraths und in der in der Kirche üblichen Form in die Hände des Dekans in Gegenwart der übrigen ordentlichen Fakultäts-Mitglieder abzulegen, und der Dekan hat darüber, dass dieses geschehen, ein Protokoll in lateinischer Sprache aufzunehmen, welches von sämmtlichen Anwesenden unterzeichnet und dann in vidimirter Abschrift durch den Dekan an das Ministerium und an den erzbischöflichen Stuhl eingesendet wird." Die Statuten der Breslauer Fakultät und der Akademie zu Münster enthalten eine entsprechende Vorschrift nicht.

[4] §. 28: „... Dagegen dürfen die Professoren nicht eher ihre Vorlesungen eröffnen, als bis sie auf die vorschriftsmässige Weise vereidigt worden sind und das katholische Glaubensbekenntniss in die Hände des Diöcesanbischofs oder dessen Stellvertreters abgelgt haben." Als solcher fungirt hier der Dekan.

[5] In Breslau wird aber vom Fürstbischof die Ablegung der professio fidei gefordert. Bei den bairischen Fakultäten kommt sie dagegen nicht vor.

[6] Abgesehen von den Religionslehrern an den Volksschulen, s. o. S. 620.

[7] Vgl. Bd. I. S. 165 u. o. S. 447. 451. 454. 481. Vgl. auch Schulte, Arch. f. k. K. R. 19, 4. 47.

[8] So verlangen die Bonner und Breslauer Statuten §. 46 bez. §. 14, dass derjenige, welcher sich habilitiren will, mindestens die Subdiakonatsweihe empfangen haben muss. Für die Professoren wird dies abgesehen davon, dass sie für die Regel aus den Privatdozenten genommen werden, meistens durch die Nothwendigkeit des Erwerbs des theologischen Doktor-Grades bedingt, s. o. S. 673 n. 6. Ferner giebt nach den vorhin gedachten Statuten §. 45 bez. §. 46 die Ertheilung des theologischen Doktorgrades an einen Laien diesem kein Recht auf Doktrin der Theologie.

[9] Der einzelne freilich mit Erlaubniss seiner Oberen. Vgl. Bouix, tract. de iure regul. ed. II. 2, 64. In der That haben denn auch viele Ordensmitglieder schon seit der Entstehung der

unfähig, Lehrämter der Theologie zu versehen, dagegen dürfen die Mitglieder der von dem Gebiet eines bestimmten Staates ausgeschlossenen Orden und ordensähnlichen Kongregationen und der nicht vorschriftsmässig errichteten Niederlassungen solcher Genossenschaften[1] von der betreffenden Regierung nicht als Professoren angestellt und ebensowenig zur Habilitation als Privatdozenten zugelassen werden[2].

c. Der Doktor-Grad in der katholischen Theologie ist für die Anstellung als Professor in den katholisch-theologischen Fakultäten oder für die Fortführung eines solchen Amtes nicht überall erforderlich, wird aber wenigstens in manchen Ländern für die Regel[3] oder in anderen mindestens für einzelne katholisch-theologische Fakultäten durch die Statuten gefordert[4].

3. Die Leitung der katholisch-theologischen Fakultäten durch den Bischof. Nach der heutigen kirchlichen Auffassung, nach welcher die theologisch-katholischen Fakultäten durch ihre Professoren und Dozenten das kirchliche Lehramt ausüben, gebührt dem Bischof sowohl die Leitung des theologischen wissenschaftlichen Unterrichts, wie auch die Aufsicht über denselben[5]. In ersterer Beziehung kommt ihm insbesondere die Feststellung oder Genehmigung des Studienplanes und der bei den Vorlesungen, Seminar- und anderen Uebungen zu gebrauchenden Kompendien und Handbücher, in letzterer Beziehung die Ueberwachung der Innehaltung des Studienplanes und zu diesem Behufe das Recht auf Mittheilung der Lektionsverzeichnisse, die Visitation der Fakultät, das Recht, selbst oder durch Kommissare

Universitäten an diesen die Theologie gelehrt, später namentlich die Jesuiten sogar an manchen die theologische und philosophische Fakultät ausschliesslich in ihren Händen gehabt, s. o. S. 661.

[1] S. darüber o. S. 616. 638.

[2] Für die Fakultäten im deutschen Reich hat die Frage keine praktische Bedeutung, wohl aber für Oesterreich. Hier leiten insbesondere seit dem J. 1857 die Jesuiten die theologische Fakultät in Innsbruck. Wenn diese bisher, obgleich ihr 1866 das Promotionsrecht zum theologischen Doktorgrad seitens des Kaisers ertheilt worden ist, v. Schweickhardt 1, 316, nach der Bemerkung desselben 1, 291 noch nicht nach den sonst bestehenden Normen eingerichtet sein soll, so werden doch nach der mir aus Innsbruck ertheilten Auskunft die theologischen Professoren, welche nicht alle dem Jesuiten-Orden anzugehören brauchen, thatsächlich aber überwiegend Mitglieder desselben sind, vom Kaiser ernannt und müssen die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen oder erwerben, sowie den Staatsdiener-Eid leisten, wogegen sie auch ein Staatsgehalt beziehen. S. übrigens auch unten S. 681 n. 3 a. E. und S. 689 n. 8.

[3] Für Oesterreich erklärt d. Kult.-Min.-Erl. v. 20. Januar 1850, v. Schweickhardt 1, 283, dass die Stellung eines Fakultäts-Professors, welcher zugleich der gesetzlich berufene Examinator bei den strengen Doktorprüfungen sei, es wünschenswerth mache, dass er auch den Doktorgrad seiner Fakultät besitze, und dass deshalb zur Bewerbung um theologische Lehrstühle in den Fakultäten für die Regel nur solche, welche bereits die theologische Doktorwürde erworben haben, zugelassen werden dürfen, vorläufig aber auch jene Bewerber, welche in der Lage seien, zu versichern, sich nachträglich den Doktorgrad im gesetzlichen Wege erwerben zu können, von der Konkurrenzprüfung nicht zurückgewiesen werden sollen.

[4] So z. B. ist für Bonn und Breslau, Statuten §. 25, bez. §. 11, vorgeschrieben, dass die ordentlichen und ausserordentlichen Professoren sich binnen Jahresfrist von ihrer Ernennung ab den theologischen Doktorgrad (in Breslau die ausserordentlichen mindestens den Lizentiatengrad) zu erwerben haben. In Breslau können die ersteren bis dahin die den eigentlichen Fakultätsmitgliedern zustehenden Rechte nicht ausüben. Im Uebrigen würde auch das Ministerium bei schuldhafter Nichterfüllung der Verpflichtung mit Disziplinarmassregeln vorzugehen berechtigt sein. Durch die Erlangung des Doktorgrades honoris causa ist aber der Anforderung genügt. Nach den Statuten für Münster §. 42 erlangt der jedesmalige Regens des bischöflichen Seminars dadurch, dass er die theologische Doktorwürde erwirbt, Sitz und Stimme in der theologischen Fakultät und das Recht, als Professor honorarius Vorlesungen zu halten, während nach denen des Lyceum Hosianum der Regens des bischöflichen Seminars in Ermland, insofern er seine Qualifikation genügend dargethan haben wird — da eine Habilitation nicht verlangt ist, wird also auch hier die Erlangung des theologischen Doktorgrades ausreichen — zum ordentlichen Professor (in der Regel für das Fach der Pastoraltheologie) ernannt werden soll. Auch bei den bairischen Fakultäten wird der Doktorgrad erfordert.

[5] Wie dies das österreichische, württembergische und badische Konkordat, s. o. S. 665 ergeben.

den Vorlesungen der Professoren und Dozenten beizuwohnen, sowie die Befugniss zur Einforderung und Prüfung der Vorlesungshefte derselben (um sich darüber zu vergewissern, dass nichts der katholischen Glaubens- und Sittenlehre Widersprechendes gelehrt werde), endlich auch das Recht, die Abstellung der in den gedachten Beziehungen wahrgenommenen Missstände zu beanspruchen [1].

Dass die Lehrfreiheit der katholisch-theologischen Fakultäten durch diese Rechte des Bischofs vernichtet wird, und dieselben bei einer solchen Stellung nicht mehr Glieder einer deutschen Universität sein und bleiben können [2], liegt auf der Hand.

So weit gehende Rechte hat man bisher nur in Oesterreich den Bischöfen zugestanden [3].

In Preussen ist ihnen dagegen die geistliche Aufsicht, insoweit die katholische Kirche an der Wirksamkeit der theologischen Fakultäten betheiligt ist, insbesondere das Recht zur Visitation oder zur Veranstaltung von solchen durch Kommissare, und das Recht auf Einreichung der Vorlesungsverzeichnisse gewährt [4]. Ein allgemeines

[1] Zum Theil sind diese Konsequenzen in den beiden zuletzt genannten Konkordaten ausdrücklich erwähnt.

[2] S. auch Golther, Staat und katholische Kirche S. 154. 370.

[3] V. d. Kult. Min. v. 30. Juni 1850. von Schweickhardt S. 264: „Der Bischof hat von sämmtlichen Professoren und Lehrern der Theologie die Gewährleistung kirchlicher Gesinnung zu fordern, ihren Wandel, ihre Lehre und gesammte Amtsthätigkeit fortwährend zu überwachen, und wenn sie in einer dieser Beziehungen sich ihres Berufes unwürdig erweisen sollten, die Ermächtigung zum Vortrage der Theologie zurückzunehmen.“ In Betreff der Feststellung des Lehrplanes s. d. V. v. 29. März 1858 insbes. a. E. u. d. Min. Erl. v. 12. Juli 1864, v. Schweickhardt 1, 274. 277. Was Innsbruck betrifft (s. o. S. 680 n. 1), so übt hier der Bischof keine besonderen Aufsichtsrechte über die Fakultät aus.

[4] Die Grundlage für die Regelung bildet auch in dieser Beziehung die o. S. 675 n. 3 cit. Instruktion v. 1776 und das Schulreglement für die Universität Breslau und die damit verbundenen Gymnasien v. 26. Juli 1800. §. 19 (Koch 1, 247): „Da Wir nicht gemeint sind, durch gegenwärtiges Reglement die gegründeten Rechte des Bischofs als Ordinarii zu schmälern, so bleiben ihm selbige sowohl in Absicht der geistlichen Lehre des bisherigen Instituts, als auch in Absicht der anderen niederen Schulen, deren Besetzung und Visitation.“ Auf Grund dieser älteren Vorschriften bestimmen die Bonner und Breslauer Statuten §. 4. Nr. 3, bez. §. 48. lit. c: „Ueberhaupt steht die katholisch-theologische Fakultät, insoweit die katholische Kirche an der Wirksamkeit derselben betheiligt ist, unter der geistlichen Aufsicht des Erzbischofs (Fürstbischofs). — Dieser hat das Recht, sie so oft es ihm gut scheint zu visitiren oder visitiren zu lassen; die halbjährlichen Lektions-Verzeichnisse müssen ihm vorgelegt (Breslau schiebt hier ein: „in denselben die Bücher angegeben“) werden (nur Breslau: „nach welchen gelesen werden soll“), und die Fakultät ist gehalten, die Bemerkungen desselben über rein theologische Gegenstände ehrerbietig aufzunehmen und nach Möglichkeit zu beachten. Jene Aufsicht erstreckt sich auch auf die einzelnen Mitglieder der Fakultät in ihrer Eigenschaft als katholische Geistliche, und der Erzbischof ist berechtigt, in den Fällen, wo gegen diese Eigenschaft verstossen ist, mit Vorwissen des Ministeriums die geeignete Zurechtweisung eintreten zu lassen.“

Für Münster ziehen die Statuten §. 6 Nr. 3 aus der an der Spitze erwähnten Gleichstellung mit Bonn und Breslau (o. S. 675 n. 3) nur die Folgerung: „auch sind dem Bischofe die ihres Ortes näher zu erwähnenden halbjährlichen Lektionsverzeichnisse, bevor darüber die Genehmigung des Ministeriums eingeholt wird, zur Kenntnissnahme und nöthigenfalls Aeusserung in Hinsicht der katholischen Fakultät vorzulegen; 4) der Bischof ist berechtigt, den Promotionen in der theologischen Fakultät, sowie anderen Feierlichkeiten bei der akademischen Anstalt, zu welchen er jedesmal einzuladen ist, beizuwohnen.“

Die Statuten für das Lyceum Hosianum, §. 6, ordnen an: „3. dem Bischofe sind die im §. 58 näher zu erwähnenden halbjährlichen Lektions-Verzeichnisse, bevor deren Genehmigung bei dem vorgesetzten Ministerio in Antrag gebracht wird, zur Kenntnissnahme, und, soweit es die theologischen Vorlesungen betrifft, zu beliebiger Beifügung seiner Bemerkungen und Wünsche vorzulegen. Auch sollen die Fakultät, sowie die einzelnen in derselben beschäftigten Lehrer, in Ansehung der bei den Vorträgen zu beobachtenden Methode, der dabei zu wählenden Lehrbücher und anderer rein theologischer Gegenstände auf den Rath und die Anweisung des Bischofs gebührende Rücksicht nehmen. 4. Der Bischof ist berechtigt, nicht nur den bei dem Lyceo vorkommenden Feierlichkeiten, zu denen er jedesmal einzuladen ist, sondern auch den bei der theologischen Fakultät zu haltenden Vorlesungen, so oft er es für gut findet, in Person oder durch einen von ihm abzuordnenden Kommissar beizuwohnen.“

Aufsichtsrecht, namentlich insoweit die Fakultät als Unterrichts- und Lehranstalt in Betracht kommt, ist ihnen damit nicht gegeben, dasselbe geht vielmehr nur soweit, als es sich um die korrekte Lehre der Kirche und um die Geeignetheit des Lehrplanes, der Lehrbücher und der Lehrmethode für die Heranbildung künftiger Geistlicher handelt. In diesen Beziehungen ist der Bischof demnach berechtigt, amtlich jedwede Auskunft von der Fakultät und von ihren Mitgliedern zu verlangen und in den erwähnten Richtungen Visitationen der ersteren abzuhalten. Ferner muss ihm auch das Recht zugesprochen werden, den Vorlesungen der Dozenten beizuwohnen oder Kommissare dazu zu deputiren, da in dem Aufsichtsrecht begrifflich die Befugniss liegt, von den zu beaufsichtigenden Verhältnissen Kenntniss zu nehmen [1]. Wenn ihm weiter auch das Recht zusteht, die wahrgenommenen Missstände der Fakultät zu bezeichnen, und Abstellung derselben zu verlangen, so hat er doch keine Befugniss, der ersteren, falls sie seine Bemängelungen nicht als begründet anerkennt, verbindliche Anordnungen zu machen oder Befehle zu ertheilen, vielmehr hat er sich deswegen an das Kultusministerium zu wenden [2].

In den übrigen in Betracht kommenden deutschen Staaten, d. h. in Baiern, Württemberg und Baden sind den Bischöfen nicht einmal diese Rechte zugestanden, wennschon ihnen die Vorlesungsverzeichnisse vorgelegt und Mittheilungen über die gebrauchten Lehrbücher gemacht werden [3].

4. Die Entfernung der theologischen Professoren und Dozenten durch den Bischof. Die in neuerer Zeit für alle Lehrer der Theologie beanspruchte bischöfliche *missio canonica* bildet nach der Auffassung der Kirche eine beliebig durch den kirchlichen Oberen entziehbare Ermächtigung [4]. Der Widerruf kann sich sowohl auf die in der missio liegende Erlaubniss zum Lehren der Theologie, wie auch ohne Zurücknahme der letzteren auf die Ermächtigung, gerade an der betreffenden Stelle zu lehren oder überhaupt weiter von der Erlaubniss Gebrauch zu machen, beziehen [5]. Da das Lehramt der Theologie kein Benefizium ist, so bedarf es zur Entziehung desselben, d. h. der missio, auch keines geordneten Verfahrens [6]. Ferner wird die Zurücknahme, weil sie lediglich vom Ermessen des Bischofs abhängt, sofort wirksam. Ein förmliches Rechtsmittel steht dem Betroffenen nicht zu, wohl aber kann

[1] Das Gesagte wird auch für Münster und das Lyceum Hosianum gelten, obschon die Statuten beider Anstalten von den Bonner und Breslauer abweichen, und namentlich in den ersteren des Aufsichtsrechts des Bischofs nicht gedacht ist. Für Münster folgt das letztere und das Visitationsrecht (selbstverständlich in der oben bezeichneten Beschränkung) aus der ausdrücklichen Gleichstellung mit Bonn und Breslau hinsichtlich des Verhältnisses zum Bischof. Die Statuten des Hosianum, welche eine gleiche Bestimmung nicht enthalten, ergeben aber indirekt dasselbe Resultat, denn die Ausübung der zu Nr. 3 a. E. gegebenen Befugnisse setzt eine durch Aufsicht und Visitation zu erlangende Kenntnissnahme voraus. Auch ist nicht abzusehen, warum man gerade dem Bischof in Bezug auf diese Anstalt, welche ausschliesslich zur Heranbildung von katholischen Geistlichen bestimmt ist, weniger Rechte, wie hinsichtlich der Universitäten hätte einräumen sollen.

[2] Denn ein Anordnungsrecht folgt nicht aus der beschränkten Aufsicht und würde auch der Lehrfreiheit der Universität zuwider sein.

[3] S. o. S. 664 n. 1 und S. 675 n. 1.

[4] S. o. S. 665 u. S. 677 n. 1; ferner Schulte i. Arch. f. k. K. R. 19, 49.

[5] Vgl. o. S. 455. 456. Der erstere Fall liegt vor, wenn der Bischof die missio wegen Irrlehren oder unchristlichen Lebenswandels entzieht, der letztere, wenn er z. B. den als Professor oder Privatdozenten fungirenden Geistlichen abberuft, um ihn an einem bischöflichen Seminar anzustellen oder in der Seelsorge zu verwenden. Die Fälle der letzteren Art bereiten, soweit es sich um das Verhältniss zum Staat handelt, praktisch keine Schwierigkeit, weil dadurch die Stelle zur Erledigung gebracht wird. Anders steht es mit den ersteren.

[6] Schulte a. a. O. S. 51.

er sich, mit Rücksicht darauf, dass es dem Prinzip der Gerechtigkeit widerspricht, dass der Bischof rein willkürlich gegen ihn vorgeht, mit einer formlosen Beschwerde an den Papst wenden [1].

Die katholische Kirche fordert die Anerkennung dieser Grundsätze vom Staate, obwohl dadurch das staatliche Amt der Professoren zu einem Amte herabgedrückt wird, über dessen Ausübung durch den jeweiligen Amtsträger der Bischof nach Belieben verfügen könnte, und welches der Staat dem betreffenden Professor entziehen müsste, so wie dieser durch den Widerruf der missio kirchlich unfähig wird, dasselbe weiter zu verwalten [2], d. h. also, dem Staate lediglich die Zahlung des Gehaltes für die theologischen Professuren und die Beschaffung der Mittel für die Unterhaltung der theologischen Fakultäten überlassen bleibt [3].

Trotzdem kommt man noch heute in Oesterreich diesen Forderungen [4] bis auf den einen Punkt entgegen, dass die beliebige Entziehung der Ermächtigung einen vom Staat angestellten Lehrer nicht des gesetzlichen Anspruchs auf Ruhegehalt beraubt [5].

In Preussen hat man dagegen in den einschlagenden statutarischen Bestimmungen die Stellung der Lehrer der Theologie als staatlicher Beamten oder als staatlich zu ihrer Lehrthätigkeit zugelassener Dozenten gewahrt. Wie diese Statuten kein Recht des Bischofs zur Ertheilung der missio anerkennen, so wissen sie auch nichts von einer Befugniss zur beliebigen Entziehung derselben, vielmehr halten sie daran fest [6], dass allein der Staat gegen die betreffenden Lehrer disziplinarisch vorzugehen und sie allein zu entfernen berechtigt sei, stellen aber auf diesem Wege Abhülfe in

[1] A. a. O. S. 51. 52.

[2] Schulte a. a. O. S. 55. 56.

[3] S. auch o. S. 678. Vgl. ferner Schulte S. 56: „Was steht rechtlich entgegen, dass ein Bischof ohne Unfähigkeit und ohne unkirchliche Lehre des Individuums die Mission entziehe, weil er dasselbe nicht fernerhin mag oder durch ein anderes ersetzen will? Nichts, denn das „opportunum censere“ (s. d. o. S. 665 cit. Konkordate) ist ein juristisch nicht qualifizirbares Ding und schützt nicht gegen Willkür. Gegen solche aber geschützt zu sein, darauf hat auch der geistliche Staatsbeamte ein Recht. Deshalb hat derselbe gegen die Staatsbehörde offenbar den Anspruch zu verlangen, dass er nicht seines Amtes entsetzt, nicht seines Gehaltes beraubt werde, ausser wenn Unfähigkeit oder unkirchliche Lehre als Grund der Missionsentziehung hingestellt werden und entweder auf Grund eines förmlichen Verfahrens oder durch die Bestätigung des Papstes festgestellt werden.“

[4] S. o. S. 632 n. 3 u. o. S. 681 n. 3.

[5] S. o. S. 632 n. 3. D. h. der Staat bürdet sich hiermit nur neue Lasten auf. Offenbar ist mit Rücksicht darauf i. d. V. v. 29. März 1858, v. Schweickhardt a. a. O. 1, 277, bestimmt, dass die Anstellung der theologischen Fakultätsprofessoren durch drei Jahre hindurch nur als eine provisorische zu betrachten ist, falls sie nicht gleich ausnahmsweise bei der Ernennung für definitiv erklärt wird.

[6] Bonner und Breslauer Statuten §. 4. Nr. 2, bez. §. 48. Nr. 6: „Sollte wider Verhoffen ein der katholisch-theologischen Fakultät in Bonn (Breslau) angehöriger Lehrer in seinen Vorlesungen oder in Schriften der katholischen Glaubens- und Sittenlehre (nur Bonn: „welche er wissenschaftlich zu begründen berufen ist“) zu nahe treten oder auf andere Art in sittlich-religiöser Beziehung ein auffallendes Aergerniss geben, so ist der erzbischöfliche (bischöfliche) Stuhl befugt, hiervon Anzeige zu machen, und das Ministerium wird auf den Grund einer solchen Anzeige mit Ernst und Nachdruck einschreiten und Abhülfe leisten.“

Münster §. 6. Nr. 2: „Wenn ein Lehrer wider Verhoffen sich eines groben oder ärgerlichen Verstosses gegen die Regeln des Glaubens und der Sittenlehre schuldig machen sollte, so kann der Bischof davon zur weiteren Untersuchung und der Sache gemässen Verfügung mittelst des Kurators dem vorgesetzten Ministerium Anzeige machen, welches hierauf mit allem Ernst und Aufmerksamkeit Rücksicht zu nehmen hat.“

Lyceum Hosianum §. 6. Nr. 2: „Wenn ein Lehrer sich wider Verhoffen eines erheblichen und Aergerniss erweckenden Verstosses gegen die Glaubens- und Sittenlehre der katholischen Kirche schuldig machen sollte, und der Bischof davon zur weiteren Untersuchung und sachgemässen Verfügung dem vorgesetzten Ministerio durch Vermittelung des Kurators Anzeige macht, so soll hierauf mit allem Ernst und aller Aufmerksamkeit Rücksicht genommen werden.“

Aussicht, wenn ein solcher bei seiner Lehrthätigkeit sich eines Verstosses gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre schuldig macht oder sonst ein auffallendes sittlich-religiöses Aergerniss giebt.

Da die Professoren und Privatdozenten der staatlichen Disziplin an sich unterliegen, so ist zunächst selbstverständlich, dass der Staat wegen eines unsittlichen, insbesondere auch ausserdienstlichen Verhaltens, gegen sie, wie gegen jeden anderen Beamten, ohne Weiteres, also ohne jede Anregung des Bischofs einzuschreiten hat. Dies kann also in den Statuten nicht gemeint sein, vielmehr ergeben dieselben, dass es sich um Vergehen handeln muss, welche mit dem Lehramt, soweit dessen Beziehung auf die Kirche in Frage kommt, in Verbindung stehen [1], und welche wegen der für die Kirche bestimmten Wirksamkeit des Lehrers im Interesse derselben nicht ungeahndet bleiben können.

Hierher gehört zunächst der Fall, dass ein Lehrer in seinen Vorlesungen oder Schriften absichtlich Ansichten vertheidigt, welche mit dem katholischen Dogma in Widerspruch stehen, also häretisch sind, oder welche bereits von der höchsten Lehrautorität, wenn auch nicht für ketzerisch, doch als verderblich, schädlich oder mindestens als irrig verworfen sind [2].

Unter „einem in anderer Art in sittlich-religiöser Beziehung gegebenen auffallenden Aergerniss" wird dagegen ein Verhalten zu verstehen sein, welches gegen die Stellung eines Lehrers der Theologie, insofern er zugleich berufen ist, für die religiös-sittliche Bildung der Studirenden zu wirken und ihnen Vorbild zu sein, verstösst [3].

Handlungen der gedachten Art bilden, weil die betreffenden Bestimmungen vom Staat gegeben, also die Universitätslehrer auch dem Staate gegenüber zu ihrer Beobachtung verpflichtet sind, staatliche Disziplinarvergehen [4]. Der Staat ist also berechtigt, in solchen Fällen auch ohne Anregung des Bischofs die Disziplinaruntersuchung zu veranlassen. Wenn die Statuten ausdrücklich der Anzeige des Bischofs erwähnen, so hat dies nicht den Zweck, die Bestrafung der Universitätslehrer von

[1] Das folgt übrigens auch aus der Stellung der betreffenden Bestimmungen in allen Statuten an demjenigen Ort, an welchem das Verhältniss der Fakultäten zu der katholischen Kirche bez. dem Bischof geregelt wird.

[2] S. o. S. 443. 444. Dass auch solche Irrthümer hierher gehören, ergiebt sich einmal daraus, dass in Betreff ihrer feststeht, dass sie der katholischen Glaubens- und Sittenlehre nicht entsprechen, und dass das Lehren derselben dem auf die Kirche berechneten Zweck der Fakultät, geeignete Geistliche für dieselbe heranzubilden, zuwider sein würde. (Vgl. aber unten S. 685 n. 6.) Das Gesagte gilt aber nicht von blossen Lehrmeinungen, welche weder in die eine noch in die andere Kategorie fallen, selbst wenn sie der herrschenden, z. B. der jesuitischen Auffassung widersprechen (darum handelte es sich in dem Baltzer'schen Fall, Friedberg, J. B. Baltzer S. 39. 40. 162), denn wenn die katholische Theologie in ihrer wissenschaftlichen Freiheit auch durch die Dogmen und Entscheidungen der obersten Lehrauctorität beschränkt ist, so würde sie dadurch, dass ihr auch ausserhalb dieser Grenzen das Recht freier wissenschaftlicher Erörterung entzogen wird, den Charakter der Wissenschaft verlieren, und es könnte von einer wahrhaft wissenschaftlichen Ausbildung der Geistlichen ebenfalls nicht mehr die Rede sein. Endlich würden auch die theologischen Fakultäten in Bonn und Breslau unter dieser Voraussetzung ihrem statutenmässig festgesetzten Zweck (§. 1: „dem Anbau und der Pflege der katholischen Theologie" und wie es für Bonn weiter heisst: „der Ergründung, Ausbildung und Erweiterung der gesammten katholisch-theologischen Wissenschaften") nicht mehr entsprechen können.

[3] Also die beharrliche Vernachlässigung der kirchlichen Pflichten in Bezug auf Beichte und Abendmahl, eine beleidigende Polemik gegen Kollegen, gegen den Bischof oder gegen den Papst in den Vorlesungen.

[4] Der zu Anm. 3 im Texte gedachte Fall wird vielfach schon mit einem auch bei anderen Beamten disziplinarisch strafbaren Verhalten zusammenfliessen.

einer solchen abhängig zu machen [1], vielmehr hat damit ein für alle Mal die Zusicherung ertheilt sein sollen, dass der Staat jedenfalls immer in schwereren Fällen einschreiten werde [2], zugleich wird aber dadurch klargestellt, dass dem Bischof die Stellung und das Recht einer zu disziplinarischem Einschreiten berechtigten Behörde nicht zukommt. Ein solches, namentlich wenn es in der Entziehung der für Preussen nicht anerkannten missio canonica bestehen sollte, hat für den Staat absolut keine Bedeutung und ist rechtlich nichtig [3]. Weiter folgt daraus, dass der staatlichen Disziplinarbehörde in Folge der Anzeige des Bischofs die Prüfung zusteht, ob der beschuldigte Universitätslehrer die ihm zur Last gelegte Handlung begangen hat [4], zweitens aber, dass sie auch darüber zu befinden berechtigt ist, ob der festgestellte Thatbestand sich als ein die disziplinarische Bestrafung rechtfertigender Verstoss gegen die katholische Glaubens- und Sittenlehre oder als ein Aergerniss in sittlich-religiöser Hinsicht charakterisirt. Dass dabei der Erklärung des Bischofs über die Frage, welche Lehren Ketzereien oder verworfene Irrthümer der katholischen Kirche enthalten, eine massgebende moralische Bedeutung zukommt, liegt auf der Hand, aber eine rechtlich bindende Kraft für die Staatsverwaltung und die Disziplinarbehörde hat sie nicht [5], vielmehr steht die letztere einer solchen bischöflichen Aeusserung nicht anders, wie jedem sonstigen technischen Gutachten gegenüber [6].

[1] Noch auch der Disziplinargewalt des Staates Schranken zu setzen. Deshalb ist auf den Wortlaut der Statuten, welche in ihrer Fassung abweichen, s. o. S. 683 n. 6, insoweit kein Gewicht zu legen.

[2] Also ein für alle mal kundgethan, dass der Staat den auf die Kirche gerichteten Zwecken der Fakultät Rechnung tragen will, um damit der Kirche die Gewähr zu bieten, dass die Kandidaten des geistlichen Standes von geeigneten Lehrern ausgebildet werden.

[3] So auch das Erkenntniss des Disziplinargerichtshofes v. 1864 gegen Baltzer, Friedberg a. a. O. S. 160. 161. Darum war auch die Behauptung der staatlichen Anklagebehörde in der eben gedachten Disziplinarsache, dass es eine Verletzung der staatlichen Amtspflichten sei, wenn ein Professor der Theologie es durch sein Verhalten dahin bringe, dass ihm die missio entzogen werde, er also Lehramtspflichten gegenüber der Kirche nicht mehr erfüllen könne, a. a. O. S. 60. 154, nichts als eine krasse Verletzung der Fakultätsstatuten, welche der Disziplinargerichtshof mit Recht zurückgewiesen hat. Kugel, Arch. f. k. K. R. 30, 104, hält diese Auffassung allerdings für rechtlich begründet.

[4] Es kommt ihr also die massgebende thatsächliche Feststellung zu.

[5] Diese ist ihr allerdings in der ewähnten Disziplinarsache sowohl von der staatlichen Anklagebehörde, wie auch vom Disziplinarhof beigelegt worden, Friedberg a. a. O. S. 61. 162, von der ersteren in Folge des massgebenden Einflusses der ehemaligen katholischen Abtheilung des Kultusministeriums, deren Direktor noch 1870 die Theorie vertheidigt hat, dass der Staat nur ein Urtheil über die Frage habe, ob einem von ihm angestellten Lehrer der Theologie das Staatsamt genommen oder belassen werden könne, an welches das kirchliche Lehramt angelehnt (!) sei, nachdem der Ordinarius über das Vorhandensein einer Heterodoxie entschieden habe, und dass diese Auslegung auch den Bonner Fakultätsstatuten nicht widerspreche, denn die letzteren müssten gemäss dem ius commune und der vigens ecclesiae disciplinae ausgelegt werden, weil die theologische Fakultät mit ihrem Konvikt ein tridentinisches Seminar ersetzen solle, also der Erzbischof im wesentlichen alle diejenigen Rechte haben müsse, welche er über ein solches Seminar haben würde, v. Schulte, d. Altkatholicismus S. 467. 468.

[6] Das entspricht nicht nur dem Wortlaute der Statuten, sondern auch der Natur der Sache. Denn es handelt sich bei den Universitätslehrern um staatliche, nicht um kirchliche Beamte. Dies verkennt auch Schulte i. Arch. f. k. K. R. 19, 56, wenn er behauptet, dass der Schutz eines Lehrers, welchem die Kirche die missio entzogen habe, durch den Staat im Besitze seines Lehramtes mit der Nichtanerkennung der Kirche identisch wäre, und dass der Staat nicht mehr ein katholisches Lehramt errichtet hätte (das hat er in Wirklichkeit gar nicht gethan), sondern eine Person sich als katholische Kirche zu geriren autorisiren würde, — sich also damit auf den Standpunkt stellt, dass die Nichtanerkennung einer beliebigen Forderung der katholischen Kirche eine Nichtanerkennung dieser als solcher sei, und ein katholischer Professor bei seiner wissenschaftlichen Thätigkeit die Kirche als solche vertrete. Mit Recht hat schon Friedberg a. a. O. S. 61 darauf hingewiesen, dass nach dieser Auffassung jede, auch noch so unhaltbare Beschuldigung des Bischofs den Staat verpflichten würde, zur Absetzung eines Universitätslehrers zu schreiten. Soll ferner der Staat auch dann, wenn der letztere in seinen Vorlesungen Sätze, welche der Verfassung und den Gesetzen des Landes entsprechen, aber für

Ebenso liegt die Sache rechtlich in Württemberg[1], und endlich müssen auch dieselben Grundsätze in Baiern und in Baden zur Anwendung kommen[2].

5. Die Stellung der Lehrer der katholisch-theologischen Fakultäten als Geistlicher. Die Universitätslehrer sind zugleich katholische Geistliche und haben nicht selten neben ihrer Professur noch andere geistliche Aemter, z. B. in Breslau Domherrenstellen, inne. Insoweit es sich um die Erfüllung ihrer Pflichten als Geistlicher oder ihrer besonderen Amtspflichten handelt, stehen sie, weil sie in diesen Beziehungen nicht Staatsbeamte sind, lediglich unter der Aufsicht[3] und der

irrige Lehren erklärt sind (man denke z. B. an viele Sätze des Syllabus, so Nr. 42, dass die staatlichen Gesetze den kirchlichen vorgehen), vorgetragen hat, und der Bischof dies als Irrlehre bezeichnet, den betreffenden Professor, welcher Staatsbeamter ist und das staatliche Recht zu achten hat, deswegen auf Verlangen des Bischofs absetzen oder wenigstens mit Disziplinarstrafe belegen? Praktisch bedeutet die Gegenansicht soviel, dass der Staat die katholisch-theologischen Fakultäten geschaffen hat und unterhält, damit die von ihm besoldeten Professoren nur die jesuitischen und ultramontanen Lehren, namentlich die über seine eigene Unterordnung unter die katholische Kirche vortragen, die Studirenden der Theologie in dieser Richtung ausbilden und zu ihn bekämpfenden ultramontanen Heissspornen heranziehen, ferner soviel, dass, wenn ein Universitätsprofessor sich dazu nicht hergeben will, der Staat unter Direktion des Bischofs überdies verpflichtet ist, einen solchen im Interesse des Ultramontanismus und zu seinem eigenen Schaden zu entfernen.

[1] Art. 14 des Ges. v. 31. Januar 1862: „Gegen einen Lehrer an der katholisch-theologischen Fakultät, dessen Lehrvorträge nach dem Urtheile des Bischofs wider die Grundsätze der katholischen Kirchenlehre verstossen, kann eine Verfügung nur von der Staatsregierung getroffen werden.“ Die Motive bemerken dazu, Golther a. a. O. S. 529: „Die K. Regierung wird ... auch gegen einen bereits ernannten Lehrer, dessen Lehrvorträge nach dem Urtheil des Bischofs wider die Grundsätze der katholischen Kirchenlehre verstossen, die erforderliche Verfügung von Dienstaufsichtswegen treffen Der Bischof hätte also, wenn er bei einem Lehrer der katholisch-theologischen Fakultät der Universität die Ueberzeugung gewonnen hat, dass dessen Lehrvorträge wider die Grundsätze der katholischen Kirchenlehre verstossen, und dass er deshalb nicht länger im theologischen Lehramt belassen werden könne, sich hierwegen mit der Staatsregierung ins Benehmen zu setzen. Die Staatsregierung wird zwar hiebei, wie schon bemerkt, davon ausgehen, dass das Urtheil darüber, ob ein Lehrer der katholischen Theologie die richtige Lehre vortrage, dem Bischof zukomme. Sie wird das Urtheil des Bischofs in dieser Richtung als ein technisches und darum massgebendes betrachten. Ebensowenig kann es aber auch dem mindesten Zweifel unterliegen, dass die K. Regierung über sämmtliche in Frage kommende staatliche Beziehungen des Falles, sowie insbesondere über Alles, was sich auf die Stellung des Dozenten als Universitätslehrers und auf sein Verhältniss als Civilstaatsdiener bezieht, ausschliesslich und selbstständig zu cognosciren und hiernach die Frage zu bemessen hat, ob und welche Verfügung zu treffen sei.“ Der Unterschied von Preussen besteht also darin, dass eine ausdrückliche Zusicherung, beim Vorliegen gewisser Fälle auf Anzeige des Bischofs einzuschreiten (s. o. S. 683), nicht in bindenden statutarischen Bestimmungen gegeben ist. In solchen Fällen wird aber der Staat, welcher sich seiner Pflichten auch gegenüber der katholischen Kirche bewusst ist, ein Einschreiten auf Verlangen des Bischofs nicht verweigern können und thatsächlich nicht ablehnen.

[2] Abgesehen von dem in der vor. Anm. am Schl. hervorgehobenen Punkt, in Betreff dessen es sich hier wie in Württemberg verhält, ergiebt sich dies einmal aus der Stellung der Universitätslehrer als Staatsbeamten, sowie ferner aus den auf die Kirche berechneten Zwecken der theologischen Fakultäten. Für Baden insbesondere kann die staatliche Anerkennung der missio canonica nicht aus dem §. 12 des Gesetzes v. 9. Oktober 1860, wonach die Kirchen den Religionsunterricht übernehmen und besorgen, hergeleitet werden, da sich dieser §. nicht auf die wissenschaftliche Lehre der Theologie und auf die Universitäten bezieht.

[3] Das ist ausdrücklich in Baiern, V. v. 11. September 1833, Silbernagl a. a. O. 2. Aufl. S. 254 n. 1 a. E., und in den Statuten für Bonn und Breslau anerkannt. Wenn in den letzteren das Einschreiten des Bischofs nur „mit Vorwissen des Ministeriums“ zugelassen wird, so ist diese Vorschrift nicht durch das Gesetz v. 12. Mai 1874 über die kirchliche Disziplinargewalt aufgehoben, da sie in Folge der gleichzeitigen staatlichen Stellung der Universitätslehrer gegeben ist, und das Gesetz nur die Disziplin über die Kirchendiener in dieser ihrer Eigenschaft geregelt hat. Ueberdies enthält die Vorschrift eine nicht durch das generelle Gesetz beseitigte Spezialbestimmung, keine demselben zuwiderlaufende Beschränkung, da der Bischof blos verpflichtet wird, dem Ministerium vorher Mittheilung zu machen, dasselbe aber die Verhängung von Disziplinarmassregeln nicht zu verbieten berechtigt ist.

Jedenfalls ist es durch die Statuten nicht ausgeschlossen, dass der Bischof, falls ein in Bezug auf das Lehramt des Universitätslehrers begangenes Disziplinarvergehen, gegen welches die Staatsbehörde einzuschreiten hätte, zugleich ein solches hinsichtlich seiner geistlichen Stan-

Disziplinargewalt des Bischofs, welche dieser nach Maassgabe des Kirchenrechts und der bestehenden staatlichen Gesetze auszuüben hat.

Nur insofern sind die Rechte des Bischofs beschränkt, als er Universitätslehrer, welchen er behufs ihrer definitiven Anstellung ohne Vorbehalt eines Widerrufes die Genehmigung zur Uebernahme ihrer Stellung ertheilt hat, nicht ohne Zustimmung des Staates und vor ihrer Entlassung aus ihrem Staatsamte, zu anderweiter Verwendung im Kirchendienst abzuberufen berechtigt ist, weil er sich mit der vorbehaltlosen Genehmigung der freien Verfügung über den betreffenden Geistlichen begeben hat.

6. Die katholisch-theologischen Fakultäten und die Altkatholiken. In Folge der altkatholischen Bewegung ist auch in Bezug auf die katholisch-theologischen Fakultäten[1] die Frage nach der Stellung der Altkatholiken in diesen, insbesondere die Frage, ob die letzteren in derselben ihre Lehrämter weiter verwalten und ob sie bei Erledigungen neu angestellt werden können, hervorgehoben. Die deutschen katholischen Bischöfe haben nach ihrer Unterwerfung unter das vatikanische Konzil denjenigen Universitätslehrern, welche die Rechtsgültigkeit desselben und der neuproklamirten Dogmen nicht anerkannt hatten, die *missio canonica* entzogen und sie wegen Ketzerei mit Kirchenstrafen belegt. Gegenüber diesem Vorgehen ist von der preussischen Regierung der Standpunkt festgehalten worden, dass diese einseitigen Massnahmen der Bischöfe die Stellung der davon Betroffenen in ihrem akademischen Lehramt nicht berühren konnten, um so weniger, als die für die Ausübung desselben massgebende Norm, die professio fidei Tridentina, nicht ohne Zustimmung des Staates hätte abgeändert werden dürfen[2], und es sind ihnen daher bis heute ihre Aemter nicht entzogen worden. Ebenso ist die bairische Regierung mit Rücksicht darauf, dass das erforderliche Placet für die Veröffentlichung der vatikanischen Beschlüsse nicht nachgesucht worden sei[3], verfahren[4].

Die konsequente Durchführung dieser Auffassung würde es aber bedingt haben, dass die katholisch-theologischen Fakultäten den Altkatholiken hätten ganz überlassen und diejenigen Universitätslehrer, welche die vatikanischen Dogmen anerkannt hatten, aus ihren Stellungen hätten entfernt werden müssen[5]. Bekanntlich haben aber die Regierungen diese Folgerungen nicht gezogen. So ist es gekommen, dass noch heute in einzelnen katholisch-theologischen Fakultäten Altkatholiken und Neukatholiken neben einander die Lehrthätigkeit ausüben[6] und die Fakultätsgeschäfte gemeinsam

des- oder Amtspflichten bildet, deswegen auch seinerseits die kirchliche Disziplinar-Untersuchung einleitet, nur haben die in Folge derselben verfügten Strafen keinen Einfluss auf die Stellung als Universitätslehrer. Derselbe Standpunkt ist 1870 vom preuss. Kultusministerium vertreten worden, Friedberg, Sammlg. d. Aktenstücke z. vatikan. Konzil S. 58. 160.

[1] So in Bonn, Breslau und in München, v. Schulte, der Altkatholicismus S. 127 ff. 184. 189 ff. 204; Friedberg, Sammlg. d. Aktenstücke z. vatikan. Konzil S. 57. 58. 61, und Aktenstücke d. altkathol. Bewegung betr. S. 17.

[2] v. Schulte a. a. O. S. 156; Friedberg, Sammlg. S. 160.

[3] Bd. III. S. 470 u. v. Schulte a. a. O. S. 341.

[4] v. Schulte a. a. O. S. 437.

[5] Bei den preussischen Fakultäten traf der Vorwurf, die Norm für die Ausübung ihres Lehramtes, die professio Tridentina, einseitig abgeändert zu haben, die neukatholischen Professoren ebenso wie die Bischöfe. Die ersteren hatten also vom Standpunkte der Regierung aus ihre Amtspflichten gröblich verletzt, denn sie lehrten nach einer anderen Norm als derjenigen, welche die statutenmässige Grundlage der Lehrthätigkeit der Fakultät bildete, sie thaten also nichts anderes als etwa ein theologischer Professor, welcher in der katholischen Fakultät verbleiben wollte, obwohl er evangelisch geworden war. In Baiern dagegen lehrten die Professoren ein Dogma, welches der Staat seinerseits nicht für rechtsgültig anerkannt hatte, welches also die staatlichen Professoren ebensowenig ihrer Lehrthätigkeit zu Grunde legen durften.

[6] So in Bonn, v. Schulte, d. Altkatholicismus S. 587.

zu besorgen haben. Der von der preussischen Regierung eingenommene Standpunkt, dass beide Theile gleich berechtigte Glieder der katholischen Kirche sind, kann auch hier, ebensowenig wie bei den konfessionellen Schulen[1], über dieses Missverhältniss hinweghelfen. Denn eine katholisch-theologische Fakultät kann nicht, sofern sie Lehranstalt für die Geistlichen der Kirche sein soll, solche für zwei Religionsparteien, welche auf einem wesentlich verschiedenen dogmatischen Standpunkt stehen, und welche sich gegenseitig als Ketzer betrachten, ausbilden. Wenn man die neukatholische Kirche nach dem Vatikanum in den deutschen Staaten noch als katholische anerkennt, dann ist man auch nicht berechtigt, ihr die Zumuthung zu stellen, ihre Theologen an Fakultäten mit Lehrern, welche nach ihrer Auffassung der Ketzerei verfallen sind, ausbilden zu lassen, ebensowenig aber gegenüber den Altkatholiken dieselbe Forderung hinsichtlich der blos mit Neukatholiken besetzten Fakultäten zu erheben. Nur dadurch hätte geholfen werden können, dass man, um die Gleichberechtigung zur Geltung zu bringen, ebenso wie man den altkatholischen Bischof anerkannt hat, eine besondere altkatholisch-theologische Fakultät geschaffen hätte. Wie man die Dinge hat gehen lassen, sind trotz der staatlichen Erhaltung der altkatholischen Professoren in den einzelnen Fakultäten die Altkatholiken benachtheiligt worden. Denn wollten die Regierungen auch durch gleichmässige Besetzung der Professuren in ein und derselben Fakultät mit Anhängern beider Parteien den unnatürlichen, jede gedeihliche Lehrwirksamkeit hemmenden, alt- und neukatholisch-simultanen Charakter einzelner Fakultäten aufrecht erhalten, so würde bei jeder Neubesetzung einer Professur mit einem Altkatholiken der neukatholische Bischof berechtigt sein, zu protestiren und einem solchen auf die Ketzerei des Anzustellenden gestützten Widerspruch würde die Regierung, sofern sie die Fakultät noch als eine für die Neukatholiken bestimmte Lehranstalt betrachtet wissen will — und das ist der Standpunkt in Preussen und in Baiern — nicht unbeachtet lassen können[2], es würden also schliesslich doch wieder alle Professuren in die Hände der Neukatholiken gelangen[3].

7. Besondere kirchliche Berechtigungen der Theologie-Professoren. Für Preussen besteht die besondere Vorschrift, dass eine beim Domkapitel zu Münster und eine bei dem Domkapitel zu Breslau[4] bestimmt bezeichnete Kanonikatspräbende von dem jeweils zur Verleihung Berechtigten[5] stets mit einem der Professoren der betreffenden Fakultäten besetzt werden muss. Es handelt sich dabei also um ein Recht der Universität oder der Fakultät, bezw. des Staates, nicht aber — diese Auffassung ist praktisch geltend zu machen versucht — um ein Recht des Bischofs oder Kapitels darauf, dass die Stellen in der theologischen Fakultät mit Domherren besetzt werden müssen, also nicht darum, dass die Regierung bei Beru-

[1] S. o. S. 595.

[2] Für Preussen kommt noch der Umstand hinzu, dass in Bonn und Breslau statutarisch dem erzbischöflichen bez. fürstbischöflichen Stuhle das o. S. 675 besprochene Ausschliessungsrecht gewährt ist, und dass die Regierung ohne Aenderung der Statuten die betreffenden Bischöfe nicht umgehen oder gar statt ihrer den altkatholischen Bischof zu befragen berechtigt ist.

[3] So haben schon jetzt in Bonn die neukatholischen Professoren die Mehrheit, s. v. Schulte a. a. O. S. 587.

[4] Bulle: De salute animarum v. 16. Juli 1826: „Itemque statuimus, unam in Monasteriensi ac alteram in Wratislaviensi cathedralibus ecclesiis canonicalem praebendam designandam et ab eo ad quem iuxta mensium alternativam pertinebit, semper et quandocumque conferendam esse uni et alteri canonica requisita habentibus ex professoribus universitatum in dictis respectivis civitatibus existantium.“ Vgl. auch Bd. II. S. 83.

[5] Bd. II. S. 696. 697.

fungen darauf Rücksicht zu nehmen verpflichtet wäre, dass die betreffenden Persönlichkeiten zu Domherren bestellt werden können [1].

IV. Die Ertheilung der akademischen Grade (insbesondere in der katholischen Theologie) nach dem heutigen Recht und die rechtliche Bedeutung der akademischen Würden für das Gebiet der katholischen Kirche. Nach dem Kirchenrecht steht noch heute, wie im Mittelalter [2], dem Papst das Recht zu, akademische Grade zu ertheilen und Promotionsprivilegien zu verleihen [3]. Allerdings haben die päpstlich oder die kraft päpstlicher Ermächtigung verliehenen Grade nur für das Gebiet des kirchlichen Rechts, nicht aber für das weltliche Gebiet in den deutschen Staaten und in Oesterreich [4] Bedeutung. Hier gilt vielmehr die Gewährung des Promotionsrechtes als Ausfluss des landesherrlichen Rechtes, Universitäten zu errichten [5]. Dieses Recht kommt heute den Fakultäten der einzelnen Universitäten oder der ihnen nachgebildeten Anstalten [6] zu, und wird in Deutschland von den ordentlichen Professoren der ersteren ohne Mitwirkung eines staatlichen oder kirchlichen Beamten ausgeübt [7], während in Oesterreich für das theologische Doktorexamen der Bischof die Hälfte der Prüfungskommissare aus Männern, die selbst den theologischen Doktorgrad besitzen, zu ernennen hat [8].

[1] Die Bulle spricht allerdings nur von Professoren der Universitäten. Da aber für die Regel nur die Theologie-Professoren Geistliche sind, also allein die weiter erforderte Qualifikation zum Domherrn haben, so ist das Vorrecht praktisch ein Privilegium der theologischen Fakultät. So fassen die Sache auch die Statuten von Münster v. 1832. §. 42 auf: „Obwohl die theologische Fakultät nach der Bulle: De salute animarum ein Anrecht auf Domkanonikate (s. o. S. 688 n. 4) in dem bischöflichen Domkapitel zu Münster besitzt, so sollen doch niemals mehr als zwei Mitglieder der Fakultät su gleicher Zeit dem Domkapitel angehören können.“

Die Auffassung des Textes wird dadurch bestätigt, dass bei den Verhandlungen über die Bulle der König zunächst das Recht beanspruchte, bestimmte Domherrenstellen an Professoren zu vergeben, und schliesslich die Kurie unter der erwähnten Aenderung des Besetzungsmodus nachgab, Mejer, z. Geschichte d. römisch-deutschen Frage 3, 140. 153. 157. 160. 162.

Für Oesterreich hat dagegen ein Dekret v. 1855, v. Schweickhardt a. a. O. 1, 285 angeordnet, dass durch Beförderung eines theologischen Professors zum Domherrn an der Metropolitankirche in Wien die Professur desselben erledigt wird, wenn nicht eine kaiserliche Erlaubniss zur Vereinigung beider Stellen vorliegt.

[2] S. o. S. 642. 648.

[3] Dieses Recht hat der Papst auch noch in neuerer Zeit ausgeübt, s. o. S. 668. 669, und in Oesterreich ist dasselbe auch in dem einen Bestandtheil des Konkordates bildenden Schreiben des Kardinals Rauscher v. 18. August 1855 Nr. III. dahin anerkannt: „Quodsi expediat, ut episcopis nonnullis laureas theologicas conferendi facultas auctoritate apostolica tribuatur, Augustissimus facile consentiet; communicatis tamen inter sanctam sedem et gubernium imperiale consiliis negotium pertractetur.“

Der Bischof besitzt ein solches Recht nicht. Allerdings hat der Bischof von Mainz 1830 das der Giessener katholisch-theologischen Fakultät landesherrlich verliehene Promotionsrecht ausdrücklich anerkannt, Lutterbeck, Gesch. d. kath.-theol. Fakultät in Giessen. 1850. S. 28. Das konnte rechtlich aber keine weitere Bedeutung haben, als die Erwerbung der Grade bei der Fakultät für erlaubt zu erklären.

[4] Das ist hier wenigstens indirekt in dem Anm. 3 citirten Schreiben in Anspruch genommen. Ferner hat zwar der Kaiser 1865 einem Domherrn die Führung des ihm päpstlich verliehenen Titels eines doctor in sacris canonibus gestattet, aber es ist dabei zugleich hervorgehoben worden, dass er die in Oesterreich den Doktoren des kanonischen Rechts zustehenden Berechtigungen erst durch Nostrifikation des Doktorats an einer österreichischen Universität erlangen könne, v. Schweickhardt a. a. O. 1, 315.

[5] G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Verwaltungsrechtes 1, 247, Löning, Lehrb. d. deutsch. Verwaltgsr. S. 764. 766.

[6] In Preussen der Akademie in Münster (nicht aber dem Lyceum Hosianum), in Oesterreich den theologischen Fakultäten in Olmütz und Salzburg, v. Schweickhardt a. a. O. 1, 314.

[7] G. Meyer u. Löning a. a. O.

[8] Dies hat die V. v. 23. April 1850. §. 5 auf Grund des Konkordates Art. 6 bestimmt, s. o. S. 665 n. 4 u. 5. In Innsbruck fungiren bei dem Doktor-Examen zwei bischöfliche Kommissare, Arch. f. k. K. R. 19, 477, deren Bestellung aber nach der bestehenden Praxis auf Ansuchen der Fakultät für einen bestimmten Zeitraum der letzteren selbst vom Bischof übertragen wird.

Mit dem auf den alten Universitäten, den studia generalia, erworbenen Doktorgrad war ohne Weiteres das Recht zu lehren — und hier kommt vor Allem der theologische Doktorgrad in Betracht — verbunden [1]. Davon ist heute keine Rede mehr, denn weder in Deutschland noch auch in Oesterreich wird durch den Doktorgrad allein die venia docendi erworben, vielmehr bedarf es dazu erst einer besonderen Habilitation als Privatdozent [2].

Das kirchliche Recht knüpft an bestimmte akademische Grade, nämlich den Doktorat oder den Lizentiat in der Theologie oder im kanonischen Recht noch andere Berechtigungen, vor Allem die Fähigkeit zur Erlangung gewisser kirchlicher Aemter [3].

Dass die auf den päpstlich approbirten, namentlich auf den unter päpstlicher Autorität gegründeten neuen freien katholischen Universitäten [4] erworbenen Grade diese Berechtigungen verleihen, darüber kann kein Zweifel bestehen. Ebenso liegt es auf der Hand, dass die von den Fakultäten protestantischer oder simultaner Universitäten verliehenen Grade — und hier kommt allerdings nur der Doktorat im kanonischen Recht in Betracht — für das Gebiet der katholischen Kirche keine Anerkennung und Bedeutung zu beanspruchen haben, da diese Lehranstalten nach der Auffassung derselben ketzerische sind und daher nicht das Recht zur Promotion besitzen.

Was dagegen die von den heutigen deutschen und österreichischen katholisch-theologischen Fakultäten ertheilten Grade betrifft, so haben die in Oesterreich vorgenommenen Graduirungen unzweifelhaft kirchenrechtliche Gültigkeit, denn das Konkordat hat das Recht zur Ertheilung der Würde des Doktors der Theologie und der sacri canones anerkannt und, abgesehen davon, dass dasselbe päpstlicherseits nicht widerrufen ist, werden noch heute die Grade von den österreichischen Fakultäten in Gemässheit der auf Grund des Konkordats getroffenen Einrichtungen ertheilt.

Aber auch für Graduirungen der erwähnten Fakultäten des deutschen Reichs zum Lizentiaten oder Doktor der Theologie wird dasselbe anzunehmen sein. Allerdings haben die neu errichteten Fakultäten, wie z. B. die in Bonn, keine päpstliche Approbation erlangt, und diejenigen Fakultäten, welche an Universitäten mit älteren päpstlichen Privilegien, also beispielsweise an der Freiburger [5], bestehen, haben seit der Ertheilung derselben eine völlig veränderte Organisation erhalten. Indessen sind von ihnen seit ihrem Bestehen unter bischöflicher Zulassung und ohne dass seitens des päpstlichen Stuhles Widerspruch erhoben worden ist, Promotionen vorgenommen worden, und die von ihnen Promovirten haben, ohne dass von irgend einer kirchlichen Autorität Einwendungen geltend gemacht worden sind, ihre akademischen Titel geführt. Hierin liegt jedenfalls eine stillschweigende Anerkennung des Promotionsrechts, welche so lange als wirksam betrachtet werden muss, bis etwa päpstlicherseits ihnen das letztere abgesprochen werden sollte.

[1] S. o. S. 652.

[2] G. Meyer u. Löning a. a. O. Ueber die Zulassung zur Lehrthätigkeit in der Theologie s. o. S. 674. Vgl. auch Schulte i. Arch. f. k. K. R. 19, 40. 41.

[3] Trid. Sess. XXII. c. 2 de ref. (Bd. II. S. 486 des bischöflichen), Sess. XXIV. c. 18 de ref. (Bd. II. S. 495 des Amtes als Examinator bei den Konkursprüfungen), Sess. XXIV. c. 8 de ref. (Bd. II. S. 121 des Pönitentiarius), Sess. XXIV. c. 12 (Bd. II. S. 82. 204 gewisser Domherrenstellen und der Archidiakonate), Sess. XXIV. c. 16 de ref. (Bd. II. S. 212. 235 des Generalvikars und Kapitelsverwesers) [illegible] XXIII. c. 18 (Bd. II. S. 11[illegible]; vgl. ferner Bd. II. S. 119 (b[illegible] den Theologus. S. überhaupt noch Bd. II. S. 486.

[4] S. o. S. 668. 669.

[5] S. o. S. 657 n. 1 u. 670 n. 2.

Fünftes Kapitel: Die Handhabung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt[1].

I. Geschichte.

A. Im römischen Reich.

§. 243. *1. Die Zeit bis Konstantin.*

Die ältesten Christengemeinden im römischen Reich waren religiös-sittliche Gemeinschaften, deren Glieder ihr gesammtes Leben in den Dienst und in den Zweck ihrer Gemeinschaft, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen, stellten, und daher zur Bekennung des Glaubens an Christus, sowie zur Beobachtung der von ihm für die Neugestaltung des religiös-sittlichen Lebens gegebenen Anweisungen verpflichtet waren. Um diesen ihren Charakter zu wahren, mussten sie in Mitten des sie beobachtenden Heidenthums über ein den Bedingungen ihrer Gemeinschaft entsprechendes Leben iher Mitglieder wachen, und eine strenge Disciplin über dieselben ausüben.

Ohne äussere Macht, und genöthigt, die Disciplin unabhängig von der Stellung der Staatsgewalt, von einer feindlichen oder tolerirenden Haltung der letzteren, zur Geltung zu bringen, bot sich ihnen als einziges zweckentsprechendes Mittel das natürliche, mit jeder Gemeinschaft von selbst gegebene Recht dar, unwürdige und gegen ihre Lebensordnungen verstossende Mitglieder auszuschliessen[2]. Eine derartige Ausschliessung, nachmals der Bann oder die Exkommunikation genannt, ist schon von den Gemeinden in der apostolischen Zeit geübt worden[3]. Dass

[1] Jo. Morinus, comm. hist. de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae XIII prim. saecul. observata. Paris, 1671; Antverp. 1682; Brux. 1687; Venet. 1702; Jos. Bingham, origines ecclesiasticae or the antiquities of the christian church. Vol. VII u. VIII. London 1720; Sirmond, historia poenitentiae publicae in opera ed. Paris 1696 (wiederholt Venet. 1728) t. IV. p. 325 ff.; Fr. Frank, die Bussdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum 7. Jahrhundert. Mainz 1867; Funk, Art. Bussdisciplin in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon, 2. Aufl., 2, 1561 ff.; Binterim, d. vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christl.-kathol. Kirche. V. 2, 173 ff.; E. Löning, Geschichte d. deutschen Kirchenrechts. Strassburg 1878. 1, 252 ff.; H. Jos. Schmitz, die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Mainz 1883; J. Blötzer, d. geheime Sünde in der altchristl. Bussdisciplin in Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1887. 11, 483. 593. Vgl. ferner die o. S. 84 n. 3 citirten Schriften von Klee, Enders und Steitz und Ferd. Probst, Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christl. Jahrhunderten. Tübingen 1872. S. 244 ff.

[2] Wenngleich auch die Juden eine solche Ausschliessung, den Bann, Camp. Vitringa, de synagoge veter. Leucopetrae. p. 738 ff.; Kober, der Kirchenbann. 2. Ausg. Tübingen 1863. S. 4, kannten, so braucht man doch deshalb nicht mit Vitringa p. 730, den christlichen Bann als eine historische Entlehnung und bewusste Nachahmung des ersteren anzusehen, Löning 1, 253. 254; Rothe, Vorlesungen über Kirchengeschichte. Heidelberg 1875. 1, 260.

[3] Katholischerseits wird die Ausschliessung auf die Einsetzung Christi, Matth. XVIII. 15—18 zurückgeführt, Enders 1, 1; Kober S. 8; jedenfalls spricht diese Stelle, ebensowenig wie Johann. XX. 23 direkt von derselben, Rothe S. 259.

Dagegen wird sie erwähnt I. Corinth. V; II. Cor. II. 5—11; III. Joann. 10 (aber nicht II. Thessal. III. 14. 15).

damit die Zugehörigkeit zur Einzelgemeinde gelöst, also dem Ausgeschlossenen die Mitgliedschaft entzogen wurde, kann nach dem Zwecke der Massregel nicht zweifelhaft sein[1]. Angewendet wurde sie nur bei schweren Sünden, also bei solchen, welche eine Verletzung Gottes und der Gemeinde in sich schlossen[2]. Auch war sie nicht eine absolute, welche jede Wiederaufnahme des Ausgeschlossenen für immer unmöglich gemacht hätte[3], vielmehr konnte derselbe, falls er durch aufrichtige Reue und Busse die Gewähr für ein künftiges christliches Leben gegeben hatte, von Neuem wieder als Mitglied aufgenommen werden[4].

Die Aufsicht über das religiös-sittliche Leben der Gemeindegenossen und das Recht, diejenigen, welche sich Verfehlungen zu schulden kommen liessen, zu ermahnen, hatten die Vorsteher der Gemeinde, die Presbyter[5]. Dagegen lag die Ausschliessung eines Mitgliedes und die Wiederaufnahme eines solchen, für welche sich in dieser Zeit noch keine bestimmten Formen entwickelt hatten, in der Hand der ganzen Gemeinde[6].

Die apostolische Zeit weist also eine rein auf die Einzelgemeinde beschränkte Ausübung der jeder Gemeinschaft naturgemäss zustehenden Straf- und Disciplinargewalt über ihre Gemeindemitglieder auf, womit über das Verhältniss des einzelnen, der Ausschliessung unterworfenen Gliedes zu Gott und über die Bindung und Vergebung seiner Sünden nichts entschieden war.

In der nachapostolischen Zeit, mit der weiteren Verbreitung des Christenthums und der Herausbildung des katholischen Episkopates, treten indessen eine Reihe von Aenderungen ein.

1. In Folge der Entwicklung des Begriffes der Kirche, als der durch den Episkopat zur Einheit verbundenen christlichen Gemeinden und der Auffassung, dass die Gemeinschaft mit Christus durch die Gemeinschaft mit der Kirche bedingt sei[7], wird

[1] S. auch Nic. München, das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. Köln u. Neuss 1865. 2, 162. 163.

[2] So A. Ritschl, Entstehung der altkatholischen Kirche. 2. Aufl. Bonn 1857. S. 369. I. Cor. V. 11 erwähnt der Hurer, Geizigen, Abgöttischen, Lästerer, Trunkenbolde und Räuber im Zusammenhang mit der Ausschliessung (v. 12), s. auch ibid. VI. 9. 10; vgl. I. Joann. V. 15—17 (hier unterschieden die ἁμαρτία πρὸς θάνατον und οὐ πρὸς θάνατον), ferner Jac. V. 6 und Gal. VI. 1, wo von dem Bekennen der kleineren Sünden vor einem Bruder und der Nachsuchung der göttlichen Vergebung durch das Gebet desselben die Rede ist. Auch die später bei den Kirchenvätern vorkommende Unterscheidung zwischen den schweren und leichten Sünden spricht dafür, s. z. B. Tertullian. de pudic. c. 19: „Sunt quaedam delicta quotidianae incursionis, quibus omnes sumus obiecti. Cui enim non accidit, aut irasci inique et ultra solis occasum, aut et manum mittere aut temere iurare aut fidem pacti destruere aut verecundia aut necessitate mentiri? in negotiis, in officiis, in victu, in quaestu, in visu, in auditu, quanta tentamur, ut si nulla sit venia istorum, nemini salus competat. Horum ergo erit venia per exoratorem patris Christum. Sunt autem et contraria istis, ut graviora et exitiora quae veniam non capiant, homicidium, idololatria, fraus, negatio, blasphemia utique et moechia et fornicatio, et si qua violentia templi. Horum exorator non erit Christus."

[3] S. Rothe 1, 260 und Löning 1, 254.

[4] Vgl. II. Cor. II. 7. 8. 10; s. auch die vorige Anmerkung.

[5] I. Thess. V. 14; A. Ritschl S. 369; Hatsch, Gesellschaftsverfassung der christl. Kirchen im Alterthum. Uebersetzung von Harnack. Giessen 1883. S. 66.

[6] I. Cor. V. 2—4. 7; II. Cor. II. 6; II. Thess. III. 14 und über die Wiederaufnahme II. Cor. II. 7. 8. 10; Rothe 1, 260; Hatsch S. 118. 127, während nach der hergebrachten katholischen Lehre das Recht zur Ausübung der Disciplin den Aposteln von Christus übertragen (Matth. XVI, 19; Joann. XX, 13) und von diesen auf die Bischöfe übergegangen ist, Kober S. 8, s. aber A. Ritschl S. 372.

[7] Cyprian, ep. 4 c. 4 (ed. Hartel p. 477): „nunc autem quia circumcisio spiritalis esse ad fideles servos dei coepit, spiritali gladio superbi et contumaces necantur, dum de ecclesia eiciuntur neque enim vivere foris possunt, cum domus dei una sit et nemini salus esse nisi in ecclesia possit;" Rothe 1, 261. 459; Löning 1, 254. Vgl. auch O. Ritschl, Cyprian von Carthago. Göttingen 1885. S. 90 ff.

die Ausschliessung aus der Gemeinde nicht nur zur Ausschliessung aus der ganzen Kirche, sondern auch zur Aufhebung der Gemeinschaft mit Gott[1].

2. Wenngleich der Bischof, welcher jetzt als massgebender Leiter an die Spitze der Gemeinde getreten ist, noch mit dem Klerus und der Gemeinde die Straf- und Disciplinargewalt ausübt[2], so erscheint er doch nicht mehr als der Träger einer der Gemeinde zukommenden Machtvollkommenheit, sondern in der Stellung eines von Gott berufenen Organs, welches die Ausschliessung aus der Gemeinde und Kirche an Christi Statt vollzieht[3].

3. Der apostolische Grundsatz, dass die Ausschliessungen aus der Gemeinde und aus der Kirche allein wegen schwerer oder Todsünden erfolgen kann, blieb auch jetzt noch in Geltung[4], und da diejenigen Verfehlungen, welche dahin gehören, auch in dieser Zeit noch nicht genau festgestellt waren[5], wenngleich in Betreff mancher Einigkeit herrschte, so hatte vorkommenden Falles der Bischof bei seiner hervorragenden Stellung in der Gemeinde die massgebende Entscheidung abzugeben[6]. Dass aber die Verhängung der Ausschliessung wegen solcher Sünden blos dann hätte erfolgen können, wenn sie offenkundig waren[7], lässt sich nicht darthun[8], wenngleich es selbstverständ-

[1] S. die vor Anm.

[2] Das ergeben noch die Briefe Cyprians, ep. 14 c. 4, p. 512: „quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro (i. e. presbyterorum et diaconorum) et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere;" ep. 63 c. 1, p. 375 (auch ep. 19 p. 526), doch ist nicht festzustellen, ob der Bischof dabei an die Meinung des Presbyteriums oder gar auch an die der Laien gebunden war, O. Ritschl S. 216, um so weniger, als bei der Ausübung dieser Funktion nach der Rückkehr Cyprians nach Carthago von der Betheiligung anderer Bischöfe, also von Konzilien, wegen der damals brennenden Fragen der kirchlichen Disciplin die Rede ist, ep. 31 c. 6, p. 562; ep. 49 c. 2, p. 610; ep. 64 c. 1, p. 717. Vgl. noch A. Ritschl 1, 313. 375.

[3] Cyprian, ep. 59 c. 5, p. 672: „neque enim aliunde haereses obortae sunt aut nata sunt schismata quam quando sacerdoti dei non obtemparatur nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur"; Rothe 1, 460.

[4] Origenes, comment. in Matth. series c. 89, Migne, patrol. gr. lat. ed. 10. 1120: „Propter hoc enim et in ecclesiis consuetudo tenuit, ut qui manifesti sunt in magnis delictis, eiiciantur ab oratione communi;" c. 21. 22 (Origenes) C. XI. qu. 3.

[5] Origenes, homil. in Levit. 15. c. 2, l. c. 9, 487, welcher schon den Ausdruck: crimen mortale gebraucht. Vgl. im Uebrigen die Zusammenstellungen bei Morinus l. V. c. 1 ff. p. 249 ff.; Binterim V. 2, 248 ff.; Frank S. 444 ff., s. auch S. 692 n. 2.

[6] So vor Allem hinsichtlich der s. g. kanonischen Vergehen, des Abfalls vom Glauben, der Unzucht und der Tödtung (des Mordes), s. die vor. Anm., welche gerade in dieser Zeit eine besondere Stellung unter den schweren Sünden einnahmen, s. S. 694.

[7] B. Richter-Dove-Kahl, K. R. 8. Aufl. S. 768. 769; namentlich Löning 1, 256 u. 257 n. 1.

[8] Löning a. a. O. beruft sich auf die Anm 4 citirte Stelle und auf Origenes hom. 21 in lib. Jesu nave c. 1 (c. 22 C. XI. qu. 3): „Ubi enim peccatum non est evidens, ejicere de ecclesia neminem possumus, ne forte eradicantes zizania eradicemus simul cum ipsis etiam triticum." Aber Origenes spricht nicht von offenkundigen Sünden, sondern von Personen, von denen es offenbar ist, dass sie sich in Sünden befinden und von der klar am Tage liegenden Sünde, verlangt also nur, dass das Begehen der Sünde ausser allem Zweifel steht, sagt dagegen nicht, dass dazu einzig und allein die Offenkundigkeit ausreicht oder gar, dass die Offenkundigkeit der Sünde ein die Strafe der Ausschliessung bedingendes Erforderniss sei. Es ist in der That auch nicht abzusehen, aus welchen inneren Gründen „mindestens seit dem 3. Jahrhundert", so Löning, der Bischof in dieser Weise hätte beschränkt werden sollen, umsoweniger, als Löning andererseits S. 257 bemerkt, dass der Schuldige die geheime Sünde durch eine Selbstanklage habe zu einer öffentlichen machen und dadurch das Strafverfahren hervorrufen können. Wenn die Christengemeinden in der früheren Zeit darauf sehen mussten, unwürdige Glieder auszuschliessen, so lag dieses Bedürfniss doch auch dann vor, wenn schwere Verstösse gegen die christliche Lebensordnung durch Zeugenaussagen oder auf andere Weise erwiesen waren, und da Löning selbst hervorhebt, dass mit der Vermehrung der Gemeindeglieder die Vergehen, welche ein Einschreiten des Bischofs verlangten, zahlreicher geworden seien, so erscheint es unerfindlich, warum die Strafgewalt desselben gerade in dieser Zeit in der angegebenen Richtung hätte beschränkt werden sollen. Dazu kommt noch, dass die im folgenden Jahrhundert ausgebildete Busspraxis und die Gesetzgebung von dieser Voraussetzung nichts weiss (s. §. 248), vgl. auch Augustini hom. 50

lich war, dass die Strafe nur angewendet werden konnte, falls die Begehung der Sünde erwiesen war[1].

4. Während in der apostolischen Zeit wohl keinem Sünder die Wiederaufnahme nach der Besserung verweigert wurde[2], machte sich im Laufe des zweiten Jahrhunderts eine strengere Ansicht nicht nur dahin geltend, dass den zum zweiten Male wegen Rückfalles in eine schwere Sünde ausgeschlossenen Kirchengliedern eine nochmalige Aufnahme zu versagen sei[3], sondern auch — und dies jedenfalls in Nordafrika unter dem Einfluss montanistischer Anschauungen — dahin, dass bei gewissen schweren Sünden, bei Idololatrie, Unzucht und Mord[4], die Wiederzulassung zu der Kirchengemeinschaft für immer[5]

de poenit. (sermo 351 c. 10, Migne patrol. 39, 1546), auch in c. 18 C. II. qu. 1: „Nos a communione prohibere quenquam non possumus, quamvis haec prohibitio nondum sit mortalis, sed medicinalis, nisi aut sponte confessum aut in aliquo sive seculari sive ecclesiastico iudicio nominatum atque convictum," ferner Gregor v. Nyssa ep. canonica ad Letojum Melitin. episc. c. 4. Migne, patrol. gr. 45, 229, wo von dem freiwilligen Bekenntniss der Unzuchtssünden und der Ueberführung wegen solcher die Rede ist und für beide Fälle die Busszeiten gleich bestimmt sind aber im Falle des freiwilligen Geständnisses Abkürzung der Busszeiten gestattet wird. S. weiter Meurer, der Begriff des kirchlichen Strafvergehens nach den Rechtsquellen des Augsburger Bekenntnisses. Leipzig 1883. S. 57. Ueberwiegend wird gewöhnlich blos die mit der hier besprochenen nicht völlig identische Frage behandelt, ob für geheime Vergehen habe öffentliche Busse geleistet werden müssen oder nicht, s. z. B. Morinus l. V. c. 16 p. 296 ff.; Binterim V, 2, 276 ff.; Frank S. 457, unter denen keine Uebereinstimmung hinsichtlich der Auffassung des Begriffes der öffentlichen Sünde herrscht.

[1] S. namentlich die in der vor. Anm. citirte Stelle Augustins.

[2] Das zeigt das Verhalten des Paulus gegenüber der Gemeinde in Corinth, S. 692 n. 4; vgl. Clem. Roman. ep. 1 ad Corinth. c. 7. 8, patr. apost. ed. Dressel 1857. S. 54. S. auch Frank S. 834 ff.; Fechtrup, Tübing. theol. Quartalschrift 1872. Jahrgg. 54. S. 431 ff.; Probst, Sakramente und Sakramentalien S. 299. 305.

[3] Tertullian. lib. de poenit. c. 7, Migne, patrol. 1, 1241: „Collocavit in vestibulo poenitentiam secundam (im Gegensatz zu der ersten, der vor der Taufe), quae pulsantibus patefaciat: sed iam semel, quia iam secundo; sed iam amplius numquam, quia proxime frustra;" Origenes hom. in Levit. 15 c. 2: „In gravioribus criminibus semel tantum poenitentiae conceditur locus: ista vero communia quae frequenter incurrimus, semper poenitentiam recipiunt et sine intermissione redimuntur;" ferner die const. apost. II. 43 in Bezug auf denjenigen, welcher nach der falschen Anschuldigung eines Bruders und nach deswegen geleisteter Busse wieder dasselbe Vergehen verübt („ἀξίως ἐπετιμήθη τῆς τοῦ κυρίου συναγωγῆς"); weitere Nachweisungen bei Bingham, bk. 18. ch. 4. s. 1; 8, 147; Binterim S. 265 ff.; Frank S. 863 ff.; vgl. ferner Probst S. 318. Allerdings ist in den betreffenden Stellen und bei den Schriftstellern von der Nichtzulassung zur Busse die Rede; da aber die Leistung der letzteren die Voraussetzung der Wiederaufnahme in die Kirche war (s. S. 695), so war damit auch die Wiederzulassung ausgeschlossen.

[4] Cyprian, ep. 55, p. 638: „apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum paenitentiae locum contra adulteria cluserunt Miror autem quosdam sic obstinatos esse, ut dandam non putent lapsis (d. h. denen, welche in der Verfolgung ihr Christenthum verläugnet hatten) paenitentiam aut paenitentibus existiment veniam denegandam." Tertullian (allerdings in der montanistischen Schrift) de pudicitia c. 12, Migne, patrolog. 2, 1002: „Hinc est quod neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur" und vorher ibid. mit Bezug auf Act. apostol. XV. 28. 29 gesagt: „sufficit et hic servatum esse moechiae et fornicationi locum honoris sui inter idololatriam et homicidium."

[5] Des Näheren, namentlich hinsichtlich der Ausdehnung dieser Praxis und der einzelnen in Frage kommenden Sünden, ist alles bestritten. Harnack, lapsi bei Herzog, Real-Encyklopädie, 2. Aufl. 8, 420 nimmt an, dass im 2. Jahrhundert der zur Idololatrie abgefallene Christ überhaupt nicht zur Kirchengemeinschaft zugelassen worden sei, indem er die für die gegentheilige römische Praxis angeführten Stellen des Hirten des Hermas, mandat. IV. 1. 3, ed. Dressel S. 589. 590, s. z. B. Fechtrup a. a. O. S. 442; nicht auf die Kirchenzucht, und auch Euseb. hist. eccles. IV. 31, wonach der Bischof Dionysius von Korinth, u. 170: „καὶ τοὺς ἐξ οἵας δ'οὖν ἀποπτώσεως, εἴτε πλημμελείας, εἴτε μὴν αἱρετικῆς πλάνης ἐπιστρέφοντας δεξιοῦσθαι προστάττει", blos auf die Sünden der groben Unsittlichkeit und des häretischen Irrthums bezieht, wogegen manche, so Hagemann, die römische Kirche und ihr Einfluss auf Disciplin und Dogma in den ersten 3 Jahrhunderten. Freiburg 1864. S. 53; Fechtrup S. 445, erst eine Aenderung der römischen Praxis nach der Zeit des Hirten des Hermas annehmen, endlich andere behaupten, dass die christlichen Kirchen in der überwiegenden Mehrzahl, insbesondere auch die römische der strengen Praxis gehuldigt haben, Morinus l. IX. c. 20, p. 672; Binterim S. 258; Frank S. 846 ff.

Eine weitere Streitfrage knüpft sich an Tertullian l. c. c. 1, Migne 2, 979: „Audio enim edic-

ausgeschlossen bleiben müsse[1].

5. Soweit eine Wiederaufnahme des ausgeschlossenen Sünders statthaft war, konnte sie nur dadurch erlangt werden, dass ein solcher die Leistung der öffentlichen Kirchenbusse übernahm, d. h. durch die öffentliche Anerkennung und Abbitte des begangenen Unrechts, sowie durch öffentliche Demüthigungen und Kasteiungen (Liegen auf der Erde, Fasten, Almosengeben) die Aufrichtigkeit seiner Reue und seiner Besserung darthat[2].

Die öffentliche Busse war somit das Mittel, sich von dem Kirchenbanne zu lösen, also ihre Leistung die rechtliche Voraussetzung der Wiederaufhebung desselben, d. h. der Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Kirche. Aber von einer rechtlichen Verpflichtung, die Busse zu übernehmen[3] oder gar von einer Erzwingung dieser Pflicht

tum esse propositum et quidem peremptorium; pontifex scil. maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto," und an Hippolyti philosophum. IX. 12, Migne, patrol. gr. XVI, 3, p. 3385: „πρῶτος (der römische Bischof Kallistus 217—222) τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπενόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας," und ferner: „Ταῦτα μὲν οὖν ὁ θαυμασιώτατος Κάλλιστος συνεστήσατο, οὗ διαμένει τὸ διδασκαλεῖον φύλασσον τὰ ἔθη καὶ τὴν παράδοσιν, μὴ διακρῖνον, τίσι δεῖ κοινωνεῖν, πᾶσι δ' ἀκρίτως προσφέρον τὴν κοινωνίαν." Zunächst wird die Stelle Tertullians einmal auf den römischen Bischof Zephirynus (199—217), Frank S. 842; Fechtrup S. 429; Langen, Gesch. d. römisch. Kirche bis zum Pontifikate Leo's I. Bonn 1881. S. 220 ff., gedeutet, andererseits auf Kallistus (sodass sowohl Tertullian als auch Hippolyt dasselbe Faktum berichten und von ihrem Standpunkt aus angreifen), Harnack S. 420; O. Ritschl, Cyprian S. 14. Ferner herrscht keine Einigkeit darüber, ob es sich dabei um allgemeine Anordnungen der gedachten beiden oder des zuletzt erwähnten Bischofs, Fechtrup S. 439. 449; Frank S. 856, oder blos um ironische Berichte über die Praxis der römischen Bischöfe handelt, Langen S. 220. 248; weiter, ob im ersteren Falle die römische strenge Praxis successiv durch die angeblichen Edikte geändert ist, so Fechtrup a. a. O. oder ob dieselben sich gar nicht auf die fortdauernd milde gebliebene römische Praxis beziehen, sondern sich lediglich gegen die strenge afrikanische Uebung wenden, wie Frank S. 856 annimmt. So wenig hier diese Fülle von Streitfragen, weitere siehe noch bei Fechtrup, erörtert werden kann, so wenig erscheint die letztere Ansicht, welche irrigerweise von einem allgemeinen kirchlichen Gesetzgebungsrecht der römischen Bischöfe im 2. und Anfang des 3. Jahrh. (Bd. III. S. 682. 683.) ausgeht, begründet. M. E. hat man jedenfalls im 2. Jahrhundert noch in Rom an dem immerwährenden Ausschluss der lapsi festgehalten, und während durch Kallistus zunächst Milderungen hinsichtlich der Fleischessünden und des Mordes erfolgt sind, ist eine solche betreffs der lapsi in der römischen und afrikanischen Kirche erst zu den Zeiten Cyprians, also in der Mitte des 3. Jahrhunderts durchgesetzt worden, O. Ritschl S. 14 ff.; Harnack S. 421 ff.

[1] Dass Gott dem für immer aus der Kirche ausgeschlossenen Sünder vergeben könne, daran wurde allerdings nicht gezweifelt, August. ep. 153 c. 3 ad Macedon., Migne 33, 655: „Quamvis eis in ecclesia locus humillimae paenitentiae non concedatur, deus tamen super eos potientiae suae non obliviscitur." Harnack S. 470; Probst, Sakramente S. 250; O. Ritschl, Cyprian S. 187. Wenn Frank S. 875 ff. behauptet, dass solche Sünder zu einer Privatbeichte und zur Privatbusse, sowie zur sakramentalen Lossprechung im Sinne der späteren und jetzigen Lehre der katholischen Kirche (s. o. S. 122 und auch S. 85 n. 3) zugelassen worden seien, obschon ihnen die vollständige Aufnahme in die Kirche und der Zutritt zum Abendmahle versagt worden wäre, so ist diese Auffassung selbst von Katholiken, s. Fechtrup a. a. O. S. 459, als der quellenmässigen Begründung bar, widerlegt worden. Sie hängt allerdings mit der katholischerseits vertheidigten Ansicht zusammen, dass schon in der hier fraglichen Zeit das Institut der Privatbeichte und das römische Dogma vom Busssakrament in Geltung gewesen seien. Vgl. darüber noch §. 246.

[2] Tertullian, de poenit. c. 9: „Huius igitur poenitentiae secundae et unius, quanto in arcto negotium est, tanto operosior probatio est, ut non sola conscientia proferatur, sed etiam actu administretur. Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum domino nostro confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem iniungens misericordiae illicem; de ipso quoque habitu et victu mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus dejicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare: caeterum pastum et potum pura nosse, non ventris scil., sed animae causa: plerumque vero ieiuniis preces alere, ingemiscere, lacrymari et mugire dies noctesque ad dominum deum tuum, presbyteris advolvi et caris dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere." Vgl. weiter Probst, Sakramente S. 301. 307. 358; O. Ritschl, Cyprian S. 189.

[3] So nehmen Biener, Beiträge zu d. Gesch. des Inquisitions-Processes. Leipzig 1827. S. 16; v. Holtzendorff, Hdbch. d. deutschen Strafrechts. Berlin 1871. 1, 43, an, dass die Leistung

konnte begrifflich keine Rede sein[1], denn mit bussfertiger Gesinnung und wahrer Reue ist jeder Zwang unvereinbar, und so hat auch die Kirche die Busse lediglich als eine Wohlthat, welche dem Sünder erwiesen wird, aufgefasst, da sie demselben die öffentliche Busse zum zweiten Male, ja in einzelnen Fällen überhaupt ganz versagt hat[2]. Hieraus ergiebt sich zugleich, dass die Busse, wie dies freilich ebenfalls behauptet worden ist, nicht den Charakter des hervorragendsten kirchlichen Strafmittels[3] oder der Censur in der heutigen, herkömmlichen Bedeutung dieses Wortes[4] gehabt hat[5].

7. Darüber, ob die geleistete Busse ausreichend war[6] und auf Grund derselben[7] die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft erfolgen konnte, hatte der Bischof mit dem Presbyterium[8] und anfänglich auch mit der Gemeinde[9] zu befinden.

der Busse durch Bann und Censuren habe erzwungen werden können.

[1] Meurer, die rechtliche Natur der Pönitenzen im Arch. f. k. K. R. 49, 184.

[2] S. o. S. 694.

[3] Katz, ein Grundriss d. kanon. Strafrechts. Berlin u. Leipzig 1881. S. 42, welcher freilich S. 43 mit ihr ausschliesslich den Besserungszweck verbunden sein lässt, und sie S. 44 gar nicht als Strafe angesehen wissen will.

[4] Permaneder, K. R. §. 337. Nach Schmitz S. 19 haben die vom Sünder zu leistenden Busswerke theils einen vindikativen, theils einen medizinellen Charakter.

[5] Vgl. Meurer S. 181. 183, welcher sie unter Nichterwähnung ihres oben im Text zuerst hervorgehobenen rechtlichen Charakters als eine Gott geleistete satisfactio für die demselben durch die Sünde zugefügte Verletzung, und zugleich als eine der beleidigten Kirche zu verschaffende Genugthuung charakterisirt, s. auch S. 188. Das ist richtig, das erstere freilich erst für die hier in Rede stehende Zeit, nicht für die älteste, s. o. S. 692 und Rothe 1, 466.

[6] Da die öffentliche Busse die Voraussetzung für die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft bildete, so war es natürlich, dass sich bei der im Verlaufe der Zeit immer weitergehenden Ausgestaltung der kirchlichen Einrichtungen genauere Grundsätze und Normen in betreff derselben und in betreff der Behandlung der öffentlichen Büsser entwickelten (so spricht z. B. Cyprian ep. 55, p. 627 von einem libellus, in welchem die von der afrikanischen Synode von 251 gefassten Beschlüsse über die Behandlung und Wiederaufnahme der lapsi zusammengestellt sind). Bei den für die hier fragliche Zeit spärlichen Quellen lässt sich aber kein anschauliches Bild entwerfen, und um Wiederholungen zu vermeiden, verweise ich auf die Darstellung der Zeit vom 4. Jahrhundert ab, für welches die Quellen reichlicher fliessen, wenngleich bei der in dem letzteren hervortretenden genaueren Detaillirung angenommen werden muss, dass sich die Grundlagen dafür schon im 3. Jahrhundert festgestellt haben.

[7] Oder auch, ob aus besonderen Gründen ganz davon abzusehen sei. Hierher gehört der Fall, Cyprian, ep. 4, p. 472, in welchem nach dem Bericht des Bischofs Pomponius gottgeweihte Jungfrauen mit Männern, auch einem Diakon, zusammen im Bett liegend ertappt waren. Der Bischof hatte alle, da es sich hier um eine Keuschheitssünde handelte, ausgeschlossen, und Cyprian ertheilt ihm auf seine Anfrage folgenden Rath, p. 475: „Et idcirco consulte et cum vigore fecisti abstinendo diaconum qui cum virgine saepe mansit, sed et ceteros qui cum virginibus dormire consueverant. Quod si paenitentiam huius inliciti concubitus sui egerint et ab se invicem recesserint, inspiciantur interim virgines ab obstetricibus diligenter, et si virgines inventae fuerint, accepta communicatione ad ecclesiam admittantur, hac tamen interminatione, ut si ad eosdem masculos postmodum reversae fuerint aut si cum iisdem in una domo et sub eodem tecto simul habitaverint, graviore censura eiciantur nec in ecclesiam postmodum tales facile recipiantur. Si autem de eis aliqua corrupta fuerit deprehensa, agat poenitentiam plenam, quia quae hoc crimen admisit non mariti, sed Christi adultera est, et ideo aestimato iusto tempore postea exomologesi facta ad ecclesiam redeat."

[8] S. o. S. 693 n. 3; Cyprian. ep. 16 c. 2, p. 518: „nam cum in minoribus peccatis (im Gegensatz zum Abfall vom christlichen Glauben) agant peccatores paenitentiam iusto tempore et secundum disciplinae ordinem ad exomologesin veniant et per manus inpositionem episcopi et cleri ius communionis accipiant;" ep. 17 c. 2, p. 522: „Audio quosdam de presbyteris ... nec episcopo honorem sacerdotii sui et cathedrae reservantes iam cum lapsis communicare coepisse et offerre pro illis et eucharistiam dare, quando oporteat ad haec per ordinem perveniri: nam cum in minoribus delictis quae non in deum committuntur paenitentia agatur, iusto tempore et exomologesis fiat inspecta vita eius qui agit paenitentiam nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit inposita, quo magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam domini observari oporteat."

[9] Cyprian. ep. 64 c. 1, p. 717: „significasti de Victore quondam presbytero, quod ei antequam poenitentiam plenam egisset temere Therapius collega noster pacem dederit. Quae res nos satis movit, recessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum

Sie erfolgte nach stattgehabtem öffentlichem Bekenntniss der Sünde und Abbitte vor der Gemeinde [1] durch Handauflegung seitens des Bischofs [2]. In Konsequenz der o. S. 693 gedachten Auffassung der Exkommunikation als Abscheidung von der Kirche und von der Gemeinschaft mit Gott, wurde die Wiederaufnahme jetzt als ein Akt aufgefasst, in welchem durch den an Stelle von Christus handelnden Bischof [3] Namens der Kirche die Sündenvergebung nicht mehr blos von seiten der Gemeinde, sondern vor Allem seiten Gottes selbst ertheilt wurde [4], und weiter erschien auch die durch die Busse und die Bussübungen herbeigeführte Genugthuung als eine solche, welche zugleich Gott geleistet war [5], wenngleich sich noch im 3. Jahrhundert Anklänge an die alte Auffassung [6], so z. B. in der Bezeichnung der Wiederaufnahme als Wiedergeben der *pax* [7], vorfinden [8].

tempus satisfactionis et sine petitu et conscientia plebis nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente pax ei concederetur." Ein Rest der alten Anschauung, dass eigentlich die Gemeinde (also auch jeder kirchliche Beamte namens derselben) die Wiederaufnahme gewähren konnte, liegt noch darin, dass nach Cyprian, ep. 18 c. 1 die lapsi „si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non exspectata praesentia nostra (d. h. des Bischofs) apud presbyterum quemcumque praesentem vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesin facere delicti sui possint, ut manu eis in paenitentiam inposita veniant ad dominum cum pace quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverint" (Rothe 1, 462). Wenn gerade hier die Rede von solchen lapsi ist, „qui libellos a martyribus acceperunt", so hing die vereinzelt vorkommende Unsitte, dass die Märtyrer und Confessoren den Abgefallenen die pax ecclesiastica, d. h. die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft gewährten, Rothe a. a. O., O. Ritschl, Cyprian S. 17. 18, mit der alten Stellung der Gemeinde zusammen, denn sie hatte ihre Wurzel in der Auffassung, dass die Abbitte, welche eigentlich der letzteren zu leisten war, am besten bei denjenigen Gliedern anzubringen sei, welche wegen ihres eigenen standhaften Bekenntnisses das höchste Ansehen in der Gemeinde genossen, und dass ihre Fürsprachen (oder die zu diesem Behufe von ihnen ausgestellten libelli intercessionis pro pace ecclesiastica danda) bei dem Bischof und den übrigen Gemeindegliedern von der grössten Wirksamkeit sein müssten, vgl. hierzu Morinus l. IX. c. 24. 26 ff., p. 680; Binterim S. 317 ff.; Frank S. 934 ff.; Hatsch, Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen S. 97 ff.; und insbesondere über das Verhalten Cyprians gegenüber den Empfehlungen und den libelli der Märtyrer sowie gegenüber den mit diesen Schreiben getriebenen Missbräuchen, welche die Gefahr herbeiführten, dass die nothwendigen Bussleistungen unterlassen wurden und das Ansehen der kirchlichen Amtsträger eine empfindliche Schmälerung erlitt, O. Ritschl, Cyprian S. 18 ff.

[1] Für dieses Bekenntniss wird der häufig vorkommende Ausdruck: exomologesis selten gebraucht, vielmehr bedeutet er öfter die gesammte Busse, so im Anfang der o. S. 695 n. 1 citirten Stelle Tertullians, oder auch die eigentlichen, die Reue zeigenden Busshandlungen, die äusseren Demüthigungen, denen sich der Sünder, um die satisfactio (S. 696 n. 5) zu leisten, unterzieht, und bei denen er gleichfalls seine Sünden bekennt, so ausser der cit. Stelle Tertullians in ihrem weiteren Verlauf, gewöhnlich bei Cyprian, o. S. 696 n. 8 und ep. 15 c. 1, p. 514: „ante actam paenitentiam, ante exomologesim gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab episcopo et clero in paenitentiam inpositam." Vgl. über die Bedeutung von exomologesis Morinus l. II. c. 2; Binterim S. 207; Steitz S. 34. 35; Frank S. 32; Probst S. 279.

[2] S. die in der vor. Anm. cit. Stellen Cyprians, in welchen das manus inponere in paenitentiam, nicht wie Frank S. 552 wenigstens für ep. 15 cit. meint, die Zulassung zur Busse und Aufnahme unter die Büsser, sondern die Handauflegung zum Zeichen, dass die Busse ordnungsmässig geleistet und vollendet sei, bedeutet, wie dies namentlich ep. 18, o. S. 696 n. 9, zeigt.

[3] S. 693 n. 3.

[4] Tertullian de poenit. c. 9 cit.; Cyprian, ep. 57 c. 1, p. 650; Firmilian. inter ep. Cyprian. 75 c. 16, p. 821: „potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et ecclesiis, quas illi a Christo missi constituerunt et episcopis qui eis ordinatione vicaria successerunt," vgl. des Weiteren Rothe 1, 463.

[5] Tertullian l. c.; Cyprian. ep. 16 c. 2: „ut qui possunt agentes paenitentiam veram deo qua patri et misericordi iam precibus et operibus suis satisfacere, seducantur, ut magis pereant," Rothe S. 466.

[6] So bei Tertullian und Cyprian, Rothe S. 461.

[7] Sehr häufig bei Cyprian, s. z. B. ep. 15 c. 2, p. 515; ep. 16 c. 2, p. 519 (pax ecclesiae); ep. 55 c. 23, p. 641; ep. 57, p. 650; bei Tertullian de pudic. c. 3: „pax humana."

[8] Dafür, dass auch die Ausschliessung aus der Kirche und ihrer Gemeinschaft gegen Todte in der Gestalt der Versagung des Gebetes und der Darbringung des Opfers für dieselben, in welcher sie allein gegen solche möglich war, vorkam, giebt Cyprian, ep. 1, p. 465. 467 ein Beispiel: „Victor cum contra formam nuper in concilio a sacerdotibus datam Geminium Faustinum presbyterum ausus sit tutorem (nämlich in seinem

Ebenso wie die Laien unterlagen auch die **Geistlichen** der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt des Bischofs, und zwar wird der Verhängung der Exkommunikation[1], ferner der Absetzung[2], und auch der Entziehung des monatlichen Antheils an den Kircheneinkünften[3] erwähnt[4].

2. *Die Handhabung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt im römischen Reich seit Konstantin.*

§. 244. *a. Einleitung.*

Es war selbstverständlich, dass die Kirche, als sie die Anerkennung seitens des römischen Staates erhalten hatte, an den von ihr ausgebildeten Grundlagen ihres Straf- und Disciplinarstrafrechtes festhielt. Aber ihre weitere Ausbreitung und die mit der Erlangung ihrer berechtigten und später ihrer privilegirten Stellung zusammenhängende reichere Ausbildung ihrer Dogmen, ihrer Verfassungs- und ihrer gottesdienstlichen Einrichtungen musste auch eine nähere Ausgestaltung ihres Straf- und Disciplinarstrafrechtes herbeiführen, denn sowohl in Folge dieser Entwicklung wie auch in Folge der Aufhebung der Isolirung der christlichen Gemeinden von der heidnischen Welt, der Zunahme der christlichen Bevölkerung und der Berührungen des christlichen und des weltlichen Lebens war die Möglichkeit einer viel grösseren Mannigfaltigkeit der Verletzungen der kirchlichen Ordnungen gegeben, und dadurch weiter auch die Nothwendigkeit einer Fortbildung des kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafsystemes bedingt, letzteres um so mehr, als man die alte Strenge in Betreff des dauernden Ausschlusses aus der Kirchengemeinschaft in den meisten Theilen der Kirche schon wesentlich hatte fallen lassen müssen[5].

Unter diesen Einflüssen hat die kirchliche Gesetzgebung und Praxis seit dem 4. Jahrhundert die kirchlichen Straf- und Disciplinarvergehen näher detaillirt und spezialisirt, ferner das System der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafmittel reicher ausgestaltet und im Zusammenhang damit auch die Bussdisciplin näher geregelt,

Für die Uebersichtlichkeit der Darstellung, welche bei dem Charakter der in Frage kommenden Materien genöthigt ist, auf eine grosse Zahl von Einzelbestimmungen einzugehen, empfiehlt es sich mit der Charakterisirung der einzelnen Straf- und Disciplinarstrafmittel zu beginnen, und erst dann zu der Behandlung der kirchlichen Straf- und Disciplinarvergehen zu schreiten, an der ersteren Stelle aber auch zugleich

Testament) constituere, non est quod pro dormitione eius apud vos fiat oblatio aut deprecatio aliqua nomine eius in ecclesia frequentetur, ut sacerdotum decretum religiose et necessarie factum servetur a nobis, simul et ceteris fratribus detur exemplum, ne quis sacerdotes et ministros dei altari eius et ecclesiae vacantes ad saecularem molestiam devocet."

[1] S. o. S. 696 n. 7. Cyprian, ep. 3 c. 3, p. 472: „ut eum (diaconum) deponas aut abstineas."

[2] So gegen Origenes durch B. Demetrius v. Alexandrien i. Jahre 251, Hieronym. apol. adv. Rufin. II. 17, Migne, patr. 23, 440; Kober, Deposition und Degradation. Tübingen 1867. S. 296. S. auch Cyprian, ep. 3 cit. (vor. Anm.). Daraus ergiebt sich, dass diese eine mildere Strafe als die Ausschliessung war, wie denn auch mit ihr nicht der Verlust der kirchlichen Mitgliedschaft verbunden gewesen sein kann. Vgl. überhaupt Kober, Deposition S. 1 ff.

Dass man Geistliche, auch Bischöfe, welche lapsi waren und nach geleisteter Busse wieder zugelassen wurden, nur als Laien behandelte, ergeben Cyprian, ep. 65. 67, p. 721. 735; vgl. O. Ritschl, Cyprian S. 193.

[3] Cyprian, ep. 34, p. 571: „interea se a divisione mensurna tantum contineant, non quasi a ministerio ecclesiastico privati esse videantur, sed ut integris omnibus ad nostram praesentiam differantur."

[4] Des Weiteren s. auch §. 245.

[5] S. o. S. 694.

der Gestaltung der Bussdisciplin zu gedenken, weil die Busse in der hier fraglichen Zeit unter den rechtlichen Gesichtspunkt eines die Strafe beseitigenden Mittels in Betracht kommt.

b. Die kirchlichen Strafen gegen die Laien.

§. 245. *aa. Die Strafen gegen die Laien.*

Die Strafmittel, von welchen die Kirche in der hier fraglichen Zeit gegen die Laien Gebrauch gemacht hat, sind folgende gewesen:

1. Die Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft, und zwar kommt diese:

a. in einzelnen Theilen der Kirche, in denen man noch an der früheren strengeren Auffassung festhielt, als Ausschliessung für immer[1] und ohne Möglichkeit der Wiederaufnahme[2] vor, weiter aber auch

[1] So vor Allem in der spanischen Kirche. Die Synode von Elvira v. 306 kennt diese Strafe c. 1 (für erwachsene Christen, welche den Göttern geopfert), c. 2 (für Christen, welche in der Würde eines Flamen Opfer dargebracht und durch von ihnen veranstaltete — Gladiatoren- und obscöne — Spiele sich am Morde oder an der Unzucht betheiligt), c. 3 (für solche, welche als flamines, ohne zu opfern, nach geleisteter Busse sich wieder durch Veranstaltung obscöner Spiele der moechia schuldig gemacht haben, Hefele, Concil. Gesch. 2. Aufl. 1, 156), c. 6 (für Tödtung durch Zauberei), c. 7 (für Wiederholung der Unzucht, moechia, nach deswegen früher vollendeter Busse), c. 8 (für Frauen, welche ihre Ehegatten ohne Grund verlassen und eine andere Ehe geschlossen haben), c. 12 (für Verkuppelung der Kinder durch die eigenen Eltern oder auch andere Christen), c. 13 (c. 25, C. XXVII. qu. 1, für gottgeweihte Jungfrauen, welche die Keuschheit verletzt haben und ihre Sünde nicht bereuen), c. 17 (für diejenigen, welche ihre Töchter an heidnische Priester verheirathen), c. 18 (für Bischöfe, Priester und Diakonen, welche Unzucht treiben), c. 47 (für diejenigen Gläubigen, welche mehrmals die Ehe gebrochen und obwohl ihnen im Todesfall wegen ihres Versprechens, sich zu bessern, die Wiederaufnahme gewährt ist, von Neuem Ehebruch begangen haben), c. 63 (für Ehefrauen, welche die während der Abwesenheit ihres Mannes im Ehebruch gezeugten Kinder getödtet), c. 64 (für Frauen, welche bis zu ihrem Tode Ehebruch getrieben), c. 65 (für Geistliche, welche die Gemeinschaft mit ihren ehebrecherischen Frauen wissentlich fortgesetzt haben), c. 66 (für die Heirath mit der Stieftochter), c. 70 (für den Mann, welcher seine Frau wissentlich Ehebruch treiben lässt), c. 71 (für Päderasten), c. 72 (für Wittwen, welche sich fleischlich mit einem Manne vergangen und einen anderen als ihren Zuhälter geheirathet haben), c. 73 (für den Ankläger, welcher durch seine Anklage — offenbar beim heidnischen Gericht — die Tödtung oder Proscription des Angeklagten herbeiführt) und endlich c. 75 (für die falsche, nicht erweisliche Anklage gegen einen Bischof, Priester oder Diakon). Von den gallischen Konzilien setzt Arles I 314, c. 22: „De his qui apostatant et numquam se ad ecclesiam repraesentant ne quidem poenitentiam agere quaerunt et postea infirmitate accepti petunt communionem, placuit iis non dandam communionem nisi revaluerint et egerint dignos fructus poenitentiae" eine solche Ausschliessung fest, aber nicht unbedingt und unter allen Umständen.

[2] So müssen m. E. die Wendungen in den cit. Stellen (s. vor. Anm.): „nec in finem eum communionem accipere", „non dandam oder impertiendam esse communionem," „nec in finem habere communionem," und in c. 47 cit. das: „placuit ulterius eum non ludere de communione pacis" aufgefasst werden. So auch Morinus IV. 22, p. 223 ff. und V. 28, p. 334; Gams, Kirchengeschichte Spaniens 2, 23 ff. und in d. Tübinger Quartalschrift v. 1821. S. 24 ff.; Fechtrup a. a. O. v. 1872. S. 455; Schilling, d. Kirchenbann nach kanon. Recht. Leipzig 1859. S. 123; auch Hefele 1. Aufl. 1, 129. Dagegen verstehen manche, so namentlich Frank S. 739. 745. 889; Schmitz S. 17, jetzt auch Hefele, 2. Aufl., 1, 155 unter diesen Ausdrücken nur die Ausschliessung vom Abendmahl, insbesondere von der Wegzehrung, indem sie zugleich annehmen, dass in den erwähnten Fällen nicht die Ertheilung der sakramentalen Absolution, sondern blos die feierliche Wiederaufnahme und die damit verbundene kanonische Absolution ausgeschlossen gewesen sei. Ganz abgesehen davon, dass nach der protestantischen Auffassung eine sakramentale Absolution der fraglichen Zeit unbekannt war, würde bei der Annahme einer solchen sich die Widersinnigkeit ergeben, dass man damals einen Christen von seinen Sünden losgesprochen hätte, ohne daraus die Konsequenz der Wiederzulassung zur Abendmahlsgemeinschaft zu ziehen, also die Lossprechung der wesentlichsten und praktischsten Wirkung für die Kirche entkleidet worden wäre. Ferner darf man mit

b. als Ausschliessung bis zur Todesstunde, welche sich als eine Milderung der eben gedachten älteren harten Praxis darstellt[1], unter welcher indessen nur solche Fälle begriffen werden können, in denen der Sünder nicht einmal durch Busswerke eine Verbesserung seiner Lage zu erreichen vermochte, also trotz etwaiger Bussleistungen von der Zulassung zur Kirche und auch von der Anwohnung des ersten Theils des Gottesdienstes, der sog. Katechumenmesse, ausgeschlossen blieb[2]; endlich findet sich auch

Fug und Recht davon ausgehen, dass die citirten Kanones die Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft als selbstverständlich voraussetzen, weil die Kirche gerade früher für die aufgezählten Sünden, welche mit einer verschwindenden Ausnahme in der Verleugnung des Glaubens, in Unzucht und Tödtung bestehen, die immerwährende Ausschliessung ausgesprochen hat, es also bei der sich mildernden Praxis blos der Feststellung bedurfte, in welchen Fällen die alte Strenge aufrechterhalten bleiben sollte. Wenn ferner noch die Synode von Zaragossa 380 gewisse Ketzereien der Priscillianisten, c. 3 (das Nichtgeniessen der in der Kirche empfangenen Eucharistie) und c. 4 (für den Nichtbesuch der Kirche während der Weihnachtszeit und das Sichverbergens während derselben) mit dem: „anathema sit in perpetuum", also mit derselben Strafe bedroht und die römische Synode von 390 unter Siricius, ep. eiusd. ad eccles. Mediolan., Coustant p. 663 verordnet: „Jovinianus, Auxentius . . ., qui auctores novae haeresis et blasphemiae inventi sunt, ... nostro iudicio in perpetuum damnati extra ecclesiam remaneant," so kann in der Synode von Elvira auch unter den citirten Ausdrücken umsoweniger die blosse Ausschliessung von dem Abendmahl verstanden werden, als diese sonst, gleichviel ob man das Vorkommen einer sakramentalen Absolution annimmt oder verwirft, das Verhältniss des betreffenden Gläubigen zur Kirchengemeinschaft völlig im Unklaren gelassen hätte. Dazu kommt weiter, dass in c. 47 („Si quis fidelis habens uxorem non semel sed saepe fuerit moechatus, in fine mortis est conveniendus; quod si se promiserit cessaturum, detur ei communio; si resuscitatus rursus fuerit moechatus, placuit ulterius non ludere eum de communione pacis") die c. pacis allein auf die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft überhaupt (s. o. S. 697) bezogen werden kann, während in c. 3 („Item flamines qui non immolaverint, sed munus tantum dederint eo quod se a funestis abstinuerint sacrificiis, placuit in finem eis praestare communionem acta tamen legitima poenitentia. Item ipsi, si post poenitentiam fuerint moechati, placuit ulterius non esse dandam communionem, ne illusisse de dominica communione videantur") die gesperrten Worte in der Bedeutung von Abendmahl nicht entgegenstehen, da die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft die Theilnahme an diesem bedingt und eine wiederholte Zulassung zur ersteren vor Allem als Verhöhnung der Eucharistie, welche den Betreffenden nach der ersten Wiederaufnahme gereicht worden war, erscheinen musste.

Endlich lässt sich auch vom Standpunkte der damaligen Busspraxis gar kein anderes Ergebniss gewinnen. War die öffentliche Busse das Mittel, die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft und die Zulassung zum Abendmahl zu erlangen, so war die letztere ausgeschlossen, wenn der Sünder die Kirchengemeinschaft niemals erhalten, also eine rechtswirksame Busse nicht übernehmen konnte, und daraus folgt weiter, dass er auch rechtlich nicht zu den Büssenden gehörte, welchen man zunächst den Zutritt zur Kirche während ihrer Busse wieder eröffnete, d. h. also von aller Kirchengemeinschaft fernbleiben musste. Dies bestätigt ep. Siricii ad. Himer. Tarracon. a. 385 c. 5, Coustant p. 629, in Betreff derjenigen, welche nach geleisteter Busse wieder rückfällig geworden und für immer ausgeschlossen blieben (s. o. S. 694): „. . De quibus quia iam suffugium non habent poenitendi id duximus decernendum, ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione iungantur, sacris mysteriorum celebritati, quamvis non mereantur, intersint, a dominicae autem mensae convivio segregentur, ut hac saltem districtione correpti et ipsi in se sua errata castigent et aliis exemplum tribuant, quatenus ab obscoenis cupiditatibus retrahantur. Quos tamen quoniam fragilitate ceciderunt, viatico munere, cum ad dominum coeperint proficisci, per communionis gratiam volumus sublevari." Darin wird abgesehen von der Zulassung derselben zum Viatikum im Fall der Todesgefahr die Milderung gemacht, dass die gedachten Sünder am Gottesdienste theilnehmen können. Vorher hatten sie also dieses Recht nicht. Wenn weiter nach ep. 217, can. III, Basilii M. (dessen Bussbriefe jedenfalls die Busspraxis der alten morgenländischen Kirche wiedergeben, wenn auch ihre Aechtheit, dagegen Binterim V, 3, 366, dafür Schmitz S. 39 noch immer in Frage gestellt werden kann) c. 73, Migne patrol. gr. 32, 801 derjenige, welcher Christus verleugnet hat, zwar in der Todesstunde das Abendmahl erhält, aber „ἐν παντὶ τῷ χρόνῳ τῆς ζωῆς αὐτοῦ προςκλαίειν ὀφείλει," also in der ersten, der Vorbereitungsstation der Büsser steht, welche die Kirche nicht betreten und nicht dem Katechumenengottesdienste beiwohnen durften (vgl. darüber unten §. 246), so wird man doch sicherlich denjenigen, welcher niemals das Abendmahl zu empfangen berechtigt war, nicht zu diesem Gottesdienste zugelassen haben.

[1] S. Basilii M. c. 73 cit. (vor. Anm.) im Vergleich mit Elvira c. 1. 2.

[2] Hierher gehören ausser Basilii M. c. 73 cit. die ep. Felic. II (III) v. 487, Thiel 1, 263: „usque ad exitus sui diem in poenitentia, si resipiscant (die in Afrika während der Verfolgung der Van-

c. eine Ausschliessung schlechthin ohne Begränzung auf irgend welche Zeit, wofür folgende Bezeichnungen gebraucht werden: *proïicere*[1] oder *abïicere*[2] *ab ecclesia*, ἀποβάλλειν[3], ἀποβληθεὶς[4], ἐκβάλλειν ἐκκλησίας[5], ῥίπτεσθαι ἐκ τῆς ἐκκλησίας[6], *pellere*[7] oder *repellere*[8], *a foribus ecclesiae pellere*[9], *propellere*[10], παντάπασιν ἐκκόπτειν τῆς ἐκκλησίας oder τῆς κοινωνίας[11], *separare ab ecclesia*[12]; *segregare ab ecclesiae corpore*[13] oder *de ecclesia dei et a coetu catholicorum*[14]; *ab ecclesia excludere*[15];

dalen zu den Arianern übergegangenen und nochmals von ihnen getauften Bischöfe, Priester und Diakonen), iacere convenit, nec orationi non modo fidelium, sed ne catechumenorum quidem omnimodis interesse; quibus communio laica in morte reddenda est;" ferner Elvira c. 47 u. 13 (s. o. S. 699 n. 1 u. 2), auch wohl c. 10 ibid. (Ehe einer Christin mit einem Mann, welcher seine erste Frau ohne Grund verlassen hat), vielleicht auch Arles I 314 c. 14 (falsche Anklagen eines Christen gegen einen andern, vgl. Elvira c. 73 a. a. O.); Neocäsarea 314—325 c. 2 (Frau, die nach einander 2 Brüder heirathet, ἐξωθείσθω μεχρὶ θανάτου), Lerida 524 o. 546 c. 2. 5.

Anders war die Lage derjenigen, welchen zwar auch erst in der Todesstunde die Eucharistie gespendet werden durfte, welche aber von der Kirche zur Busse zugelassen wurden. Wenn Ancyra c. 22 die Mörder und c. 16 verheirathete Männer über 30 Jahre, welche mit Thieren Unzucht getrieben haben, in der Bussstufe der Liegenden (substrati, s. unten §. 246) für ihr Leben bis zur Todesstunde festhielt, so durften diese an dem Katechumenen-Gottesdienste theilnehmen, auch wurden die Gebete für die Poenitenten über sie gesprochen, sie hatten also ein wenngleich nur geringes Mass kirchlicher Rechte, vgl. auch Elvira c. 3 (s. S. 699 n. 2) und c. 13, wo ebenfalls der Leistung der Busse gedacht wird. Hier ist also die Todesstunde nur die Grenze für die Busszeit, nicht aber für die völlige Ausschliessung aus der Kirche (vgl. auch Siricii ep. ad. Him. 385, Coustant p. 623, c. 3). Solche Sünder standen denen der erst besprochenen Kategorie rechtlich blos dann gleich, wenn sie die Busse nicht übernehmen wollten, während die der ersteren Klasse sich von der völligen Ausschliessung bei Lebzeiten nicht frei machen konnten.

1 Elvira c. 20 (Laie, welcher gewerbsmässig und fortgesetzt Wucher treibt) und c. 62 (auriga aut pantomimus, welcher nach Aufgabe seines Berufes als Christ aufgenommen ist, nachher aber wieder zu demselben zurückkehrt).

2 Elvira c. 49 („penitus abiiciatur" der christliche Gutsbesitzer, welcher sein Feld und seine Früchte durch Juden segnen lässt); Toledo I 400 c. 17 (c. 4 Dist. XXXIV): „Si quis habens uxorem fidelis concubinam habeat non communicet: ceterum is qui non habet uxorem et pro uxore concubinam (d. h. hier concubina im Sinne des römischen Rechts) habeat, a communione non repellatur, tantum aut unius mulieris aut uxoris aut concubinae, ut ei placuerit, sit coniunctione contentus, alias vero vivens abiiciatur, donec desinat et per poenitentiam revertatur (d. h. also derjenige, welcher sich nicht mit einer Frau oder einer Konkubine begnügt, sondern noch eine andere dazu nimmt, soll völlig ausgeschlossen werden); Turin 401 c. 7; Vaison 442 c. 4 (diejenigen, welche die Oblationen Verstorbener nicht an die Kirchen abliefern, „ut infideles sunt ab ecclesia abiicendi").

3 can. apostol. 51. 62.

4 Nicäa 325 c. 5, oder auch ἀπόβλητος in Antioch. c. 1. 2. 11 („ἀποκηρύττεσθαι καὶ ἀπόβλητον γίνεσθαι οὐ μόνον τῆς κοινωνίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀξίας, ἧς μετέχων τυγχάνει", wo das öffentliche Lossagen und das Herauswerfen aus der Gemeinschaft und der Würde, nicht, so Kellner, Buss- und Strafverfahren gegen Kleriker. Trier 1863, S. 61; Hefele 1, 517, die blosse Ausschliessung vom Abendmahl und die Deposition bedeuten kann, weil die Zeitwörter, welche sich auf Gemeinschaft und Würde beziehen, dieselben sind, also wenn sie in Bezug auf letztere die Entziehung der Würde bedeuten sollen, auch nur die völlige Loslösung von der Gemeinschaft, d. h. der Kirche bezeichnen können, vgl. auch Const. I 381 (oder vielmehr 382) c. 6, wo die τῆς ἐκκλησίας ἀποκηρυχθέντας ebenfalls die völlig Ausgeschlossenen sind); Gregor. Nyssen. ep. can. ad Letojum episc. Melit. (dessen Aechtheit nicht unzweifelhaft ist, Binterim V. 3, 319), c. 4, Migne patrol. gr. 45. 229: „ὥστε τοὺς ἐν πορνείᾳ μολυθέντας ἐν τρισὶ ἔτεσιν καθόλου τῆς εὐχῆς ἀποβλήτους εἶναι" (da erst nachher von der Zulassung zur Bussstation der Hörenden die Rede ist).

5 Sardica 343, c. 14 (c. 4 C. XI. qu. 3); const. apost. II. 21. 43; ἔξω βληθῆναι, ibid. II. 16.

6 Laodicea 343—381, c. 36 (Kleriker, welche Amulette tragen).

7 Carthago 387 o. 390 cit. (cod. eccl. Afric. c. 9 „merito facinorum suorum ab ecclesia pulsi").

8 Saragossa 380 c. 6.

9 Toledo II 521 o. 531 c. 3 (Kleriker, welche andere Frauen als nahe Verwandte bei sich im Hause haben).

10 Toledo I 400 c. 14 (der die ihm vom Priester gereichte Hostie nicht verzehrt „velut sacrilegus propellatur").

11 can. apostol. 29. 30 (Bischöfe, Priester, Diakonen, welche nach ihrer Absetzung weiter amtiren oder ihr Amt durch Simonie erlangt haben).

12 Saragossa cit. c. 5.

13 Lerida 524 o. 546 c. 5 (c. 32 Dist. L u. c. 2 C. XV. qu. 8).

14 Riez 439 c. 9 (Erregung von Aufständen gegen die Kirche oder die Bischöfe); Simplicii ep. ad. Acac. 476, Thiel 1, 177: *„ab universali ecclesia segregare"* und ejusd. ep. 477, ibid. p. 191: *„a christianorum consortio vel ipsa appellatione removere"*.

15 Arles II 443 o. 452, c. 47 (Unterschlagen von Oblationen, die für die Kirche bestimmt sind), s. o. Anm. 2; auch Siricii ep. ad. Him. 385, Coustant p. 623, c. 3: *„a Christi corpore et sanguine abscidi"*.

ab ecclesiae communione[1] oder *liminibus arcere*[2]; ἀλλότριον τῆς ἐκκλησίας κρίνειν[3], *alienum*[4] oder *extraneum*[5] *haberi ab ecclesia* oder *alienum esse a catholica communione*[6]; ἀνάθεμα, ἀναθεματίζειν[7], *anathema*[8], *anathematizare*[9], bei welchen allen kein Zweifel über ihre Bedeutung sein kann, endlich auch die Ausdrücke *excommunicare*[10] und *excommunicatio*[11] gebraucht werden.

[1] Elvira c. 34 (für die heidnische Sitte des Anzündens von Kerzen auf dem Kirchhofe).

[2] Arles II cit. c. 21 (Büsserin, welche nach dem Tode ihres Mannes heirathet oder mit einem fremden Manne vertrauten Umgang pflegt).

[3] Antioch. 341 c. 1 (hartnäckige Verweigerung der richtigen Osterfeier), vgl. auch Socrat. hist. eccles. I. 6.

[4] Elvira c. 41 (Christen, welche nicht soweit ihnen möglich, die Götzenbilder aus ihren Häusern entfernen und, wenn sie dies wegen der Zahl ihrer heidnischen Sklaven nicht thun können, sich nicht jeder Beachtung der ersteren enthalten); Arles II 443 o. 452 c. 25 (Apostasie der Mönche).

[5] Vannes 465 c. 16 (Kleriker, welche sich mit Wahrsagen abgeben).

[6] Arles I c. 24 (Heirath einer anderen Frau nach Verstossung der ersten).

[7] Ueber den ursprünglichen Sinn dieser beiden Worte, welche in der biblischen Sprache die Bedeutung des dem Untergang geweihten, dem Untergang weihen, vernichten, verwünschen, verfluchen angenommen haben, vgl. v. Scherer in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. 1, 794 und Kober, Kirchenbann, 2. Aufl. S. 33; Löning I, 273. Weiter bezeichnet dann ἀνάθεμα auch das, was von Christus geschieden ist, und wird bis in die neueste Zeit für die Verwerfung und Verdammung ketzerischer, von Christus scheidender Glaubenslehren gebraucht, s. z. B. Laodicea 373—381, c. 29. 35 und Gangra 325 bis 381 c. 1—20 (Carthager Generalsynode v. 418 c. 3 ff., cod. eccles. Afric. c. 111 ff.). Seit dem 4. Jahrhunderte kommen die Worte in den lateinischen Synoden, Elvira c. 52 (c. 3 C. V. qu. 1) und seit dem 5. Jahrhundert in den griechischen, Chalcedon. 451 c. 2. 7 (c. 3 C. XX. qu. 3) 15 (c. 23 C. XXVII. qu. 1) und 27 (c. 1 C. XXXVI. qu. 2) auch für die völlige Ausschliessung aus der Kirche vor, denn diese ist die rechtliche Realisirung der Verfluchung und Verwünschung, und der Bischof war befugt, diejenigen, über welche sie ausgesprochen war, auch rechtlich von der Kirche zu scheiden.

[8] Saragossa 380, c. 2; Carthago 387 o. 390, c. 8 (cod. eccl. Afric. c. 10).

[9] Elvira c. 52 cit.: „Hi qui inventi fuerint libellos famosos in ecclesia ponere, anathematizentur"; Gregor. I (592) ep. II, 49 (Ben. 2, 613): „se excommunicatum anathematizatumque".

[10] Schon bei Augustin, s. c. 11 i. f. C. XXIII. qu. 4.

[11] Zweifellos Riez 439 c. 9: „tales ab ecclesia dei et a coetu catholicorum segregari ac excommunicatos (d. h. die völlig von der Kirche und der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossenen) exilio relegari"; ebenso Arles II cit. c. 31: „excommunicatione omnium ac detestatione dignus habeatur"; Fel. II ep. ad Vetran. 490, Thiel 1, 275: „Acacius iterata excommunicatione depulsus"; c. 37 (Gelas. I) C. XI. qu. 3; Toledo II 527 o. 531 c. 5: „tanto annosioris excommunicationis tempore et a Christi corpore et fraternitatis consortio sequestretur, quanto fuerit propinquioris sanguinis contagione pollutus".

Wenn Toledo I 400 c. 11 für die Beraubung eines Klerikers, Mönches oder Armen durch einen Mächtigen und für die Weigerung des letzteren, dem Bischof deswegen Rechenschaft zu geben, die excommunicatio androht und Mittheilungsschreiben über dieselbe an alle Bischöfe erlassen wissen will, so kann hier ebenfalls blos die völlige Ausschliessung gemeint sein, ferner auch mit der poena excommunicationis, welche Tours 461 c. 5 für Kleriker, welche ihr Amt aufgeben, um Soldat zu werden oder um als Laie zu leben — Chalcedon 451 c. 7 droht dafür das Anathem an — ausspricht.

Bei den übrigen Stellen aus dieser Zeit, welche die gedachten Worte aufweisen, steht nichts entgegen, sie auf den völlig Ausgeschlossenen zu beziehen, so cod. eccles. Afr. c. 133 (Carthago 419), nach welchem der trotz des Ableugnens seines angeblich dem Bischof gemachten Geständnisses Exkommunicirte als ungerecht exkommunicirt gilt und dem Bischof, so lange er mit dem ersteren nicht kommunicirt, von den übrigen Gläubigen die communio verweigert werden soll; Carthago 401 c. 13 (cod. eccl. Afric. 79), nach welchem die wegen eines Verbrechens überführten Kleriker intra annum excommunicationis ihre Unschuld darthun sollen; Carthago 419 (l. c. c. 128), welches den excommunicatus in ipsa adhuc excommunicatione constitutus von Anklagen gegen Kleriker ausschliesst; Toledo I 400 c. 12, betr. Kleriker, welche ihren Bischof verlassen und sich bei den excommunicati, wahrscheinlich Priscillianisten, jedenfalls Ketzern, aufhalten; Orange I 441 c. 11, betr. den Verkehr des Bischofs mit dem excommunicatus, ehe die zuständige Synode über die Begründetheit der excommunicatio geurtheilt hat; Arles II 443 o. 452 c. 8, betr. die Annahme eines Exkommunicirten durch einen anderen Bischof. Vgl. auch stat. eccles. ant. c. 24. 55. 73. 95 (für letzteres ergiebt dies deutlich Vaison I 442 c. 4). Entgegen steht auch nicht Carthago 389 o. 390 c. 8 (cod. eccl. Afric. c. 20), wonach der exkommunicirte Priester, wenn er statt das ihm zustehende Rechtsmittel einzulegen, ein Schisma verursacht, anathema sit et locum amittat, denn in diesem Falle soll die noch nicht rechtskräftig verhängte Exkommunikation und die damit verbundene Absetzung sofort definitiv werden.

Das „ut ecclesiae inimici habeantur *excommunes*" in Arles II c. 30 (Herren, welche trotz ihres Versprechens die aus dem kirchlichen Asyl aus-

Die zu c. gedachte Strafe unterscheidet sich von den beiden früheren dadurch, dass dem Ausgeschlossenen die Wiederaufnahme in die Kirche weder ganz abgeschnitten war noch unter allen Umständen bis zur Todesstunde vorenthalten wurde, er es vielmehr durch Uebernahme der Busse in der Hand hatte, die vollen kirchlichen Mitgliedsrechte wieder früher zu erlangen [1]. Die Wiederaufnahme hing demnach von der ihm auferlegten Busszeit ab, und falls diese durch allgemeine Anordnungen ein für alle Mal bestimmt war [2], von der in diesen festgesetzten Zeit [3]. Begrifflich ist also zwischen der Ausschliessung schlechthin und derjenigen, welche unter Normirung einer festen Busszeit angedroht wird, kein Unterschied [4].

Diese Art der Ausschliessung ist das Strafmittel, welches am häufigsten in den Rechtsquellen der fraglichen Zeit erwähnt wird, während die härteren Arten derselben (s. unter a und b) als Reste der alten strengeren Praxis der Kirche (s. o. S. 694) seltener vorkommen und sich ihr Anwendungsgebiet immer mehr verengert [5].

Die Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft, also der heute sog. grosse

gelieferten Sklaven bestrafen) ist selbstverständlich gleichbedeutend mit: excommunicati.

[1] Morinus IV 5 n. 2, p. 176 fasst die Ausschliessung, welche in Elvira c. 20. 49. 62, s. o. S. 701 n. 1 u. 2, ibid. c. 41, o. S. 702 n. 4, und can. apost. 29. 30, o. S. 701 n. 11, angedroht ist, als die härteste Strafe, als Ausschliessung, bei welcher die Wiederaufnahme in die Kirche nie wieder gewährt wurde, auf, indem er sich namentlich auf das Wort: penitus stützt. Penitus abiicere heisst aber ganz abschneiden, nicht für immer. Abgesehen davon sind auch die damit bedrohten Sünden leichter, als diejenigen, bei welchen sonst, namentlich durch Elvira die communio für alle Zeit versagt wird, o. S. 699 n. 1, und gerade ein anderes spanisches Konzil, Toledo II 400 c. 17, S. 701 n. 2, lässt dem abiectus die durch Busse zu erlangende Wiederaufnahme offen, vgl. auch Elvira c. 31 und Saragossa 380 c. 6.

[2] Wie namentlich in der orientalischen Kirche durch die Vorschriften über die Zeiten für die einzelnen Bussstationen, s. unten §. 246.

[3] So Elvira c. 22: „Si quis de catholica ecclesia ad haeresim transitum fecerit rursusque recurrerit, placuit huic poenitentiam non esse denegandam eo quod cognoverit peccatum suum; qui etiam X annis agat poenitentiam, cui post X annos praestari communio debet"; ibid. c. 69.

[4] Androhungen: „si voluntate (die zornige Herrin, welche die Sklavin durch Schlagen getödtet hat) post VII annos, si casu, post quinquennii tempora acta legitima poenitentia, ad communionem placuit admitti", Elvira c. 5, und ferner ibid. c. 59. 64. 72. 76 und 78: „Si quis fidelis habens uxorem cum Judaea vel gentili fuerit moechatus a communione arceatur; quod si alius eum detexerit, post quinquennium acta legitima poenitentia poterit dominicae sociari communioni" (wo jedenfalls für den ersten Fall, d. h. den des Geständnisses eine kürzere, in das Ermessen des Bischofs gestellte Busszeit anzunehmen ist), sind wohl dahin aufzufassen, dass darin ebenfalls die Busszeit festgesetzt wird, nicht dahin, dass die Ausschliessung unter allen Umständen auf die gedachte Zahl von Jahren dauern soll, die Busszeit aber eine kürzere sein kann.

Allerdings kommen auch Anordnungen vor, welche ohne jede Erwähnung der Busse blos die Frist festsetzen, nach welcher der Sünder wieder zur Kommunion zugelassen werden darf, so Elvira c. 46: „Si quis fidelis apostata per infinita tempora ad ecclesiam non accesserit, si tamen aliquando fuerit reversus nec fuerit idolator, post X annos placuit communionem accipere"; c. 61 (wonach der Gläubige, welcher nach dem Tode seiner Frau die Schwester derselben heirathet, 5 Jahre ausgeschlossen sein soll, „nisi forte velocius dari pacem necessitas coegerit infirmitatis"); c. 70: „Si cum conscientia mariti uxor fuerit moechata placuit nec in finem dandam ei communionem; si vero eam reliquerit, post X annos accipiat communionem, si eam cum sciret adulteram aliquo tempore in domo suo retinuit"; c. 73. 74 (betr. Ankläger und falsche Zeugen). Da es sich hier überall um schwerere Vergehen handelt (droht doch Neocäsarea 314—325, c. 2 für das von c. 61 betroffene die Ausschliessung bis zum Tode an), bei einzelnen sogar für den Fall des Vorhandenseins erschwerender Umstände, s. c. 60. 73, die Wiederzulassung erst bei Todesgefahr für statthaft erklärt wird, so ist man zu der Annahme berechtigt, dass in allen diesen Fällen die vorgängige Leistung der öffentlichen Busse als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Dasselbe muss von can. apost. 24: „Λαϊκὸς ἑαυτὸν ἀκωτηριάσας ἀφοριζέσθω ἔτη τρία. ἐπίβουλος γάρ ἐστι τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς" gelten.

Abweichend Schilling, Kirchenbann S. 116. 122, und Meurer im Arch. f. k. K. R. 49, 184, welche eine vindikative Exkommunikation auf Zeit, letzterer ohne die Nothwendigkeit einer öffentlichen Busse annehmen. Hierbei ist indessen übersehen, dass eine Exkommunikation auf Zeit mit Wiederzulassung nach Ablauf derselben ohne ein solches Erforderniss begrifflich blos eine Suspension, nicht völlige Ausschliessung aus der Kirche sein kann. Vgl. auch unten das zu Nr. 3 über die Suspension Bemerkte.

[5] S. o. S. 699 n. 1 und S. 700 n. 2.

Bann, entzog dem davon Betroffenen alle seine kirchlichen Rechte, da er rechtlich nicht mehr als Mitglied der Kirche galt [1]. In Folge dessen war ihm die Theilnahme am Abendmahl und am Kirchengebet nicht gestattet, sein Name wurde aus den Diptychen der Kirche ausgestrichen [2], womit der Ausschluss von den Gebeten verbunden war [3], und seine Oblationen (Opfergaben und Almosen) mussten zurückgewiesen werden [4]. Ferner wurde ihm das Betreten der Kirche verwehrt [5] und ihm die kirchliche Bestattung verweigert [6]. Andererseits waren aber die übrigen Gläubigen blos von dem religiösen Verkehr mit ihm ausgeschlossen [7], und nur die Geistlichen waren verpflichtet [8], sich

[1] Der Bischof Synesius von Cyrene bezeichnet dies ep. 58, Migne, patrol. gr. 66. 1400, in dem Schreiben von 409, mit welchem er den übrigen Bischöfen die Exkommunikation des gewaltthätigen Präfekten von Ptolemais, Andronicus, mittheilt, als Ausschliessung aus dem Paradiese, die const. apost. II. 41. 43 sagen, indem sie den Bann mit der Amputation überflüssiger Glieder des Körpers vergleichen, von dem Gebannten: „τῆς ἐκκλησίας ἀπόκοπτε“, „ἀπετμήθη τῆς τοῦ κυρίου συναγωγῆς“ (letzteres von dem zum zweiten Mal Ausgeschlossenen). Die Bannformel in c. 107 C. XI. qu. 3, welche Schilling, Kirchenbann S. 138 der Synode v. Orange v. 441 zuschreibt, gehört dieser nicht an, s. Friedberg corp. iur. can. ad. c. cit.

[2] Vgl. Cyprian ep. 1, ed. Hart. p. 467; Bingham XVI. c. 2 s. 11; 7, 117.

[3] Fel. II ep. ad. Flavit. u. ad Thalas. 490, Thiel 1, 269. 274.

[4] Elvira c. 28: „Episcopum placuit ab eo qui non communicat, munus accipere non debere“. Dagegen handeln const. apost. IV. 6 von Personen, gegen die die Verhängung der Exkommunikation noch nicht erfolgt ist, wenn sie die Annahme von Oblationen nicht nur seitens der Ehebrecher, Mörder u. s. w., sondern auch seitens der Krämer oder Schankwirthe verbieten.

[5] Synes. ep. 58 cit., zugleich mit der Anordnung, den heimlich in die Kirche Eindringenden aus derselben wieder zu entfernen; s. auch. ep. Fel. II v. 487, o. S. 700 n. 2. Allerdings hat man zu dem ersten Theile des Gottesdienstes, const. apost. VIII. 12 u. o. S. 26. 340 n. 3, ausser den Katechumenen auch Ungetaufte, Heiden zugelassen. Aber einen Anspruch darauf besassen diese nicht, gegen sie machte nur die Kirche von ihrem Rechte, sie fern zu halten, keinen Gebrauch. In Betreff derjenigen, welche bereits vom Bischof zur Busse verstattet waren, galt dies aber nicht, s. unten §. 246.

[6] Synes. ep. 58 cit. Vgl. auch Vaison 442 c. 2; Arles II. 443 o. 452 c. 12.

[7] Antioch. 341 c. 2: „. . . μὴ ἐξεῖναι δὲ κοινωνεῖν τοῖς ἀκοινήτοις, μηδὲ κατ' οἴκους συνελθόντας συνεύχεσθαι τοῖς μὴ τῇ ἐκκλησίᾳ συνευγομένοις, μηδὲ ἐν ἑτέρᾳ ἐκκλησίᾳ ὑποδέχεσθαι τοὺς ἐν ἑτέρᾳ ἐκκλησίᾳ μὴ συναγομένους“; das gemeinsame Gebet im Hause mit dem Gebannten verbietet ebenfalls can. 11 apost.

[8] Kober, Kirchenbann, 2. Aufl. S. 382 (so auch früher Bingham XVI. 2. s. 11, 7, 115) nimmt schon für diese Zeit eine Rechtspflicht aller Gläubigen dazu an, indessen sprechen die Stellen, auf welche er sich beruft, c. 2 Antioch., can. 11 apost. cit. u. Tolet. I 400 c. 15: „Quisquis laicus abstinetur, ad hunc vel ad domum eius clericorum vel religiosorum nullus accedat: similiter et clericus, si abstinetur a clericis evitetur; si quis cum illo colloqui aut convivere fuerit deprehensus, etiam ipse abstineatur, sed hoc pertineat ad eos clericos qui eius sunt episcopi et ad omnes qui commoniti fuerint de eo qui abstinetur, sive laico quolibet sive clerico“, hinsichtlich des bürgerlichen Verkehrs nur von Geistlichen; ja selbst in c. 16 Tolet. cit. ist unter der mulier christiana, welcher die Aufnahme einer gebannten gottgeweihten Jungfrau verboten wird, wohl mit Rücksicht auf die Bedeutung christianus als Geistlicher, c. 50 pr., c. 123 pr. C. Th. XII. 1 u. c. 11 ibid. XIV. 3, Gothofredus 4, 412; 5, 178, ebenfalls eine gottgeweihte Jungfrau zu verstehen. Allerdings verlangen die gallischen Konzilien seit der Mitte des 5. Jahrh., Arles II 443 o. 452 c. 49: „Secundum instituta seniorum, si quis a communione sacerdotali fuerit auctoritate suspensus, hunc non solum a clericorum, sed etiam a totius populi colloquio atque convivio placuit excludi, donec adipiscens ad sanitatem redire festinet“, Tours I 461 c. 8 und Vannes 465 c. 3 die Fernhaltung der Gebannten „a convivio fidelium“, aber, während von Anfang an der religiöse Verkehr der Laien mit dem Gebannten und jeder Verkehr der Geistlichen mit ihm mit der Ausschliessung bedroht ist, c. 2 Ant., c. 11 apostol., Tolet. I c. 15, s. auch die gallischen statuta eccles. antiqu. aus der 2. Hälfte des 5. Jahrh. c. 40 (von Maassen, Gesch. d. Quellen d. canon. R. 1, 393 irriger Weise auf jeden Verkehr der Laien bezogen), enthalten die gedachten Konzilien keine Strafvorschrift für die Verletzung des von ihnen erweiterten Verbotes, machen also, da es schon früh Sitte war, dass die Gläubigen vor dem bürgerlichen Verkehr mit dem Gebannten gewarnt wurden, Synes. ep. 58 cit., und sich auch von selbst eines solchen Verkehrs enthielten, Basilii M. ep. 60, Migne patr. gr. 32, 41 (weitere Beispiele bei Bingham l. c. 7, 119; Kober a. a. O. S. 380) aus der Sitte eine, freilich noch nicht strafrechtlich verschärfte Rechtspflicht, wie dies Arles II c. 49 mit seiner Berufung auf die instituta seniorum, womit die alte Sitte, Praxis, nicht aber, so Maassen a. a. O. c. 40 statut. cit. gemeint ist, vgl. dagegen auch Löning 1, 265 n. 2 (mit ebenfalls unbefriedigender Erklärung), bestätigt. In einzelnen Fällen ist dagegen für den Verkehr mit exkommunicirten Ketzern auch Laien die Exkommunikation angedroht worden, so von der römischen Synode von 484 unter Felix II. in Betreff des

auch jedes sonstigen Umganges mit ihm zu enthalten, widrigenfalls sie selbst der Strafe der Ausschliessung verfielen[1].

Die mit der Exkommunikation verbundene Entziehung aller kirchlichen Rechte hatte nicht nur ihre Wirkung für die Gemeinde und die bischöfliche Kirche, welcher der Gebannte angehörte, sondern auch für alle übrigen christlichen Gemeinden und Kirchen. Die Exkommunikation war also schon in dieser Zeit die Abscheidung von der in dem Episkopate sich als Einheit darstellenden christlichen Gesammtkirche[2]. Deshalb wurde auch von der Verhängung derselben in einer Kirche den übrigen Bischöfen, wenigstens den benachbarten oder denjenigen, mit welchen der den Bann verhängende Bischof einen näheren Verkehr unterhielt, Mittheilung gemacht[3].

2. Neben der Ausschliessung aus der Kirche ist der damaligen Zeit auch die blosse Ausschliessung von der Theilnahme am Abendmahl und an dem für die Gläubigen allein bestimmten Gottesdienst, also eine Strafe, welche dem späteren kleinen Bann entspricht, bekannt[4].

Acacius: „si quis episcopus, clericus, monachus, laicus post hanc denuntiationem ei communicaverit, anathema sit“, Thiel 1, 247.

Ob auch die Androhung bei der Verurtheilung des Eutyches durch die σύνοδος ἐνδημοῦσα von Konstantinopel v. 448 hierher gehört, Mansi 6, 747 (s. die folg. Anm.) ist zweifelhaft, weil sie sich bloss auf Geistliche und Mönche beziehen kann.

Andrerseits wird unter Berufung auf const. apost. II. 40 von Morinus IV 2 n. 7, p. 172 behauptet, dass die Kirche die Gläubigen geradezu ermahnt habe, den Exkommunicirten nicht den Umgang und die Aufnahme in das Haus zu versagen, sondern sie zu trösten, indessen ist dort nur von den τοῖς δι' ἁμαρτίας ἀφορισθεῖσι die Rede, d. h. aber nicht, so Löning 265 n. 1, von denjenigen, welche blos von der Theilnahme am Abendmahl (s. nachher unter 2) im Gegensatz zu den völlig Gebannten ausgeschlossen sind (o. S. 704 n. 1), sondern von den Gebannten, welche bereits zur Busse zugelassen worden sind, wie der Zusammenhang zwischen II. 39 und 40 und II. 40 und 41 zeigt, s. unten in der Lehre von der Busse §. 246.

[1] Und zwar dem grossen Bann, denn die in der vor. Anm. citirten Stellen gebrauchen in ihren Strafandrohungen dieselben Ausdrücke, wie für den Gebannten selbst. Dafür spricht auch Synes. ep. 58 cit.; ferner die Verurtheilung des Eutyches (s. vor. Anm.): „ὡρίσαμεν . . . ἀλλότριον εἶναι αὐτὸν παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος καὶ τῆς πρὸς ἡμᾶς κοινωνίας καὶ τοῦ προεστάναι μοναστηρίου: εἰδότων ἐκείνων, πάντων τῶν μετὰ ταῦτα διαλεγομένων αὐτῷ ἢ συντυγχανόντων, ὡς ὑπεύθυνοι ἔσονται καὶ αὐτοὶ τῷ τῆς ἀκοινωνησίας ἐπιτιμίῳ, ὡς μὴ ἀποστάντες τῆς πρὸς αὐτὸν ὁμιλίας“. Trotz der Milde des späteren Rechtes kann dies nicht auffallen, da die Strafe noch nicht für die Verletzung der Verkehrssperre schlechthin angedroht ist.

[2] Das ergiebt Synes. ep. 58 cit. ganz deutlich, in welchen die Aufnahme durch eine andere Kirche als Zerreissung der von Christus gewollten Einheit der Gesammtkirche erklärt wird; Tolet. I cit. c. 11: „. . . . invicem mox scripta percurrant per omnes provinciae episcopos et quoscumque adire potuerint, ut excommunicatus habeatur, donec audiatur, ut reddat alinea“; ferner Nicaea v. 325 c. 5: „κατὰ τὸν κάνονα τὸν διαγορεύοντα, τοὺς ὑφ' ἑτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἑτέρων μὴ προςίεσθαι“, can. 13. 33 apost.; Sardica v. 343 c. 13; Elvira 306 c. 53; Arles I v. 314 c. 16; Saragossa I 380 c. 5; Carth. II v. 387 c. 7; Carth. XI v. 407 c. 11 (cod. eccles. Afric. c. 105); Orange 441 c. 11.

[3] Ein solches Schreiben an alle Schwesterkirchen ist die wiederholt angeführte ep. 58 Synes. Namentlich wurde den Exkommunikationen, welche die Synoden wegen Ketzereien ausgesprochen hatten, durch solche Schreiben eine möglichst weite Verbreitung gegeben, vgl. die Schreiben des Bischofs Alexander von Alexandrien über die Verurtheilung und Exkommunikation des Arius durch die Synode von Alexandrien 320 o. 321, Hefele 1, 268, bei Socrat. hist. eccl. I. 6 und Theodoret. hist. eccles. I. 4. Den Erlass derartiger Schreiben ordnet Tolet. I cit. c. 11 für den Fall der Beraubung von Klerikern, Mönchen und Armen durch weltliche Grosse direkt an.

[4] Sehr deutlich werden beide unterschieden in Theodoret. episc. Cyrens. († u. 457) ep. 77 ad Eulal., Migne patr. gr. 83, 1250: „καὶ κωλυέσθωσαν μὴν τῆς μεταλήψεως τῶν ἱερῶν μυστηρίων, μὴ κωλυέσθωσαν δὲ τῆς κατηχουμένων εὐχῆς, μηδὲ τῆς τῶν θείων γραφῶν ἀκροάσεως, μηδὲ τῆς τῶν διδασκάλων παραινέσεως. Τῶν δὲ ἱερῶν κωλυέσθωσαν μυστηρίων μὴ μεχρὶ θανάτου, ἀλλὰ χρόνον τινὰ ῥητὸν, ἕως ἂν ἐπιγνῶσι τὴν νόσον, ἕως τὴν ὑγείαν ποθήσωσιν, ἕως ἀξίως θρηνήσωσιν, ὅτι τὸν ἀληθῆ βασιλέα καταλίποντες . . . τῷ πολεμίῳ προςεχώρησαν“. Nicht hierher gehört (so allerdings Schilling, der Kirchenbann, S. 124, und Richter-Kahl K. R. 8. Aufl. S. 777 n. 1) die o. S. 693 n. 8 citirte Stelle Augustins. Die prohibitio mortalis, welche dort im Gegensatz zur medicinalis gestellt ist, kann nicht die völlige Ausschliessung, der nachmalige grosse Kirchenbann, die medicinalis aber der spätere kleine sein, weil der erstere in der damaligen Zeit für die Regel durch die Leistung der Busse (s. nach-

So sicher sich diese letztere Strafe von der zu 1. besprochenen scheiden lässt, so bietet doch die Feststellung, welche von ihnen in einer Reihe älterer Kanones hat angedroht werden sollen, die erheblichsten Schwierigkeiten [1]. Eine feste technische Bezeichnung findet sich für die erwähnte theilweise Fernhaltung von den gottesdienstlichen Handlungen ebensowenig in den Quellen [2], wie für die gänzliche Ausschliessung aus der Kirche, wohl aber weisen dieselben eine Reihe mehrdeutiger Ausdrücke auf.

Es sind dies die Bezeichnungen: ἀφορίζεσθαι [3], absondern, ferner κοινωνία in

her) beseitigt werden konnte, vielmehr meint Augustin, dass die völlige Ausschliessung aus der Kirche dem Sünder bei Gott noch nicht alles Heil verschliesse.

1 Bisher ist dieser Frage selbst in der neueren Spezial-Literatur keine Aufmerksamkeit zugewendet worden. Völlig ungenügend ist Schilling S. 124, welcher nicht einmal die älteren Konzilien berücksichtigt hat; Kober, Kirchenbann S. VIII hat nur die excommunicatio maior zum Gegenstand seiner Untersuchungen gemacht, München, Kanon. Gerichtsverfahren u. Strafrecht 2, 196 ff. behandelt die Quellen der verschiedensten Zeiten als gleichwerthig, und selbst Löning S. 266. 267 bezieht sich nur auf die nicht ausreichende Darstellung bei Bingham XVI. c. 2 n. 7; 7, 101.

2 Bingham l. c. 7, 101 und Löning 1, 266 behaupten freilich, dass ἀφορισμὸς diese Bedeutung habe. Dies ist aber, vgl. die folg. Anm., unzutreffend.

3 Vielfach wird angenommen, dass diese Strafe bei Klerikern die Suspension (s. unten §. 247) im Gegensatz zur Absetzung bezeichne, Morinus IV. 3 n. 4 ff. p. 173; Kober, Suspension der Kirchendiener, Tübingen 1862, S. 19, und daraus geschlossen, dass sie bei Laien die diesen entsprechende blosse Ausschliessung von den eucharistischen Gebeten und der Abendmahlsgemeinschaft bedeuten müsse. Aber das ἀφορίζειν wird dem Kleriker und dem Laien gleichmässig in can. apost. 57 für die Verhöhnung eines gebrechlichen Klerikers und c. 72 ibid. für die Wegnahme von Oel und Wachs aus der Kirche angedroht. Es muss daher, worauf Frank S. 540 mit Recht hinweist, diese Strafe für beide ein und dieselbe sein, und man ist nicht berechtigt, unter demselben Wort eine andere Strafe für den Kleriker, eine andere für den Laien zu verstehen. Ausser Frage steht, dass der ἀφορισμός des Klerikers nicht die Deposition desselben ist. Daher kann mit Rücksicht auf den Begriff des Absonderns nur die Suspension in Frage kommen, und zwar bei beiden von allen kirchlichen Mitgliedschaftsrechten (s. im Text unter 3), welche für den Kleriker auch die von seinen Amtsrechten nach sich zieht, da er diese gleichfalls kraft seiner Stellung in der Kirche besitzt. Frank a. a. O. nimmt dagegen an, dass, weil in c. 25 ibid., nach welchem der Bischof, Priester oder Diakon „ἐπὶ πορνείας ἢ ἐπιορκίᾳ ἢ κλοπῇ ἁλοὺς καθαιρείσθω καὶ μὴ ἀφοριζέσθω", das letztere Wort neben der angedrohten Absetzung nicht Suspension bedeuten könne, es nur so viel wie Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft sowohl für Kleriker wie auch Laien heisse. Dabei hat er indessen nicht beachtet, dass ἀφορίζεσθαι häufig, namentlich auch in den apostolischen Kanonen, so auch in c. 25 cit., für den völligen Ausschluss aus der Kirche gebraucht wird. Im allgemeinen steht die Strafe der Absetzung für den Kleriker der völligen Ausschliessung des Laien aus der Kirche gleich, Kober, Deposition S. 590 ff. und Löning 1, 280. Wenn daher in den gedachten Kanonen mit diesem Worte dem Laien eine Strafe für ein Vergehen angedroht ist, für welches den Geistlichen die Deposition trifft, so wird für den ersteren darunter die völlige Ausschliessung verstanden werden müssen, und dies lässt sich um so sicherer annehmen, wenn ältere Konzilien die gleiche Strafe für dasselbe Vergehen festsetzen. Es gehören hierher: can. apost. 32 (für die Anhänger eines Priesters, welcher im Schisma gegen seinen Bischof die Gläubigen zum Gottesdienst um sich sammelt, vgl. dazu Carthago 387 c. 8 (o. S. 702 n. 8), can. 63 (für Essen von Fleisch in seinem Blute oder vom Fleisch der verreckten Thiere), can. 64 (für das Beten in Versammlungsräumen der Juden oder Heiden), can. 65 (Tödtung aus Anlass eines Streites), can. 66 (Fasten am Sonntag oder am Sabbath), can. 69 (Nichtbeobachtung des Fastens während der Quadragesima und am Mittwoch und Freitag), can. 70 (Fasten mit den Juden, sowie das Feiern ihrer Feste und Annahme ihrer Festgeschenke) und 84 (Schmähung des Kaisers und der Magistrate), ferner c. 11 (gemeinsames Beten mit einem Gebannten) trotz der entgegengesetzten Meinung von Morinus l. c. n. 6, weil das Beten eines Klerikers mit einem abgesetzten Kleriker, als ob dieser noch im Amt stände, nach c. 12 mit der Deposition bedroht ist, c. 24 (ein Laie ἀφοριζέσθω ἔτη τρία, hat also für die Wiederaufnahme 3 Jahre Busse zu thun, wenn er sich selbst entmannt hat, während c. 23 den Kleriker mit Absetzung bestraft), c. 10 (Gläubige, welche in der Kirche die Vorlesung der h. Schriften anhören, aber den eucharistischen Gebeten nicht anwohnen und den gemeinsamen Empfang des Abendmahls verschmähen, a. M. Morinus, der aber nicht beachtet, dass Antioch. 341 c. 2 ebenfalls die völlige Ausschliessung als Strafe festsetzt, s. o. S. 701 n. 4), c. 31: „Εἴ τις ἐπίσκοπος κοσμικοῖς ἄρχουσι χρησάμενος δι' αὐτῶν ἐγκρατὴς γένηται ἐκκλησίας, καθαιρείσθω καὶ ἀφοριζέσθω καὶ κοινωνοῦντες αὐτῷ πάντες" (wo wegen der Schwere des Vergehens allein die völlige Ausschliessung für die Theilnehmer passend erscheint, dann aber auch als weitere, für den Bischof neben der Absetzung eintretende Strafe angenommen werden

Verbindung mit Ausdrücken, welche die Loslösung von der der Gemeinschaft [1], wie

muss, c. 71 (Christen, welche Oel zu den Tempeln der Heiden oder Juden bringen und bei Festen derselben Kerzen anzünden, nach Analogie von c. 70 cit., da hier ebenfalls die Betheiligung am heidnischen oder jüdischen Kultus in Frage steht), c. 73 (das Sichaneignen goldner und silberner Kirchengeräthe, sowie geweihter leinener Paramente wegen der Schwere der sakrilegischen Handlung) und c. 73 (das gewaltsame Festhalten einer Jungfrau, wie denn auch Chalcedon 451 c. 27 den Frauenräuber, selbst wenn er die Geraubte zu heirathen beabsichtigt, mit dem Anathem belegt).

Was endlich c. 13 ibid. betrifft: „Εἴ τις κληρικὸς ἢ λαικὸς ἀφωρισμένος ἤτοι ἄδεκτος, ἀπελθὼν ἐν ἑτέρᾳ πόλει, δεχθῇ ἄνευ γραμμάτων συστατικῶν, ἀφοριζέσθω καὶ ὁ δεξάμενος καὶ ὁ δεχθείς· εἰ δὲ ἀφωρισμένος εἴη, ἐπιτεινέσθω αὐτῷ ὁ ἀφορισμὸς, ὡς ψευσαμένῳ καὶ ἀπατήσαντι τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ“, so soll er nach Frank S. 541 von der blossen Ausschliessung von der Kommunion handeln und nach der allgemein als sicher angenommenen Verbesserung des ἄδεκτος in δέκτος (auf Grund der Dionysischen Uebersetzung des ersteren mit *communicans*, vgl. auch Hefele I, 804 n. 4), wird er von ihm dahin gedeutet, dass Kleriker oder Laien, die von der Kommunion ausgeschlossen sind oder auch an derselben noch theilnehmen, wenn sie sich in eine andere Stadt begeben und daselbst ohne Empfehlungsschreiben aufgenommen werden, der Kommunion beraubt werden sollen, und zwar sowohl derjenige, welcher einen solchen aufgenommen hat, als auch derjenige, welcher aufgenommen worden ist, dass aber demjenigen, welcher schon vorher von der Kommunion ausgeschlossen war, diese Strafe verlängert werden soll, weil er gelogen und die Kirche Gottes betrogen hat (so auch Hefele a. a. O., welcher allerdings völlig unbefangen die Stelle auf den Exkommunicirten bezieht). Es erscheint indessen unzulässig, das handschriftlich sichere ἄδεκτος einfach zu beseitigen und durch δεκτὸς zu ersetzen. Der ἄδεκτος muss eine Person sein, welche dem ἀφορισμὸς noch nicht unterliegt. Da nun das Wort „den nicht in die Gemeinde aufgenommenen“ bedeutet, so kann damit nur ein fremder Kleriker oder Laie, welcher für seine Aufnahme in eine andere Gemeinde eines Friedens- oder Empfehlungsbriefes, s. Bd. I S. 93 n. 9. 10; Löning I, 143, bedurfte, vgl. Antioch. 341 c. 7, gemeint sein. Wenn demnach c. 13 cit. die Aufnahme von Fremden und von den dem ἀφορισμὸς unterliegenden Klerikern oder Laien in eine fremde Gemeinde ohne die erwähnten Briefe zu verhindern beabsichtigt, so lag zweifellos ein dringenderes Bedürfniss vor, dies hinsichtlich der völlig von der Kirche, als der blos von der Abendmahlsgemeinschaft Ausgeschlossenen zu thun. Bezieht man den Kanon blos auf die letzteren, so würde es gerade für den Fall, für welchen eine derartige Strafvorschrift am meisten dem Bedürfniss entsprach, an einer solchen fehlen. Demnach muss der ἀφορισμὸς auch hier als völlige Ausschliessung aufgefasst werden.

Aber nicht blos in den canones apostolorum, sondern auch in anderen Quellen bedeutet ἀφορισμὸς die völlige Ausschliessung, s. Gregor. Nyss. ep. can. c. 5, l. c. p. 232 (wo es von dem einer 27jährigen Busse unterliegenden Mörder heisst): „ὥστε ἐν μὲν τῷ παντελεῖ ἀφορισμῷ ἐνναετῆ χρόνον διαγενέσθαι ἀπειργόμενον τῆς ἐκκλησίας· ἀλλὰ δὲ τοσαῦτα ἔτη ἐν τῇ ἀκροάσει παραμεῖναι, μονῆς τῶν διδασκάλων καὶ τῆς τῶν γραφῶν ἀκροάσεως, καὶ μετὰ τῆς τοῦ λαοῦ συστάσεως ἀξιούμενος, ἐν δὲ τριτῇ ἐννάδι μετὰ τῶν ὑποπιπτόντων ἐν τῇ ἐπιστροφῇ τῶν προσευχομένων, οὕτως ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν μετουσίαν τοῦ ἁγιάσματος“, und die in der Vorbereitungsstation befindlichen flentes, d. h. die von der Kirche und dem Betreten des Gottesdienstes ausgeschlossenen Büsser (s. unten §. 246) als ἐν παντέλει ἀφορισμῷ befindlich bezeichnet werden; ferner Basilii ep. 188, can II. c. 4, Migne, patrol. gr. 32, 673: „Συνήθειαν δὲ κατελάβομεν ἐπὶ τῶν τριγάμων (d. h. diejenigen, welche nach einander drei Ehen geschlossen haben, vgl. Binterim V. 3, 378) πενταετίας ἀφορισμόν· οὐκ ἀπὸ κανόνων, ἀλλ' ἀπὸ τῆς τῶν προειληφότων ἀκολουθίας. Δεῖ δὲ μὴ πάντη αὐτοὺς εἴργειν τῆς ἐκκλησίας, ἀλλ' ἀκροάσεως αὐτοὺς ἀξιοῦν ἐν δύο που ἔτεσιν ἢ τρισί· καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιτρέπειν συστήκειν μὲν, τῆς δὲ κοινωνίας τοῦ ἀγαθοῦ ἀπέχεσθαι καὶ οὕτως ἐπιδειξαμένους καρπόν τινα μετανοίας ἀποκαθεστᾶν τῷ τόπῳ τῆς κοινωνίας“, d. h. sie sollen (da die Kanones die dritte Ehe nicht verbieten) nach der Gewohnheit auf fünf Jahre ausgeschlossen sein, der 5jährige ἀφορισμὸς soll aber keine völlige Ausschliessung sein, sondern sie sollen gleich in die Station der Hörenden verwiesen werden, so dass also der Verfasser des Briefes davon ausgeht, dass unter ἀφορισμὸς eigentlich die volle Ausschliessung verstanden wird, und nur seinerseits, um diesen Sinn auszuschliessen, hervorhebt, dass die Fernhaltung nur auf den eucharistischen Gottesdienst ausgedehnt werden soll.

Demnach wird ἀφορίζεσθαι, ἀφορισμὸς überwiegend für den völligen Ausschluss aus der Kirche, nicht, wie behauptet wird, für die blosse Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft, gebraucht. Man wird daher auch die Androhung dieser Strafe in Ancyra c. 18 für Bischöfe, welche, wenn sie von ihrer Kirche nicht aufgenommen sind, sich in fremde Bisthümer eindrängen, den dortigen Bischöfen Gewalt anthun und Unruhen gegen dieselben hervorrufen, nur auf die völlige Ausschliessung beziehen dürfen (wie auch Dionys. in c. 6 Dist. XIII „abjici“ übersetzt), umsomehr als es sich hier um ein die kirchliche Ordnung empfindlich störendes Vergehen handelt.

[1] So Ancyra c. 3: „κωλύεσθαι τῆς κ.“ (hier völlige Ausschliessung, da von der Verleugnung des Christenthums die Rede ist); Sardica 343 c. 14: „ἀποστερεῖσθαι τῆς κ.“ (dasselbe bedeutend, da es hier abwechselnd mit ἐκβάλλειν gebraucht ist), vgl. auch Ephesus 431 c. 1: „πάσης ἐκκλησιαστικῆς κ. ἐβεβλημένος“; Euseb. hist. eccles. V, 19 (in betreff der Anhänger des Montanus): „τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καὶ τῆς κοινωνίας ἀπείρχθησαν“, wogegen Sardica c. 11 das ἀποκινεῖν τῆς κ.“ allerdings nicht diese Bedeutung hat, aber die der blossen Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft mindestens nicht sicher ist,

namentlich ἀκοινώνητος[1] bezeichnen, ebenso in demselben Zusammenhange das lateinische *communio*[2], endlich auch das blosse *abstinere*[3]. Alle diese Bezeichnungen

das Weitere s. unten zu der unter 3 besprochenen Strafe.

[1] Den völlig Ausgeschlossenen bedeutet es Nicäa 325 c. 5 (hier dem ἀποβληθεὶς gleichgestellt, o. S. 701 n. 4); Antioch. c. 1; Constantinop. I 381 c. 6 (ἀποβεβλημένοι ἢ ἀκοινώνητοι); und (nach Nicaen. cit.) in c. 2 und in can. 11 apost.; endlich wohl auch in Ephes. c. 6; Chalcedon 451 c. 4 (bei Dionys. excommunicatus) c. 8. 16 (Dion. c. 13 C. XXVII. qu. 1 und Isidor c. 22 C. cit. excommunicatus).

[2] Nur die völlige Ausschliessung kann 1. sowohl wegen der näheren Charakterisirung der communio, wie auch wegen der Art der bedrohten Handlungen gemeint sein mit

privare oder submovere a c. *ecclesiastica*, Leon. I. ep. ad Nicet. Aquilej. 458, Baller 1, 1330, c. 4 (für Frauen, welche während der Verschollenheit ihrer Ehemänner wieder geheirathet und nach der Rückkehr derselben nicht die Ehe mit ihnen wieder herstellen wollen), Vannes 465 c. 1 (für Mörder und falsche Zeugen);

non solum a c. *dominicorum sacramentorum, sed etiam a conviviis fidelium* submovere, Vannes cit. c. 3 (für Büsser, welche die übernommene Busse aufgeben und wieder ein rein weltliches Leben führen);

segregatus ab ecclesia dei et a conventu totius christianae religionis a s. c. maneat exclusus, stat. eccles. ant. c. 105 (für Erregung eines Schisma);

c. et *consortio ecclesiae* privare, Valencia 524 c. 3 (für die Intestaterben eines Bischofs, welche sich dessen Nachlass eigenmächtig aneignen);

a c. et a *christianorum consortio* segregare, Lerida 524 u. 546 c. 6 (für die Stupration einer Wittwe, welche das Keuschheitsgelübde abgelegt hat oder einer Nonne und die Fortsetzung des Geschlechtsverkehrs mit einer solchen);

sine christianorum c. maneant, quae etiam nec in convivio cum christianis communicent, stat. eccl. ant. c. 104 (für Wittwen, die das Keuschheitsgelübde gethan haben);

a c. *ecclesiae* vel (= et) *a convivio fidelium* extraneus habeatur, Tours 461 c. 8 (Büsser, welche die Busse wieder aufgeben, s. oben Vannes c. 3 cit.);

non solum a c. habeantur alieni, sed nec *conviviorum* quidem admittantur *esse participes*, Angers 453 c. 4 u. 5 (für Kleriker, welche Städte dem Feinde durch Verrath überliefern, für die die Busse nicht innehaltenden Büsser und für gottgeweihte Jungfrauen, welche die Keuschheit verletzen, s. auch Elvira 306 c. 13);

loci sui dignitate et c. privare, Rom 499 c. 3 (für Geistliche, welche bei Lebzeiten des Papstes für die Wahl seines künftigen Nachfolgers Wahlumtriebe machen).

2. Daraus, dass andere Konzilien der hier fraglichen Zeit zweifellos die volle Ausschliessung als Strafe für dieselben Handlungen setzen, folgt, dass die erstere bezeichnet wird mit

a c. separare in Arles I 314 c. 4. 5, Arles II 443 o. 452, c. 20 (Wagenlenker und Schauspieler, in Elvira 72: proiiciantur ab ecclesia);

c. privare, Arles II c. 52 (gottgeweihte Jungfrauen, welche heirathen und die betreffenden Männer, Chalcedon 451 c. 15 anathematisirt, s. auch Elvira c. 13, o. S. 699 n. 1);

a sacra c. detrudi, Gelas. I, ep. ad episc. Luc. 499 c. 20, Thiel 1, 313 (betrifft ebenfalls die gottgeweihten Jungfrauen);

a c. arcere, Vannes 465 c. 4 (ehebrecherische gottgeweihte Jungfrauen und ihre Zuhälter, s. die eben angeführten Stellen), und ibid. c. 2 (Verstossen der Frau ohne Ehebruch derselben und Heirath einer anderen, dafür Arles I, 314, c. 24: „alienus a catholica communione"); Elvira c. 67 (Christinnen, welche sich der Wollust wegen comati oder viri cinerarii, Sklaven, Hefele 1, 185, halten);

a communione abstineri, Arles I c. 11 (wucherische Kleriker, s. Elvira c. 20 und Arles II c. 14 cit.); Elvira c. 50 (Gläubige, welche mit den Juden essen);

a c. removere, Carth. 407 c. 12 (cod. eccles. Afric. 106, Kleriker, welche ohne die gehörige Erlaubniss und ohne die erforderlichen Schreiben, Bd. III. S. 221, an das kaiserliche Hoflager reisen), vgl. dazu Antioch. 341 c. 11, o. S. 701 n. 4;

a communione alienum haberi, Arles II c. 3 (Kleriker, welche andere als nahe verwandte Frauen bei sich haben und diese Frauen, Toledo II 527 c. 3 hierfür: foribus ecclesiae pelli); Arles II c. 14 (wucherische Kleriker, Elvira 20 droht das degradari und abstineri, für Laien das proiicere ab ecclesia an); Tours 461 c. 3 (Kleriker, welche mit fremden Frauenspersonen vertrauten Umgang pflegen, s. Arles II c. 3 cit.); Tours cit. c. 6 (diejenigen, welche sich mit gottgeweihten Jungfrauen verbinden oder vom Mönchsstande abfallen; Chalcedon c. 15 u. c. 7 anathemasirt diese, s. auch Arles II c. 52 cit.); Arles II, c. 25 (die vom Mönchsstande abfallenden, s. die eben angeführten Stellen);

usque ad exitum non communicare, Arles I 314 c. 14 und Arles II c. 24 (diejenigen, welche falsche Anklagen wegen Kapitalverbrechen erheben, Elvira c. 75, s. o. S. 699 n. 1);

non accipere c., Elvira c. 9 (Frau, welche ihren ehebrecherischen Mann verlässt und anderweit geheirathet hat und erst nach dem Tode des ersteren wieder zugelassen werden soll, endlich

a c. suspendere, Arles II c. 49, da hier zugleich von der exclusio a totius populi colloquio atque convicio die Rede ist, s. auch o. S. 704 n. 8;

non communicare, Tours 461 c. 7 und Vannes 465 c. 1 (Mörder, s. oben unter 1).

[3] Völlige Ausschliessung muss es bedeuten Toledo 400 c. 4: „qui vero (sc. subdiaconus) tertiam (sc. uxorem), quod nec dicendum aut audiendum est, acceperit, abstentus biennio postea inter laicos reconciliatus per poenitentiam communicet", da hier die Handlung als eine unerhörte, also schwere bezeichnet wird, ferner auch ibid. c. 15. 16, s. o. S. 704 n. 8; vielleicht auch Elvira c. 37 (Dämonische, welche gegen das Verbot Kerzen in der Kirche anzünden), ibid. c. 79

müssen für die Mehrzahl der Fälle auf die völlige Ausschliessung aus der Kirche bezogen werden [1]. Absolut sichere Erwähnungen der blossen Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft kommen nur selten vor [2]. In den Konzilien finden sie sich bis in das 6. Jahrhundert hinein so gut wie gar nicht [3]. Allerdings gedenken einzelne

(Spielen der Gläubigen mit Würfeln, da diese mit Götterbildern versehen waren, „et si emendatus fuerit, post annum poterit communioni reconciliari"), und Arles I 314 c. 36 (diejenigen, welche im Frieden desertiren oder die Fortsetzung des Kriegsdienstes verweigern).

[1] Vgl. die S. 706 n. 3 ff. und nachher n. 3 besprochenen Stellen.

[2] Löning 1, 266. 267 behauptet allerdings, dass sie häufig in den Konzilien des 4. u. 5. Jahrh., besonders in den spanischen, angedroht wird, aber ohne diese genauer zu bezeichnen, Bingham XVI. c. 2 s. 7 führt dagegen ausser ep. 77 Theodor. cit., o. S. 705 n. 4, und Basilii ep. can. I c. 4 cit., o. S. 706 n. 3, nur noch Elvira c. 14. 21, Lerida 524 o. 546 c. 4 und den Bussbrief Gregors Thaumaturgus v. Neocäsarea [† 270], c. 5 (Migne, patrol. gr. 10, 1038, auch bei Cardinal. Pitra, iur. ecclesiastici Graeci hist. et monum. Romae 1864, 1, 562) an. Vgl. die folgende Anm. und unten S. 711 n. 1 und 713 n. 2.

[3] Mit absoluter Sicherheit gehört hierher nur Lerida c. 7 (c. 11 C. XXII, qu. 4): „Qui sacramento se obligaverit, ut litigans cum quolibet ad pacem nullo modo redeat, pro periurio *uno anno a communione corporis et sanguinis domini segregatus* reatum suum eleemosynis, fletibus et quantis potuerit ieiuniis absolvat", nicht aber ibid. c. 4: „De his qui se incesti pollutione commaculant, placuit, ut quousque in ipso detestando et illicito carnis contubernio perseverunt, usque ad missam tantum catechumenorum in ecclesia admittantur; cum quibus etiam nec cibum sumere ulli christianorum, sicut ait apostolus vel jussit, oportet", welches allerdings nach Hefele 2, 706 die Blutschänder nur zur missa catechumenorum zulässt, also von ihm in demselben Sinne wie von Bingham (s. vor. Anm.) verstanden wird. Abgesehen davon, dass schon die leichte Strafe für die Blutschande (im Gegensatz zu den härteren in Elvira c. 61 und Neocäsarea c. 2), sowie das trotzdem ausgesprochene Verkehrsverbot gegen diese Auffassung schwere Bedenken hervorrufen müssen, schliesst c. 4 cit. die Incestuosen in der That — Hefele hat das „usque" nicht beachtet — von der Katechumenen-Messe, d. h. von dem Gottesdienste für die Katechumenen aus, und gestattet ihnen nur der Vorlesung der h. Schriften und der Homilie, nicht aber den Gebeten für die Katechumenen beizuwohnen. Es handelt sich also hier um die völlige Ausschliessung, aber im Interesse leichterer Herbeiführung der Bussfertigkeit zugleich um die Milderung, dass die Ausgeschlossenen nicht mehr völlig aus der Kirche, welche ja auch Ungläubige betreten konnten, o. S. 704 n. 5, ausgewiesen werden, eine Erscheinung, welche im 6. Jahrh. (über eine andere Milderung der strengen Praxis schon im 5. Jahrh. o. S. 699 n. 2) nicht auffallen kann.

Ferner sind auf die Ausschliessung aus der Kirche, nicht auf die vom Abendmahl zu beziehen: Laodicea 343—381 c. 9, welcher für die Gläubigen, wenn sie des Gebetes oder des Gottesdienstes wegen, in die Coemeterien oder in die s. g. Martyrerkapellen der Häretiker gehen, bestimmt: „ἀκοινωνήτους γίνεσθαι μέχρι τινὸς μετανοοῦντας δὲ καὶ ἐξομολογουμένους ἐσφάλθαι παραδέχεσθαι" (wegen des schweren Vergehens, die in den Ketzerverfolgungen Umgekommenen als Märtyrer zu verehren); Carthago 345 c. 3. 4 (a communione separentur solche Laien, welche sich durch Gelübde zur Keuschheit verpflichtet haben, und verwittwete Personen, wenn sie trotz vorgängiger Ermahnung ihr Zusammenleben mit fremden Personen des anderen Geschlechts fortsetzen, vgl. Elvira c. 13; Chalcedon 451 c. 15; Toledo II c. 3; Lerida c. 6); Vannes 465 c. 9 (Angehen der weltlichen Gerichte statt der kirchlichen, bedroht mit a c. habeatur alienus, wofür Carth. II 387 c. 7 völligen Ausschluss, Hippo 393 c. 9 und Carth. 417 c. 10, cod. eccles. Afric. c. 104, für Geistliche die Deposition festsetzen); Carth. 418 c. 17, cod. cit. c. 105 („a nullo intra Africam in communionem suscipiatur", welcher ad transmarina iudicia appellirt, wegen der Verwandtschaft mit dem eben vorher gedachten Fall); c. 27 (Toledo I c. 17) C. XXVII. qu. 1 (nach dem klaren Wortlaut, trotz München, kan. Gerichtsverfahren u. Strafrecht 2, 196 n. 3). — Weiter kann in allen Stellen, in welchen der Verkehr mit dem „abstentus, non communicans" oder „a communione seclusus", o. S. 704 n. 8, oder die Aufnahme eines solchen in den Klerus verboten wird, Carth. 407 c. 11, cod. eccles. Afric. c. 105, Rom. 402 c. 16, doch nur der völlig Ausgestossene verstanden werden, und eben dasselbe muss für das im Text korrumpirte c. 10 Angers 435, Hefele 2, 582, welches Beweis verlangt, ehe der Laie der Strafe des *non communicare* unterworfen wird, gelten. Der non communicans fidelis, habens uxorem in Toledo I c. 17, welcher sich ausserdem noch eine Konkubine hält, kann ebenfalls nur ein völlig Ausgeschlossener sein, da nach derselben Stelle derjenige, welcher sich zu seiner Konkubine noch eine andere oder eine Frau nimmt, mit der völligen Ausschliessung bedroht wird, o. S. 701 n. 2. Auch ibid. c. 18. 19, welche der wiederheirathenden Wittwe eines Klerikers der höheren Weihen und den gottgeweihten Töchtern solcher die Kommunion bis zum Tode versagen, muss nach Analogie von Elvira c. 13 und Chalcedon 451 c. 15 communio auf die völlige Ausschliessung bezogen werden. Selbst in Tolet. I c. 13: „De his qui intrant ecclesiam et deprehenduntur numquam communicare, admoneantur, ut si non communicent, ad poenitentiam accedant; si communicant non semper abstineant (— ur); si non fecerint, abstineant (— ur)" — d. h. welche sich nicht beim Abendmahl betheiligen, sollen dazu unter Hinweis auf die ihnen andernfalls obliegende Busse ermahnt werden; kommuniciren sie dann, so sollen sie nicht unter

derjenigen Konzililien, welche die nachmaligen drei oder vier Bussstationen kennen[1], bei gewissen Sünden mehrfach blos solcher Stufen, auf welchen die Büsser nicht mehr gänzlich von der Kirche, sondern blos noch von der Theilnahme an den eucharistischen Gebeten und an dem Abendmahl ausgeschlossen waren[2], indessen handelt es sich in diesen Vorschriften gar nicht um Strafandrohungen, sondern dieselben haben nur Anordnungen über die Festsetzung der Zeit der Hauptbussstation[3] getroffen, und lassen sich daraus erklären, dass sie die Bestimmung über die Zulassung zur Busse dem freien Ermessen des Bischofs anheimgegeben und unter der von ihnen näher normirten Station auch die Zeit der vorhergehenden Stufe (der s. g. auditio) mitinbegriffen haben[4].

Da auch die päpstlichen Dekretalen der hier fraglichen Zeit ebenfalls keine irgendwie nennenswerthe Ausbeute ergeben[5], so kommen neben den wenigen Spuren

allen Umständen oder (nach der Lesart: „non super") nicht deswegen ausgeschlossen werden, wohl aber wenn sie trotz der Ermahnung bei der früheren Ablehnung verharren — wird mit Rücksicht auf Antioch. c. 2 die völlige Ausschliessung als Strafe anzunehmen sein, und auch aus dem Gegensatz zu c. 14, dass derjenige, welcher die vom Priester empfangene Hostie nicht verzehrt, „velut sacrilegus propellatur", nicht das Gegentheil hergeleitet werden können, weil hier die einmalige Handlung und zwar ohne jede vorgängige Mahnung mit Strafe bedroht ist.

Endlich sind diejenigen Stellen, welche vorschreiben, dass der Bischof, welcher Jemanden von der communio ausgeschlossen hat, auch allein zuständig ist, ihn wieder zuzulassen, Elvira c. 53; Arles I 314 c. 16; Nicäa 325 c. 5 und Antioch. c. 2. 6, wenn nicht allein, so doch, wie namentlich das ἀποβληθεὶς in Nic. cit. zeigt, mindestens zugleich auf den völlig Ausgeschlossenen zu deuten, nicht minder auch Arles I c. 7: „De praesidibus qui fideles ad praesidiatum prosiliunt, ut cum promoti fuerint, litteras accipiant ecclesiasticas communicatorias, ita tamen, ut in quibuscumque locis gesserint, ab episcopo eiusdem loci cura illis agatur (weil sie ihr Amt mit dem Heidenthum in Berührung brachte, Hefele 1, 208) et cum coeperint contra disciplinam agere, tum demum a communione excludantur. Similiter et de his qui rem publicam agere volunt."

Die völlig abweichende Meinung Lönings, o. S. 709 n. 2, erklärt sich daraus, dass er offenbar von der S. 699 n. 2 widerlegten Annahme, communio bedeute wesentlich die Abendmahlsgemeinschaft, ausgeht, und seine Auffassung nicht an den einzelnen Kanones geprüft hat.

1 S. darüber unten §. 246.

2 Ancyra c. 7 (betreffs derjenigen, welche an einem heidnischen Fest mit den Heiden an dem für dieselben abgesonderten Platz mitgespeist, aber eigene von ihnen mitgebrachte Speisen verzehrt haben): „ἔδοξε διετίαν ὑποπέσοντας δεχθῆναι"; c. 8: „Οἱ δὲ δεύτερον καὶ τριτὸν θύσαντες μετὰ βίας τετραετίαν ὑποπεσέτωσαν"; c. 22: „Περὶ ἑκουσίων φόνων ὑποπιπτέτωσαν μὲν, τοῦ δὲ τελείου ἐν τῷ τέλει τοῦ βιοῦ καταξιούσθωσαν"; endlich c. 16, wodurch für die Bestialität mit Thieren 15, bez. 25 Jahre in der Stufe der ὑποπίπτοντες vorgeschrieben werden. Es stehen hier also die schwersten Sünden, Verleugnung des Christenthums, Mord und Unzucht, bei welchen noch im 2. Jahrh. Wiederzulassung zur Kirche überhaupt ausgeschlossen war (o. S. 694 n. 4), in Frage. Schon dieser Umstand muss die Annahme, dass die citirten Kanones als Strafe blos die Fernhaltung vom Abendmahl haben festsetzen wollen, als ungerechtfertigt erscheinen lassen, und überdies fällt dagegen in das Gewicht, dass Basilii M. ep. 217 (can. III) c. 56 die Mörder, und ferner c. 63 diejenigen, welche Bestialität mit Thieren verübt haben, da er diese Sünde wie Ehebruch gesühnt wissen will, zunächst in die Vorbereitungsstufe der flentes, d. h. der von der Kirche völlig Ausgeschlossenen, verweist.

3 Vgl. darüber unten §. 246.

4 S. unten S. 719 n. 10.

5 Es gehört hierher, soweit ich sehe, Felic. II ep. ad Rufin. 485, Thiel 1, 258: (Tutum) „officio defensoris exuimus eumque sacrosancti mysterii communione privatum praecepimus" (vgl. Hefele 2, 610). Ferner wird in frag. Gelasii I. (492—496; Thiel 1, 503; c. 38 C. XI. qu. 3): „Qui vero excommunicato scienter communicaverit et amodo saltem in domo simul oraverit atque latebras defensionis, ne quo minus ad satisfactionem perducatur, praebuerit, donec ab excommunicatore poenitentiam accipiat, *corporis et sanguinis domini communione* privatum se esse cognoscat et secundum canones poeniteat", allerdings die Ausschliessung vom Abendmahl (corpus et sanguis domini) angedroht. Indessen ist diese Anordnung schon dadurch auffällig, dass die älteren Konzilien auf den religiösen Verkehr mit dem Exkommunicirten die völlige Ausschliessung festsetzen, s. o. S. 704 n. 8, und da gerade der hier fragliche Theil des Brieffragmentes erst in den Sammlungen des 11. Jahrh., Thiel p. 42. 503 n. 4; Friedberg, corp. iur. can. 1, 654 n. 440, vorkommt, so erscheint ein Zweifel, ob dieser Theil des Fragments wirklich von Gelasius I. herrührt, nicht ausgeschlossen, aber auch die Annahme möglich, dass hier, wie in ep. Siricii cit. (S. 701 n. 15), die volle Ausschliessung gemeint ist. In den diesem Papste zweifellos angehörenden Briefen ist die Strafe sonst nicht sicher nachzuweisen. In ep. ad Philipp. 495—496, Thiel 1, 452: „Si quidem hic conscius convictus in caede parentis et episcopi...

in den Konzilien allein noch einzelne Fälle, welche in den dem Orient angehörigen Bussbriefen erwähnt werden [1], in Betracht [2].

cunctorum iudicio nullatenus aestimatus est officio dignus altaris eique pro tam detestando facinore unius anni interdicta communio est, quatenus poenitudine competenti tanti facinoris curaret abruptum", wird bei der Schwere des Verbrechens eher auf völlige Ausschliessung und auf Wiederzulassung zur Laienkommunion nach einjähriger Busse zu schliessen sein. In ep. ad Maioric. 496, l. c. p. 453 ist das: divini muneris sunt participatione privandi" und „sacrae communionis arceantur accessu" (für die Beraubung der Kirche und Verweigerung der Entschädigung, wobei auch die Herbeiführung der Bestrafung nach den weltlichen Gesetzen angeordnet wird) ebenfalls als völlige Ausschliessung aufzufassen, vgl. frag. ad Epiph. 496, l. c. p. 504 (c. 11 C. XVII. qu. 4): „ut eos qui ecclesias violasse perhibentur, accessu earum iudicent non esse dignos" und ep. ad Victor. 496, l. c. p. 504. 505, c. 10 C. XVII. qu. 4 (betreffend die Verletzung des Asylrechts): „Quos . . . merito indignos esse sacra communione iudicavit . . . Nec enim iure ad supplicandum debet admitti, ubi admittere sacrilegium non dubitavit . . . Et ideo . . . reos . . . ab omnibus paroeciarum vestrarum ecclesiis nostrae praeceptionis auctoritate prohibete" (während M ü n c h e n 2, 209 n. 1 in den beiden zuletzt citirten Stellen ein interdictum personale findet). Dasselbe gilt von Gelasii ep. ad episc. Lucan. 494, p. 362, c. 6 (Priester, welche Diakonen oder Akolythen weihen oder anstellen) „presbyterii dignitate et sacra communione privari", c. 14 (Zurückhaltung von Sklaven als Geistliche oder Mönche wider Willen der Herren durch Bischöfe, Priester, Diakonen oder Aebte): „periculum se honoris proprii non ambigunt communionisque subituros", c. 20 (Verbindung mit gottgeweihten Jungfrauen, c. 14 C. XXVII. qu. 1): „quos aequum est a sacra communione detrudi et nisi per publicam probatamque poenitentiam omnino non recipi aut his certe viaticum de saeculo transeuntibus, si tamen poenituerint, non negari" (s. auch Chalc. 451, c. 15), und darum wird auch in Symmach. ep. ad Caesar. 513, c. 4, ibid. p. 725 die Androhung des: „a communione suspendi" für das zuletzt gedachte Vergehen ebenfalls so aufzufassen sein.

Was endlich die römische Synode unter Felix II. 485 betrifft, l. c. p. 254: „Vitalem atque Misenum a sacerdotali collegio et sacrosancta communione suspendimus", so findet H e f e l e 2, 607 hierin eine Absetzung der beiden Bischöfe und die Ausschliessung derselben vom Abendmahl, aber nach der römischen Synode unter Gelasius I. 497, p. 441 lautete das Urtheil näher dahin: „suspensos fore, donec auctore deo et adnisu catholicorum principum vel populi christiani Alexandrina catholicum sacerdotem recepisset ecclesia". Es handelte sich also dabei, wie Gelasius I. ausdrücklich hervorhebt, l. c. p. 441 um eine im Wege der Gnade erfolgte Milderung der Absetzung und der Ausschliessung. Die Absetzung war damit zwar eine Suspension, nicht aber die Ausschliessung eine blosse Ausschliessung vom Abendmahl geworden, sie sollte nur mit einem bestimmten Zeitpunkte aufhören. Daher bittet auch Misenus auf der Synode unter Gelasius I.: „ne sine ecclesiastica communione rapiar", um die „receptio ecclesiastica", l. c. p. 439, und die Antwort lautet dahin: „communionis apostolicae et sacerdotalis gratiam . . . recipiet dignitatis", d. h. er wird wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen und die Suspension vom bischöflichen Amt aufgehoben, während ihm H e f e l e 2, 622 in Widerspruch mit seiner früheren Angabe blos die Wiederaufnahme in die K i r c h e gewährt sein lässt.

[1] Basilii M. ep. 199 (can. II) c. 24, welcher die von der Kirche unterhaltene Wittwe über 60 Jahre, wenn sie wieder mit einem Manne zusammenwohnen will, nicht τῆς ἀγαθοῦ κοινωνίας theilhaftig werden lässt, „ἕως ἂν τοῦ πάθους τῆς ἀκαθαρσίας παύσηται"; ep. 217 (can. III) c. 55: „Οἱ τοῖς λησταῖς ἀνεπεξιόντες, ἔξω μὲν ὄντες τῆς ἐκκλησίας (d. h. Laien), τῆς κοινωνίας εἴργονται τοῦ ἀγαθοῦ, κληρικοὶ δὲ ὄντες, τοῦ βαθμοῦ καθαιροῦνται."

[2] Dagegen gehören nicht hierher ibid. c. 56. 57 (Tödtung), 58 (Ehebruch und Hurerei), welche zwar sämmtlich die Sünder eine bestimmte Zeit ἀκοινώνητοι τῶν ἁγιασμάτων wissen wollen (vgl. auch c. 64 den Meineidigen blos ἀκοινώνητος), indessen sie in allen Fällen zunächst in die erste (Vorbereitungs-) Station der flentes, der völlig von der Kirche Ausgeschlossenen, stellen. Wenn nun zwischen diesen Bestimmungen c. 61: „Ὁ κλέψας, εἰ μὲν ἀφ' ἑαυτοῦ μεταμεληθεὶς κατηγορήσειεν ἑαυτοῦ, ἐνιαυτὸν κωλυθήσεται μόνον τῆς κοινωνίας τῶν ἁγιασμάτων· εἰ δὲ ἐλεγχθείη, ἐν δυσὶν ἔτεσι. Μερισθήσεται δὲ αὐτῷ ὁ χρόνος εἰς ὑπόπτωσιν καὶ σύστασιν· καὶ τότε ἀξιούσθω τῆς κοινωνίας" steht, so folgt daraus noch nicht, dass der Dieb nicht mit der völligen Ausschliessung bestraft wird, vielmehr kann die Vorschrift so aufgefasst werden, dass der völlig ausgeschlossene Dieb, wenn er Reue zeigt, nicht erst längere Zeit in der Vorbereitungs-Station und der der Hörenden verbleiben, sondern sofort in die der Liegenden, die eigentliche und Haupt-Bussstation, aufgenommen werden soll. Die blosse Ausschliessung von dem Abendmahl wäre überdies für den Diebstahl eine zu geringe Strafe, und wenngleich die älteren Kanonen dieses Vergehens kaum erwähnen, so setzt doch can. apost. 25 für den Diebstahl der Kleriker die Deposition fest. Dasselbe muss von Gregor. Thaumat. ep. can. c. 8: „Τοὺς δὲ οἴκοις ἀλλοτρίοις ἐπελθεῖν τολμήσαντας, ἐὰν μὲν κατηγορηθέντες ἐλεγχῶθι, μηδὲ τῆς ἀκροάσεως ἀξιῶσαι· ἐὰν δὲ αὐτοὺς ἐξείπωσι καὶ ἀποδῶσιν, ἐν τῇ τῶν ὑποστρεφόντων τάξει ὑποπίπτειν", gelten, denn hier ist deutlich die völlige Ausschliessung in der Bedrohung der Ueberführten gekennzeichnet, und das Geständniss äussert seine Wirkung nur hinsichtlich der Abkürzung der Busszeit. Demnach wird auch c. 9: „Τοὺς δὲ ἐν πεδίῳ εὑρόντας τι ἢ ἐν ταῖς ἑαυτῶν οἰκίαις καταλειφθὲν ὑπὸ τῶν βαρβάρων, ἐὰν μὲν κατηγορηθέντες ἐλεγχθῶσιν, ὁμοίως ἐν τοῖς ὑποπίπτουσιν· ἐὰν δὲ ἑαυτοὺς ἐξείπωσι καὶ ἀποδῶσι, καὶ τῆς εὐχῆς ἀξιῶσαι", blos auf eine Abkürzung der Busszeit durch sofortige

Hiernach ergiebt sich, dass die Ausschliessung aus der Abendmahlsgemeinschaft nicht, wie gewöhnlich angenommen wird [1], schon von Anfang an in den Christengemeinden üblich gewesen, dass sie vielmehr allerfrühestens erst seit dem Ende des 4. Jahrhunderts [2], sicher erst im 5. Jahrhundert [3], aber auch in dieser Zeit noch sehr selten und als arbiträr von den kirchlichen Oberen verhängte Strafe angewendet worden ist [4]. Hervorgerufen worden ist diese Praxis wohl durch das Bedürfniss nach einer leichteren Strafe für gewisse Verfehlungen, als es die völlige Ausschliessung war, und möglicher Weise hat die rechtliche Stellung solcher Büsser, welche die Busse übernommen hatten und nun nicht mehr völlig von der Kirche abgeschieden, aber an

Versetzung in die Stufe der Liegenden, bez. der Stehenden bezogen werden dürfen, nicht aber so gedeutet werden können, dass die blosse Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft festgesetzt wird.

Was den von Bingham o. S. 709 n. 2 auf die letztere bezogenen c. 5 ibid. anlangt, in welchem eine Anweisung über die Frage erwähnt wird, „ὧν δεῖ τὰς κατηγορίας προσίεσθαι καὶ οὓς δεῖ ἐκκηρύξαι τῶν εὐχῶν“ (es handelt sich um diejenigen, welche bei der Barbaren-Verfolgung für ihr verlorenes Gut anderes von ihnen gefundenes an sich genommen haben), so heisst das „Herausbannen aus dem Gebet“ so viel, wie völlig aus der Kirche ausschliessen, da εὐχὴ jedes Gebet, nicht blos das eucharistische bedeutet, vgl Gregor v. Nyssa c. 4 cit., o. S. 701 n. 4; Basilii ep. 199 (can. II) c. 30: „Περὶ τῶν ἁρπαζόντων κάνονα μὲν παλαίαν οὐκ ἔχομεν, ἰδίαν δὲ γνώμην ἐποιησάμεθα· τρία ἔτη καὶ αὐτοὺς καὶ τοὺς συναρπάζοντας αὐτοῖς ἔξω τῶν εὐχῶν γένεσθαι“, und dazu den ebenfalls den Frauenraub betreffenden c. 22, welcher allerdings 4 Jahre Busszeit festsetzt: „Χρὴ τῷ πρώτῳ (sc. Jahr) ἐκβάλλεσθαι τῶν προσευχῶν καὶ προσκλαίειν αὐτοὺς τῇ θυρᾷ τῆς ἐκκλησίας, τῷ δευτέρῳ δεχθῆναι εἰς ἀκρόασιν“ Endlich kann Gregor v. Nyssa c. 2, welcher von der lebenslänglichen Busse der zum Heidenthum, Judenthum oder Manichäismus abgefallenen Christen spricht, wegen der Schwere des Vergehens nicht die blosse Ausschliessung vom Abendmahl meinen, und wenn er betont, dass die Büsser dem mystischen Gebet fernbleiben und abgesondert leben müssen, so hebt er damit blos die Hauptwirkung der grossen Exkommunikation hervor.

Was schliesslich die Kirchenväter betrifft, so kann August. contra epist. Parmen. l. III. 1.: „Non tamen ab eo separent fraternam charitatem, quem de fraterna congregatione praecipit separari. Hoc enim apertius ad Thessalonicenses (II c. III. 14. 15) dicit: Si quis autem non obaudit verbo nostro per epistolam, hunc notate et non commisceamini cum illo, ut erubescat: et non ut inimicum eum aestimetis, sed corripite ut fratrem,“ ebenfalls nicht die blosse Ausschliessung vom Abendmahl, vielmehr nur die unter 3. gedachte Strafe im Auge haben, da er von der Trennung von der brüderlichen Gemeinschaft überhaupt spricht. Dass c. 4 i. f. (Ambros.) C. XXXII. qu. 4: „sacramenti coelestis amittit consortium“, sich auf die erstere bezieht, so München, kanon. Gerichtsverfahren u. Strafrecht 2, 197, erscheint ebenfalls ausgeschlossen, da die Stelle vom Ehebruch, welcher sonst mit der grossen Exkommunikation bedroht ist, handelt und mit dem consortium coelestis sacramenti sehr wohl blos die Hauptwirkung der völligen Ausschliessung gemeint sein kann. In c. 8 (Pseudo-August.) C. XVII qu. 4: „Oblatio vero domus tuae a clericis ne suscipiatur interdixi communionemque tibi interdico, donec peracta pro ausibus vel errore a me diffinita tibimet penitencia . . . dignum offeras sacrificium deo“ lässt die Verweigerung der Annahme der Oblationen (s. o. S. 704) ebenfalls auf die grosse Exkommunikation schliessen.

[1] München a. a. O. 2, 206; Schilling, Kirchenbann S. 125. 195. Dieser, so auch Kellner S. 11; Walter, K. R. §. 191; Permaneder, K. R. §. 337, 338; Richter-Dove-Kahl §. 212. 214, finden in der Stellung der Büsser auf den verschiedenen Bussstufen (s. §. 246) die kleine Exkommunikation, ja Katz, ein Grundriss des kanonischen Strafrechts. Berlin u. Leipzig 1881. S. 46 n. 2 versteigt sich sogar zu der Behauptung, dass die Bussstufe der Entziehung des Abendmahls (s. a. a. O.) die ursprüngliche Form der Exkommunikation gewesen sei. Diese Auffassung hängt mit der falschen Ansicht zusammen, dass die Busse durch die Exkommunikation erzwungen worden sei, s. o. S. 696, und dass man daher auch zu Bussen blos in den oberen Stationen verurtheilt habe, so Kellner S. 11. Da indessen die Busse eine dem Sünder gewährte Gnade war, und er allmählich wieder zu den einzelnen kirchlichen Rechten zugelassen wurde, so stand er zwar auf der letzten Bussstufe, auf welcher er blos noch vom Abendmahl ausgeschlossen war, dem mit der kleinen Exkommunikation Bestraften gleich, aber für ihn war diese Stellung keine Strafe, sondern eine Verbesserung seiner früheren Stellung als eines zunächst ganz von der Kirche geschiedenen Mitgliedes.

[2] Falls man die Bussbriefe des Basilius, s. o. S. 699 n. 2, für echt erklärt.

[3] S. o. S. 710 n. 5.

[4] Denn die Bussbriefe (S. 711 n. 1) geben nur Anleitung zur Verhängung von Strafen, sind aber keine gesetzlichen Normen für die Kirche gewesen. Arbiträr ist die Strafe verhängt neben der Absetzung vom Amt des Defensors durch Felix II, o. S. 710 n. 5. Dass sich das Fragm. Gelasii I, a. a. O., wenn es überhaupt in Betracht kommt, auf einen Specialfall bezieht, ist wahrscheinlich. Als einzige allgemeine Strafandrohung bleibt somit nur die im Konzil von Lerida aus dem 6. Jahrh. (S. 709 n. 3) übrig.

dem höchsten Gut derselben noch nicht theilnehmen durften, auf die Wahl dieser Strafe bestimmend eingewirkt[1].

3. Endlich hat sich seit dem Beginn des 4. Jahrhunderts eine mit der eben gedachten gewöhnlich zusammengeworfene, aber davon verschiedene Strafe, die Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten[2], insbesondere von

[1] Weitere Vermuthungen lassen sich bei dem dürftigen Quellenmaterial nicht aufstellen. Dasselbe zeigt zugleich, dass die Strafe keine erhebliche Bedeutung gehabt hat, wie sie diese überhaupt niemals, selbst nicht im Dekretalen- und im heutigen Recht, vgl. vorläufig München 2, 206. 207 n. 7 erlangt hat.

[2] Sie kommt zuerst im Konzil von Elvira c. 21 vor: „Si quis in civitate positus III dominicis ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineatur, ut correptus videatur," c. 56: „Magistratus vero uno anno, quo agit duumviratum, prohibendum placuit, ut se ab ecclesia cohibeat" (vgl. Hefele 1, 181). Die blosse Ausschliessung vom Abendmahl kann hier nicht gemeint sein, so allerdings z. B. Bingham o. S. 709 n. 2 und Frank S. 515 für c. 21, denn c. 56 verlangt die Fernhaltung von der Kirche überhaupt und in c. 21 würde die erstgedachte Strafe gegen denjenigen, welcher die Kirche überhaupt nicht besucht, von gar keiner Wirkung sein. (So auch Kober, Deposition und Degradation. Tübingen 1867. S. 59. Dieser bezeichnet die Strafe, freilich nicht glücklich, als „Verlust der kirchlichen Rechtsfähigkeit bis auf Weiteres," während Meurer Arch. f. d. K. R. 49, 184 mit ihm in Folge der Annahme einer Exkommunikation auf Zeit, o. S. 703 n. 4 zusammentrifft).

Dazu kommt nun weiter, dass Sardica 343 c. 11 die Vorschrift des c. 21 cit. — das ‚abstineatur" ist mit: ἀποκινοῖτο τῆς κοινωνίας übersetzt — auch auf die Bischöfe ausdehnt, und für diese nicht die blosse Entziehung der Theilnahme, wohl aber die Suspension von allen kirchlichen Rechten, von denen als Bischof und als Mitglied der Kirche überhaupt, eine passende Strafe erscheint.

Nach Analogie dieser Stellen werden weiter, weil es sich dabei nicht um schwere Vergehen, zum Theil sogar blos um damals fast unvermeidliche Berührungen mit dem Heidenthum handelte, hierher zu rechnen sein:

Arles I 314 c. 11: „De puellis fidelibus quae gentilibus iungantur placuit, ut aliquanto tempore a communione separentur (Elvira c. 11 hat, obgleich es solche Ehen missbilligt, dafür noch keine Strafe angedroht); Elvira c. 55: „sacerdotes (d. h. Christen, welche das Amt des Flamen bekleiden, Hefele 1, 177) qui tantum coronas portant nec sacrificant nec de suis sumptibus aliquid ad idola praestant: placuit post biennium accipere communionem," c. 57: „Matronae vel earum mariti vestimenta sua ad ornandam saeculariter pompam non dent (für heidnische Festzüge); et si fecerint triennio abstineantur"; c. 40: „Prohibere placuit, ut quum rationes suas accipiant possessores, quidquid ad idolum datum fuerit (von ihren heidnischen Pächtern als Opfer für Pan, Flora u. s. w.) accepto non ferant: si post interdictum fecerint, per quinquennii spatia temporum a communione esse arcendos"; c. 54 (c. un C. XXXI. qu. 3): „Si qui parentes fidem fregerint sponsaliorum, triennii tempore abstineantur", (wobei zu beachten, dass nach römischem Recht das Verlöbniss nicht klagbar war). Diese Auffassung wird dadurch unterstützt, dass in Vannes c. 13. 14, nach welchen der Kleriker, wenn er sich betrinkt, XXX dierum spatio a communione submovendum esse, und wenn er ohne Grund von der Matutin fortgeblieben VII diebus a communione habeatur exatraneus, communio weder die volle Ausschliessung aus der Kirche noch auch blos die von der Abendmahlsgemeinschaft, sondern nur die Suspension von seinen Rechten bedeuten kann. Es ist also unrichtig, wenn München (2, 157 n. 6) c. 54 auf den kleinen Bann bezieht.

Weiter dürfte hierher gehören: Basilii M. ep. 188 (can. I) c. 13, welcher erklärt, dass die Väter die Tödtung im Kriege nicht für strafbar erachtet haben, aber die Weisung ertheilt, die Thäter „ὡς τὰς χεῖρας μὴ καθαροὺς, τριῶν ἐτῶν τῆς κοινωνίας μόνης ἀπέχεσθαι" (also blos von der kirchlichen Gemeinschaft, aber der vollen, im Gegensatz zur gänzlichen Ausschliessung) fernzuhalten, wennschon möglicher Weise zu κοινωνίας das sonst vorkommende ἀγαθοῦ, des Abendmahls, ergänzt werden könnte, also die Stelle dann unter die S. 711 n. 1 besprochenen einzureihen wäre.

Ob dagegen Elvira c. 16: „neque judaeis (neque haereticis) dare placuit (sc. puellas christianas in matrimonium) eo quod nulla possit esse societas fideli cum infideli; si contra interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placuit", die Suspension meint, erscheint zweifelhaft, weil hier wegen der Schwere des Vergehens die Ausschliessung und die Nothwendigkeit 5jähriger Busse gemeint sein könnte, s. o. S. 703 n. 3; nicht minder ob dies betreffs c. 14 ibid.: „Virgines, quae virginitatem suam non custodierint, si eosdem qui eas violaverint, duxerint et tenuerint maritos eo quod solas nuptias violaverint, post annum sine poenitentia reconciliari debebunt" der Fall ist, denn einige Handschriften lesen: „post poenitentiam unius anni reconciliari debebunt", und diese Lesart erscheint wenigstens sachlich richtiger, da ja immer ein Unzuchtsvergehen, d. h. im Sinne der alten Kirche eine schwere Sünde, bei welcher allerdings besondere Milderungsgründe in Betracht kommen, vorliegt, also die Ausschliessung aus der Kirche unter Wiederzulassung nach kürzerer Busszeit angemessener erscheint, während bei der Annahme einer blossen Suspension das reconciliari nicht passen will.

Arles II endlich c. 50: „Hi qui publicis inter se odiis exardescunt, ab ecclesiasticis conventibus removendi, donec ad pacem recurrant," handelt blos von einer Massregel, welche Störun-

dem Recht, die Kirche zu betreten, dem Gottesdienst anzuwohnen, am eucharistischen Gebete am Abendmahle theilzunehmen und bei dem letzteren die Oblationen darzubringen, herausgebildet.

Beide Strafen, die Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft und die Suspension von den kirchlichen Mitgliedsrechten, kommen darin überein, dass sie blos für leichtere Vergehen angedroht sind[1], aber sie unterscheiden sich dadurch, dass das suspendirte Kirchenmitglied sofort nach Ablauf der Zeit, für welche es suspendirt war[2], wieder ohne Weiteres in den vollen Genuss seiner Mitgliedschaftsrechte tritt[3], während, selbst dann, wenn für die Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft Fristen bestimmt sind[4], der Ausgeschlossene für die Regel erst nach erfolgter Besserung wieder zugelassen wurde[5], also falls eine solche nicht erfolgt war, sich die Wiederaufnahme hinausschieben musste[6].

Erst seit dem Ende des 6. Jahrhunderts ist seitens der Päpste, nämlich von Gregor I., die Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft[7] mehrfach gegen Laien[8]

gen des öffentlichen Gottesdienstes fernzuhalten bezweckt.

[1] S. einerseits die vor. Anm. u. S. 706 n. 3, andererseits S. 709 n. 3 u. S. 711 n. 1. Uebereinstimmend hiermit auch Löning, 1, 266. Wenn er aber unter blos allgemeiner Berufung namentlich auf die spanischen Konzilien des 4. u. 5. Jahrh. annimmt, dass die Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft gewöhnlich auf mehrere Jahre, sogar nicht selten auf 10 Jahre verhängt sei, so ergiebt sich hierbei von seinem eigenen Standpunkte aus, o. S. 709 n. 2, der Widerspruch, dass bei geringeren Vergehen eine verhältnissmässig harte Strafe, wie sie zweifellos eine 10jährige Ausschliessung bilden würde, verhängt sein soll. Ueberdies kann Löning nur auf Stellen, wie Elvira c. 22. 59. 70, o. S. 703 n. 3 u. 4 abzielen, aber die darin bedrohten Vergehen (Verfall in Ketzerei, Betheiligung an heidnischen Opfern und an der Unzucht der ehebrecherischen Frau) sind im Sinne der alten Kirche keine geringeren Vergehen. Die citirten und ähnliche andere Stellen gehören also gar nicht hierher, s. o. S. 703 n. 3 u. 4.

[2] Diese ist entweder in den Kanonen selbst bestimmt oder wenigstens dem Bischof für die Festsetzung derselben durch nähere Anweisungen, wie „pauco, aliquanto tempore" eine Direktive gegeben, o. S. 713 n. 2; eine Ausnahme machen nur can. apost. 57. 72, o. S. 706 n. 3, nach denen der Bischof, aber offenbar arbiträr, die Zeit zu bestimmen hatte.

[3] Denn von irgend welchen Erfordernissen für die Wiedererlangung derselben ist nirgends die Rede.

[4] S. S. 709 n. 3, aber nicht immer, o. S. 711 n. 1.

[5] Vgl. Lerida, c. 7, S. 709 n. 3.

[6] Denn sonst hätte das Verlangen der Besserung, S. 705 n. 4 u. S. 709 n. 3, welches nur Basilii c. 55 nicht erwähnt wird, keinen Sinn. Ueber den letzteren s. auch §. 246. V. a. E.

[7] Ep. VI. 31, Ben. 2, 817 (c. 2 C. V. qu. 1): „ut sancti eius (Jesu Christi) corporis ac sanguinis participatione privatus sit. Si vero iam prohibitus corpus ac sanguinem domini percipere praesumit, anathematis ultione percussus sit et ut fallax ac pestifer a s. ecclesiae corpore divisus." Hier wird deutlich der s. g. kleine Bann von dem grossen geschieden, welch letzterer ep. IV. 3, 1. c. 2, 671 mit denselben Ausdrücken: „anathematizamus atque a sinu matris ecclesiae alienum esse decernimus" bezeichnet wird. (Vgl. auch XI. 45, 1. c. 2, 1182.)

Auch das blosse communione privare braucht Gregor I. als gleichbedeutend mit dem Entziehen der Gemeinschaft des Abendmahles, III. 7, 1. c. p. 631 (c. 52 C. XVI. qu. 1) heisst es mit Bezug auf einen Bischof, welchem Jurisdiktionsübergriffe untersagt sind: „Quod si contra haec . . . venire tentaveris, sacra scias te communione privatum nec eam te excepto ultimo vitae tuae tempore, nisi concessu Romani pontificis decernimus iussione percipere", während vorher bemerkt wird (p. 630): „cum oportuisset te ex eo dominici corporis communione privari . . . tamen nos humanius decernentes communionisque tibi sacramentum interim conservantes"; vgl. ferner III. 26, 1. c. 2, 642 (c. 2 C. XXIV. qu. 2, welches ebenfalls die Identität beider Ausdrücke ergiebt); VIII. 6, 1. c. 2, 899; nicht minder auch: excommunicatio, V. 7, 1. c. 2, 733 betreffend einen abgesetzten Priester, welcher trotzdem priesterliche Funktionen ausübt: „eum s. corporis et sanguinis dominici participatione privatum in poenitentiam redigat, ita ut usque ad diem obitus sui in eadem excommunicatione permaneat et viaticum tantummodo exitus sui tempore percipiat".

[8] Ep. III. 27, Ben. 2, 643: „Et si in vestra cognitione eum (Bonifacium virum clarissimum) facinorosi criminis reum esse patuerit, tunc ex nostra auctoritate non solum dominici corporis et sanguinis communione privatus sit, verum etiam in monasterium, ubi poenitentiam agere debeat, retrudatur"; VIII. 8, 1. c. 2, 901: „a sacratissimae communionis participatione suspendere", gegen Laien, welche die Zurückbringung einer apostasirenden Nonne verhindern; VI. 31, 111 (s. vor. Anm.) gegen Laien, welche falsche Anklagen gegen kirchliche Beamte erheben.

und gegen abgesetzte Geistliche [1] als Strafe angewendet und zwar auch bis zur Todesstunde verhängt worden [2].

Dagegen ist das nachmalige Interdikt als kirchliches Strafmittel der älteren Kirche unbekannt gewesen [3].

§. 246. bb. *Die öffentliche Busse der Laien.*

I. Die rechtliche Bedeutung der öffentlichen Busse. Die Auffassung der alten Kirche, dass derjenige, welcher von der kirchlichen Gemeinschaft völlig ausgeschlossen war, keine Pflicht, sondern nur das Recht habe, sich durch Uebernahme der öffentlichen Busse und Leistung derselben die Wiederzulassung zur Kirche und zum Abendmahl zu erwirken (s. o. S. 695), ist auch in dieser Zeit noch in Geltung geblieben [4]. Die Busse hat also ebenfalls noch ihren früheren Charakter [5] als rechtliche Voraussetzung für den Wiedereintritt in die Kirche [6] behalten, und war noch nimmer eine Wohlthat, welche die letztere dem Sünder gewährte [7], aber unter Umständen auch noch jetzt in ihrer Wirkung beschränkte [8] oder sogar bei gewissen schweren Verbrechen ganz versagte [9], wenngleich sie in dieser Beziehung schon manche Milderungen hatte eintreten lassen [10].

II. Die öffentliche Busse im Morgenlande. Die Bussstationen. Während sich schon früh die Sitte entwickelt hatte, dass der Ausgeschlossene den

[1] So gegen einen Priester, s. S. 714 n. 7, ferner gegen einen abgesetzten Bischof, welcher sein Bisthum wieder zu erlangen versucht, ep. XII. 31, 2, 1102: „atque dominici corporis et sanguinis communione privatum in monasterium eum usque ad diem obitus sui ad agendam curet poenitentiam retrudendum.“

[2] S. die vor. Anm.

[3] S. des Näheren unten §. 254.

[4] Tours 461 c. 6: „quia si quis templum dei violaverit, disperdet eum deus, donec resipiscentes a laqueo diaboli eo quo capti tenentur ad ipsius voluntatem, ad auxilium poenitentiae revertantur.“ Wenn es von dem Unzucht oder Ehebruch treibenden Priester Neocäsarea 324—325 c. 1 heisst: ἐξωθεῖσθαι αὐτὸν τέλεον καὶ ἄγεσθαι αὐτὸν εἰς μετάνοιαν (Dionys. in c. 9 Dict. XXVIII übersetzt: ad poenitentiam redigi), so kann dies nicht auf einen Zwang zur Busse gehen, vielmehr heisst es nur soviel als: dadurch zur Busse veranlasst werden, denn c. 2. 7 ibid. ergeben deutlich, dass die Busse freiwillig gefordert und übernommen wird. In Carthago I 345—348 c. 2: „eos si laici sint, ad poenitentiam redigi, si autem sint clerici ... honore privari“ und Carthago 407 c. 8 (cod. eccles. Afric. c. 102 von getrennten Ehegatten, welche eine anderweite Ehe eingehen) „ad poenitentiam redigantur“ bedeutet es gerade so viel, wie die grosse Exkommunikation, weil in Folge derselben die Busse übernommen wurde, wie dies Carthago I. cit. c. 14: „Si quis vero statuta supergressus corruperit . . ., si laicus est, communione, si clericus est honore privetur“ und Carthago 419, cod. eccles. Afric. c. 132. 133, wo es von dem angeblich seitens des Bischofs des Geständnisses eines crimen Bezichteten heisst: „si ille neget et poenitere noluerit“, während er bereits als exkommunicirt vorausgesetzt wird, zeigen. Auch Toledo 400 c. 13 lautet: „admoneantur, ut ad poenitentiam accedant“, und Arles II. 442 o. 453 c. 24: „placuit usque ad exitum non communicare, nisi digna satisfactione poenituerint“, schliessen ebenfalls die Annahme eines Zwanges aus.

[5] S. 695.

[6] Tours 461 c. 7: „donec per confessionem poenitentiae ipsorum crimina diluantur“; Vannes 465 c. 1: „nisi poenitentiae satisfactione crimina admissa diluerint“ (ebenso auch Agde 506 c. 37 in c. 20 C. XXIV. qu. 3).

[7] Orange 441 c. 28: „In utroque sexu desertores professae castitatis praevaricatores habendi et his omnibus per poenitentiam legitimam consulendum“; Angers 453 c. 12 („. . . poenitentiae venia largienda“). Derselben Ansicht Meurer Arch. f. k. K. R. 49, 184. 186; Löning 1, 268.

[8] Dadurch, dass die Ausschliessung auf eine in sich oder durch eine Reihe von Bussjahren bestimmte Zeit erfolgte, o. S 703, denn in diesen Fällen hatte der Ausgeschlossene vor Ablauf derselben kein Recht auf Wiederaufnahme, oder dadurch, dass die Wiederaufnahme erst in der Todesstunde für statthaft erklärt wurde, S. 700.

[9] o. S. 699.

[10] So in Betreff derjenigen, welche nach der ersten Busse und nach ihrer Wiederaufnahme von Neuem rückfällig wurden, und welche die frühere Praxis von der Wiederzulassung zur Busse, also damit für immer, von der Kirche ausschloss, vgl. ep. Siricii ad Himer. Taracon. 385. c. 5. cit., S. 699 n. 2.

Bischof, welcher später über seine Wiederzulassung zu befinden hatte, anging, um von dem letzteren nähere Anweisungen über die zu übernehmende Busse zu erbitten, und dieser sie nach Prüfung der Aufrichtigkeit des Verlangens gewährte[1], bildete sich noch im Verlauf des 3. Jahrhunderts in der orientalischen Kirche eine festere Ordnung für die Wiederaufnahme aus, welche von der Tendenz beherrscht war, die Büsser nicht sofort nach geleisteter Busse[2] in die vollen kirchlichen Gemeinschaftsrechte wieder einzusetzen, sondern sie erst nach und nach in längeren Zwischenräumen stufenweise der einzelnen Mitgliedschaftsrechte theilhaftig werden zu lassen, d. h. eine besondere Ordnung der s. g. Bussstationen oder Bussstufen[3]. Sie sind daraus entstanden[4], dass man

1. zunächst für die Zulassung des Ausgeschlossenen als Büsser die sich eine besondere und längere Zeit hindurch bewährende Bethätigung der Reue und des lebhaften Wunsches der Wiederaufnahme in die Kirche verlangte, und man daher, bis sich der Bischof davon überzeugt hatte, den Ausgeschlossenen die Kirche nicht betreten liess, er sich vielmehr vor derselben oder im Vorhofe aufhalten musste, um weinend die Verstattung zur Busse zu erbitten[5]. Eine besondere Stufe konnte dieser Zustand füglich nicht genannt werden, weil der Reuige noch gar nicht in der Lage war, eine rechtlich für die Wiederaufnahme in Betracht kommende Busse zu leisten[6], und man

[1] Die const. apostol. II. 16 lassen den vom Bischof Ausgeschlossenen durch die Diakonen aus der Kirche herauswerfen (ἔξω βληθῆναι), dann für ihn beim Bischof bitten, ihn auf Befehl des letzteren wieder hereinführen, und nach einer Prüfung desselben, „εἰ μετανόει καὶ ἄξιός ἐστιν ὅλως εἰς ἐκκλησίαν παραδεχθῆναι“, ihm nach der Art der Sünde 2, 3, 5 oder 7 Tage Fasten bestimmen, und bemerken am Schluss: „οὕτως οὖν καὶ ἡμᾶς δέον ἐστὶ ποιεῖν, τοὺς ἐφ' ἁμαρτίαις λέγοντας μετανοιεῖν ἀφορίζειν χρόνον ὡρισμένον κατὰ τὴν ἀναλογίαν τοῦ ἁμαρτήματος, ἔπειτα μετανοιοῦντας προςλαμβάνεσθαι, ὡς πατέρας υἱούς“; vgl. auch ibid. 38. 39, wo von denen die Rede ist, welche später die Busse übernehmen wollen. Ueber die Wiederaufnahme l. c. II. 39. 41.

[2] Die const. apostol. stellen diejenigen, welche zur Busse zugelassen sind, den Katechumenen gleich, II. 39: „ὡς τοὺς ἐθνικοὺς, ὁπόταν θέλωσι μετανοιεῖν καὶ ἐπιστρέφειν ἐκ τῆς πλάνης, εἰς ἐκκλησίαν προςδεχόμεθα, ὅπως τοῦ λόγου ἀκούωσιν, οὐ μὴν κοινωνοῦμεν αὐτοῖς, ἄχρι τὴν σφραγῖδα λαβόντες τελειωθῶσιν, οὕτως καὶ τοῖς τοιούτοις, μεχρὶς οὗ μετανοίας καρπὸν ἐπιδείξωσιν, ἐπιτρέπομεν εἰσέρχεσθαι, ὅπως τοῦ λόγου ἀκούοντες μὴ τελείως ἄρδην ἀπόλωνται, μὴ κοινωνείτωσαν δὲ ἐν τῇ προσευχῇ, ἀλλ' ἐξερχέσθωσαν μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τοῦ εὐαγγελίου“ . . . c. 41: „εἰ δέ τις ἐπιστραφεὶς μετανοίας καρπὸν ἐπιδείξηται, τότε καὶ εἰς προςευχὴν εἰσδέξασθε αὐτὸν ὥσπερ τὸν ἐθνικὸν λούσας εἰσδέχῃ μετὰ τὴν διδασκαλίαν, οὕτως καὶ τοῦτον χειροθετήσας, ὡς ἂν μετανοίᾳ κεκαθαρμένον, πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ προςευχομένων, ἀποκαταστήσεις (Du, Bischof) αὐτὸν εἰς τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ νομήν· καὶ ἔσται αὐτῷ ἀντὶ λούσματος ἡ χειροθεσία“, vgl. auch o. S. 25. 26. Der Parallelismus ist hier vollständig durchgeführt, nur die Abweichung besteht, dass über die Poenitenten erst nach den Gebeten über den Katechumenen, Energumenen und den Taufkandidaten (o. S. 26), wenn sich diese bereits entfernt hatten, das für sie bestimmte Gebet gesprochen wurde, und sie dann erst aus der Kirche fortgingen, l. c. VIII. 6—10.

[3] Die älteste Quelle, welche diese erwähnt, ist die sog. epistola canonica Gregors B. v. Neocäsarea (Thaumaturgos), Migne, patrol. gr. 10, 1020, deren Aechtheit bis auf den letzten can. 11 wohl nicht zu beanstanden ist, Binterim V. 3, 352 ff. Die orientalischen Konzilien des 4. Jahrh. (s. nachher in den Anmerkungen) gedenken derselben, als einer bekannten Einrichtung.

[4] Wahrscheinlich im Zusammenhang damit, dass in Folge der politischen und socialen Verhältnisse, namentlich der Einfälle barbarischer und heidnischer Volksstämme, wodurch das religiös-sittliche Niveau der Christen herabgedrückt war, s. Binterim V. 2, 362; Frank S. 555, bei der grösseren Mannigfaltigkeit der Bussfälle eine verschiedenartigere Behandlung der letzteren bedingt erschien, und man bei der hinsichtlich der Wiederaufnahme der Gefallenen milder gewordenen Praxis als Ersatz für den früher auf immer erfolgenden Ausschluss (s. o. S. 699 n. 1) eine strengere und schwerere Busse fordern musste.

[5] Dies schon im Anhalt an die frühere Sitte, Tertullian. de pudicitia l. c. 3: „Adsistit enim pro foribus eius (scil. ecclesiae) et de notae suae exemplo caeteros admonet et lacrymas fratrum sibi quoque advocat“, s. auch o. S. 695 n. 1 u. ep. cleri Romani ad Cyprian., ep. 30 ed. Hartel p. 554. 555. Vgl. auch S. 717 n. 1.

[6] Gregor Thaumaturgus l. c. kennt diese Stufe noch nicht, s. namentlich c. 7 u. 8, wo er die Ausschliessung derjenigen, welche in Gemeinschaft mit den Barbaren ihre Mitchristen verrathen, geplündert oder gemordet, und welche zur Zeit des Einfalls der ersteren in fremde

hat denselben auch erst frühestens im Laufe des 4. Jahrhunderts zu der ersten und untersten Bussstation, der s. g. Weinenden, προςκλαίοντες, *flentes*[1] gemacht[2], indem man damals über die Zeit, welche die Reuigen auf dieser Stufe zubringen sollten, besondere Anordnungen traf[3], d. h. nunmehr die Erfüllung gewisser Bedingungen während des Nachsuchens um Zulassung zur Busse als rechtlich nothwendige Voraussetzungen für die spätere Wiederzulassung zur vollen Kirchengemeinschaft behandelte[4].

2. Erst in Folge der Verstattung zur Busse trat der Reuige in die erste, nachmals zweite Bussstufe, die der Hörenden, ἀκροώμενοι, *audientes*, ein[5]. Diese konnten stehend die Verlesung der heiligen Schriften und die Homilie anhören[6], wurden mithin zu demselben Theile des Gottesdienstes, wie die Katechumenen zugelassen. Während diese Bussstation dem Zustande entsprach, in welchem die Büsser sich

Häuser eingedrungen und fremdes Gut daraus entfernt haben, mit: „τῆς ἀκροάσεως ἀπεῖρξαι δεῖ, μηδὲ τῆς ἀκροάσεως ἀξιῶσαι (s. im Text nachher unter n. 2) bezeichnet.

[1] Sie wird zuerst erwähnt in Basilii M. ep. 199, canonica II, c. 22 und ep. 217 (can. III) c. 56. 57. 58. 59. 64. 66. 75. 77. 80 für diejenigen, die Unzucht treiben, für Mörder, Meineidige und Grabschänder, welche 1, bez. 2, 3 und 4 Jahr darin ausharren müssen, c. 56 cit.: „Ἐν τέσσαρσιν ἔτεσι προςκλαίειν (der Mörder) ὀφείλει, ἔξω τῆς θύρας ἑστὼς τοῦ εὐκτηρίου οἴκου καὶ τῶν εἰςιόντων πιστῶν δεόμενος εὐχὴν ὑπὲρ αὐτοῦ ποιεῖσθαι, ἐξαγορεύων τὴν ἰδίαν παρανομίαν“; c. 75: „. . . Μετὰ δὲ τὸ ἐλθεῖν εἰς συναίσθησιν τῆς φοβερᾶς ἁμαρτίας ἐκείνης (Incests mit der Schwester), τριετίαν προςκλαιέτω, τῇ θυρᾷ τῶν εὐκτηρίων οἴκων παρεστηκὼς καὶ δεόμενος τοῦ λαοῦ εἰςιόντος ἐπὶ τὴν προσευχὴν, ὥστε ἕκαστον μετὰ συμπαθείας ὑπὲρ αὐτοῦ ἐκτενεῖς ποιεῖσθαι πρὸς τὸν κύριον τὰς δεήσεις“. S. ferner ep. canon. Gregor Thaumat. c. 11, welcher die 4 Bussstationen beschreibt: „Ἡ πρόςκλαυσις ἔξω τῆς πυλῆς τοῦ εὐκτηρίου ἐστίν· ἔνθα ἑστῶτα τὸν ἁμαρτάνοντα χρὴ τῶν εἰσιόντων δεῖσθαι πιστῶν ὑπὲρ αὐτοῦ εὔχεσθαι“.

Die orientalischen Konzilien kennen die πρόςκλαυσις oder den fletus noch nicht als eine besondere Stufe. In Ancyra 314 c. 17: „Τοὺς ἀλογευσαμένους καὶ λεπροὺς ὄντας ἤτοι λεπρώσαντας, τούτους προςέταξεν ἡ ἁγία σύνοδος εἰς τοὺς χειμαζομένους εὔχεσθαι“ (d. h. wörtlich diejenigen, welche mit Thieren Unzucht getrieben und selbst aussätzig, nun andere aussätzig gemacht haben, sollen unter den „Winterlichen“ beten), hat man vielfach eine Erwähnung der flentes —, der „Winterlichen“, d. h. derjenigen, welche vor der Kirche unter freiem Himmel, dem Winter, also jeder Witterung ausgesetzt sind, — finden wollen, Morinus VI. 2. c. 7, p. 360; Suicer, thesaurus s. v. χειμαζόμενοι; Frank S. 589; Hefele I, 236 und die dort und bei Funk, Tübing. theolog. Quartalschr. Jahrg. 61 (1879) S. 276, citirten, wobei dann weiter Streit herrscht, ob das λεπρούς wörtlich als „aussätzige, mit ansteckenden Krankheiten behaftete“, so z. B. Frank S. 591, oder figurlich: „als geistig aussätzig und andere dazu verführend“, vgl. Hefele a. a. O., aufzufassen ist. Richtiger erscheint die ebenfalls schon seit alter Zeit, neuerdings von Funk a. a. O. S. 275 ff vertheidigte Annahme, dass χειμαζόμενοι soviel, wie die von den unreinen Geistern bedrängten, d. h. die Besessenen, Energumenen sind, da das Wort gerade in dieser Bedeutung fast zu derselben Zeit mehrfach, so auch const. apostol. VIII. 34 (35) und 37 (38), vorkommt. c. 17 will also sagen, dass die gedachten Sünder, welche aussätzig geworden sind, den Energumenen gleichgestellt sein sollten, d. h. mit diesen die Kirche vor dem eucharistischen Gottesdienst zu verlassen hatten. Von einer besonderen Bussstation ist demnach nicht die Rede, wie denn auch Neocäsarea c. 5 (o. S. 24 Anm.) den Katechumenen in der Bussstation der Hörenden (s. zu Nr. 2), wenn er sündigt, nicht in die Stufe der Weinenden verwiesen, sondern ganz ausgeschlossen wissen will.

[2] Vgl. über diese Station des Näheren Frank S. 592 ff.

[3] S. z. B. Basilii M. ep. 199 (can. II) c. 22 u. ep. 217 (can. III) c. 56—59. c. 64. c. 66. 75 ff., l. c. p. 722. 797.

[4] Daher heisst es auch von dem, welcher wegen der Verleugnung Christi nach ep. 217, can. III. Basilii M. c. 73, l. c. p. 802, aus der Kirche ausgeschlossen ist, und erst beim Tode zum Abendmahl zugelassen wird, „ἐν πάντι χρόνῳ τῆς ζωῆς αὐτοῦ προςκλαίειν ὀφείλει“.

[5] Diese Stufe wird erwähnt Ancyr. 314 c. 4: (diejenigen, welche zur Theilnahme an heidnischen Opfern gezwungen, aber der Opfermahlzeit heiter beigewohnt und gleichgültig dabei gespeist haben) „ἔδοξεν ἐνιαυτὸν ἀκροᾶσθαι, ὑποπέσειν τρία ἔτη, εὐχῆς δὲ μόνης κοινωνῆσαι ἔτη δύο καὶ τότε ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον“, vgl. ferner ibid. c. 6. 9; Nicaea 325 c. 11. 12.

[6] Gregor. Thaumat. ep. cit. c. 11: „Ἡ ἀκρόασις ἔνδοθι τῆς πύλης ἐν τῷ ναρθῆκι, ἔνθα ἑστάναι χρὴ τὸν ἡμαρτηκότα ἕως τῶν κατηχουμένων καὶ ἐντεῦθεν ἐξέρχεσθαι. Ἀκούων γὰρ, φησὶ, τῶν γράφων καὶ τῆς διδασκαλίας, ἐκβαλλέσθω καὶ μὴ ἀξιούσθω προςευχῆς.“ Die Hörenden standen also mit den Katechumenen in dem inneren Vorraum der Kirche, oder wo dieser fehlte, im hinteren Theil des Schiffes, vgl. Morinus VI. 3. n. 2. p. 363; Frank S. 603.

früher bis zu ihrer Wiederaufnahme in die volle Gemeinschaft befanden[1], zweigte man nunmehr aus derselben

3. eine dritte, bez. zweite, die der ὑποπίπτοντες[2], *substrati*, γονυκλίνοντες[3], *genuflectentes*, der Liegenden, ab. Die Büsser dieser Klasse, welchen der Raum der Kirche bis zu den Ambonen angewiesen war, hatten sich nach der Entlassung der Katechumenen[4] und der Hörenden[5] auf ihr Angesicht niederzuwerfen, damit der Bischof über sie das vorgeschriebene Gebet sprechen und ihnen unter erneuertem Gebet die Hände auflegen konnte[6], und darauf die Kirche zu verlassen, da sie dem eucharistischen Theil des Gottesdienstes nicht anzuwohnen berechtigt waren[7]. Aus dieser Stufe traten die Büsser sodann, nachdem sie nochmals die Handauflegung erhalten hatten[8],

4. in die vierte, bez. dritte, die der σύσταντες[9], *consistentes*, der Stehenden. Sie durften nunmehr unmittelbar hinter den Gläubigen[10] an dem für diese bestimmten eucharistischen Gottesdienst theilnehmen, blieben aber ihrerseits noch von dem Rechte, die Eucharistie zu empfangen und Opfergaben darzubringen[11], ausgeschlossen[12].

Hatten die Büsser die erforderliche Zeit in dieser Station zugebracht, welche für die Regel kürzer als für die übrigen war, — sollte der Aufenthalt in dieser doch nur eine Prüfung sein, ob die Busse ihre bessernde oder reinigende Wirkung geäussert hatte —, so erhielten sie vom Bischof unter Gebet die letzte öffentliche Handauflegung[13] beim Gottesdienste[14], und damit traten sie wieder in die vollen Rechte der Gläubigen, also auch in das Recht zum Empfang der Eucharistie und zur Darbringung von Opfergaben[15], ein.

Was die Zeitdauer betrifft, welche die Büsser in den einzelnen Stationen zu verbringen hatten, so war diese zum Theil durch die Synoden[16], zum Theil auch durch

[1] S. o. 716 n. 2.

[2] Ancyra c. 4—9. 16. 22; Nicaea 325 c. 11. 12; Gregor. Thaumaturg. c. 8. 9; Basilii M. ep. 217 (canon. III) c. 56 ff. 64. 66. 75. 77. 81. 82. 83.

[3] Neocäsarea 314—325. c. 5.

[4] Gregor. Thaumat. c. 11: „Ἡ δε ὑπόπτωσις, ἵνα, ἔσωθεν τῆς πύλης τοῦ ναοῦ ἱστάμενος, μετὰ τῶν κατηχουμένων ἐξέρχηται.“ Vgl. dazu Binterim V. 2, 384 u. Frank S. 621.

[5] Vor der Specialisirung der Bussstationen (S. 716 n. 2) galt dies von allen Büssern.

[6] Laodicea 343—381 c. 19: „Περὶ τοῦ δεῖν ἰδίᾳ πρῶτον μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν ἐπισκόπων καὶ τῶν κατηχουμένων εὐχὴν ἐπιτελεῖσθαι καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχουμένους τῶν ἐν μετανοίᾳ τὴν εὐχὴν γίνεσθαι καὶ τούτων προςελθόντων ὑπὸ χεῖρα καὶ ὑποχωρησάντων, οὕτως τῶν πιστῶν τὰς εὐχὰς γίνεσθαι τρεῖς“. Allerdings erwähnt dieses Konzil der Bussstufen nicht. Dass man aber die Handauflegung festgehalten und sie blos den Büssern dieser Klasse, unter Ausschluss derjenigen der früheren (s. vor. Anm.) ertheilt hat, ist keinem Zweifel unterworfen, s. Binterim a. a. O. S. 411, Frank a. a. O. S. 617 ff.

[7] S. die vor. Anmerkungen.

[8] Frank S. 617. 734; Binterim S. 407, welcher damit auch die Lossprechung von den Sünden erfolgen lässt.

[9] Gregor. Thaumaturg. c. 11: „Ἡ σύστασις, ἵνα συνιστᾶται τοῖς πιστοῖς καὶ μὴ ἐξέρχηται μετὰ τῶν κατηχουμένων“; Basil. M. l. c. c. 56: „Ἐν τέσσαρσι συστήσεται μόνον τοῖς πιστοῖς, προςφορᾶς δὲ οὐ μεταλήψεται.“ Ancyra c. 25: „δεχθῆναι εἰς τοὺς συνεστῶτας.“ Ancyra 5. 6. 89 und Nicaea 11 bezeichnen diese Stufe als: „κοινωνῆσαι χωρὶς προςφορᾶς.“

[10] Oder vielleicht untermischt mit ihnen, Frank S. 643.

[11] Das bedeutet das „χωρὶς προςφορᾶς“ in den cit. Stellen, vgl. Frank S. 638; Hefele 1, 226. S. auch o. S. 704.

[12] Nicaea c. 13: „μετὰ τῶν κοινούντων τῆς εὐχῆς μόνης ἔστω.“

[13] Binterim S. 407; Frank S. 618. 754. 760. Diese wird vielfach nach Vaison 442 c. 2: als „maxima et absolutissima reconciliatio“ bezeichnet.

[14] Frank S. 765 und zwar in der Charwoche am Charsonnabend oder Charfreitag, a. a. O. S. 830.

[15] Gregor. Thaumat. c. 11: „τελευταῖον ἡ μέθεξις τῶν ἁγιασμάτων“; Ancyra c. 4. 6. 20 bezeichnet dies als: ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον oder τυχεῖν τοῦ τελείου.“

[16] Vgl. z. B. die von Ancyra und Nicaea.

die einzelnen Bischöfe [1] festgesetzt, und diese Anordnungen haben auch wohl mitunter über ihren ursprünglichen Geltungsbereich hinaus die kirchliche Praxis beherrscht [2]. Soweit solche Bestimmungen vorliegen, ergiebt sich, dass abgesehen von der immerwährenden Ausschliessung und den Fällen, in denen eine Wiederaufnahme erst in der Todesstunde erfolgte [3], die Busszeit, d. h. die Zeit von dem Beginne der Station der flentes bis zur völligen Wiederaufnahme verhältnissmässig lang, also die Bussdisciplin eine harte war [4], sowie dass die Büsser der Regel nach auf der Stufe der Liegenden am längsten verbleiben mussten [5]. Sie ist, nachdem man einen Theil der Büsser durch Ausbildung einer besonderen Stufe von den Katechumenen getrennt hatte, jetzt die wichtigste, die eigentliche Bussstation, geworden. In derselben hatten die Büsser, nachdem sie auf der vorangehenden Stufe durch das Anhören der heiligen Schriften während des Gottesdienstes gehörig vorbereitet waren, nunmehr vor Allem durch entsprechende Busswerke und Entsagungen ihre Besserung zu bethätigen und sich der Wiederzulassung zur vollen Kirchengemeinschaft würdig zu zeigen [6].

Ein starres Festhalten an den für die einzelnen Bussstationen vorgeschriebenen Zeiten würde dem Wesen und dem Zweck der Busse widersprochen haben. Daher war der Bischof berechtigt, je nach dem geringeren oder grösseren Eifer, welchen der Büsser an den Tag gelegt hat, die Zeiten für die einzelnen Stufen zu verlängern oder abzukürzen [7], ja auch von dem Durchlaufen einer Station zu entbinden [8].

Selbst die allgemeinen Anordnungen gestatten, wennschon sie wiederholt das Innehalten der einzelnen Stufen als Regel voraussetzen [9], bei gewissen Vergehen entweder überhaupt [10] oder doch im Falle des freiwilligen Geständnisses

[1] Sollten die citirten kanonischen Briefe von Gregor Thaumat., Gregor v. Nyssa und Basilius auch nicht echt sein, so geben sie doch wohl zum Theil derartige Anordnungen wieder oder beruhen auf solchen.

[2] Neocäsarea 314—321 c. 3 (c. 8 C. XXXI. qu. 1) bezeichnet die Busszeit für die, welche sehr oft hinter einander geheirathet haben, als bekannt.

[3] S. o. S. 699. 700.

[4] Für einzelne Fälle der Verläugnung des Christenthums setzt Ancyra c. 4. 5. 6. 9 Busszeiten von 4, 6 und 10 Jahren, Nicaea c. 11. 12 Zeiten von 12 und 13 Jahren; für Unzucht mit Thieren Ancyra c. 16 sogar von 20 und 30 Jahren; Gregor. M. 11. ep. cit. c. 5 für Mord 27 Jahre, Basilius ep. III. cit. c. 56 dafür 20 Jahre, c. 57 für kulpose Tödtung 10 Jahre, c. 58 für Ehebruch 15 Jahre und c. 66 für Gräberaufdeckung 10 Jahre fest.

[5] Nach den Ansätzen von Ancyra übersteigt die Dauer derselben die der Station der audientes gewöhnlich um 1 oder 2 Jahre, die der consistentes um 1 Jahr, bei längeren Gesammt-Busszeiten aber beide Stationen noch um mehr als diese Zeiten, so hat c. 9 für die audientes 3, für die substrati 6 und die consistentes 1 Jahr, ebenso Nicaea c. 11 für die a. 3, die substr. 7 und die consist. 2 Jahre. In den Ansätzen bei Basilius zeigt sich, freilich nicht mit der gleichen Regelmässigkeit, dieselbe Erscheinung, wennschon mehrfach, wie auch bei Gregor Thaumaturgos in den beiden von ihm specialisirten Fällen c. 4 und 5, die Zeiten für die verschiedenen Stationen gleich oder wenigstens annähernd gleich sind.

[6] Binterim V. 2, 382; Frank S. 631; Schmitz S. 54.

[7] So ausdrücklich Ancyra c. 5. 16; Neocäsarea c. 3; Nicaea c. 12; Basilii M. ep. 217 c. 74 und Gregor. Nyss. ep. can. c. 4 (welche dies als allgemeinen Grundsatz hinstellen).

[8] Nach Nicaea 12 cit. von der Station der Liegenden, wodurch sich übrigens die Annahme, dass diese aus der Station der Hörenden (s. o. S. 717) abgezweigt ist, bestätigt, nach Ancyra c. 7 cit. von der der Konsistenz.

[9] Ancyra c. 20 bestimmt, dass die Ehebrecher auf Grund 7jähriger Busse: „κατὰ τοὺς βαθμοὺς τοὺς προάγοντας“ zum Abendmahl wieder zugelassen werden sollen, s. weiter ibid. c. 21. 23. 25; vgl. auch Basilii M. ep. 217. c. 82 in Verbindung mit c. 83.

[10] So nach dem eigenthümlichen c. 4 Basilii M. ep. 178, welcher diejenigen, die eine dritte Ehe eingegangen sind (vgl. Neocäsarea c. 3. 7.; Binterim V. 3, 378), blos 2 oder 3 Jahre unter die Hörenden verweist, und wenn sie dann auf der Stufe der Consistenz die Frucht ihrer Busse bewiesen haben, wieder zur vollen Gemeinschaft zulässt; eiusd. ep. 217, c. 61 will den Dieb, welcher aus Reue sich selbst anklagt, nur auf 1 Jahr, den überführten auf 2 Jahre blos von der Gemeinschaft der Sakramente ferngehalten und diese

des Sünders[1] die Ueberspringung der einen oder anderen der regelmässigen Stationen.

Während der Orient die näher dargelegte Spezialisirung der Busszeit aufweist — jedoch auch nicht einmal überall gleichmässig, so ist zum Theil die Stufe der Stehenden unbekannt gewesen[2] —, findet sich davon im Abendlande keine Spur[3] Ja selbst im Oriente sind diese Einrichtungen gegen Ende des 4. Jahrhunderts in Verfall gerathen und damit ausser Uebung gekommen[4].

Zeit theils auf die ὑπόπτωσις, theils auf die σύστασις vertheilt wissen. Eine Singularität ist es, dass nach c. 34 ehebrecherische Frauen, um sie nicht der Todesstrafe durch Bekanntwerden ihres Ehebruches auszusetzen, ihre ganze Busszeit in der Station der consistentes zubringen sollen.

Dass in Ancyra c. 7. 8, o. S. 710 n. 2, welche der Station der Hörenden nicht erwähnen, sondern gleich über die Zeiten der beiden folgenden bestimmen, aus c. 4 ff die einjährige Frist für das Hören zu ergänzen ist, erscheint nicht ausgeschlossen, weil sonst die rückläufigen lapsi (s. c. 8) diese Stufe nicht durchzumachen hätten, während diejenigen, welche einmal geopfert haben, sie durchlaufen müssen, jedoch löst sich die Schwierigkeit wohl besser dadurch, dass unter den Zeiten für die substratio, welche verhältnissmässig lang sind, die für die auditio, da die eine Stufe aus der anderen herausgewachsen ist, mit einbegriffen sind. Dafür spricht auch, dass c. 16 (Bestialität mit Thieren), welcher 15 und 25 Jahre substratio anordnet, doch sicherlich keinen Anlass hatte, bei dieser Sünde durch Erlass einer Bussstufe besondere Milde zu üben, und die Ergänzung einer auditio aus den vorangehenden Kanonen hier nicht möglich ist. Bestätigt wird diese Annahme dadurch, dass auch Basilii ep. 217 c. 63 dieses Vergehen mit den hohen Busszeiten des Ehebruchs c. 58, nämlich von 4 Jahren fletus, 5 auditio, 4 substratio und 2 J. consistentia, also zusammen mit 15 J., belegt.

[1] Nach Gregor Thaumat. c. 8 sollen diejenigen, welche bei der Verfolgung der Barbaren in fremde Häuser eingedrungen sind, in diesem Fall, sofern sie das Entfremdete herausgegeben haben, gleich in die Klasse der substrati, c. 9 diejenigen, welche etwaige von den Barbaren auf dem Felde oder in Häusern zurückgelassene Gegenstände gefunden und restituirt haben, sofort in die Klasse der consistentes gestellt, andernfalls aber die ersteren nicht einmal in die Station der Hörenden, die letzteren zunächst in die der Liegenden eingereiht werden.

[2] Gregor von Nyssa kennt sie nicht, vgl. ep. canon. c. 4: „Ἔστι τοίνυν ὁ κανὼν τοιοῦτος, ὥστε τοὺς ἐν πορνείᾳ μολυνθέντας ἐν τρισὶ μὲν ἔτεσιν καθόλου τῆς εὐχῆς ἀποβλήτους εἶναι· ἐν τρισὶ δὲ τῆς ἀκροάσεως μετέχειν μόνης, ἐν ἄλλοις δὲ τρισὶ ἔτεσι μετὰ τῶν ἐν ἐπιστροφῇ ὑποπιπτόντων προσεύχεσθαι καὶ τότε μετέχειν τῶν ἁγιασμάτων“; ebenso auch c. 5 (s. o. S. 706 n. 3), ebensowenig Laodicea 343—381 c. 2 (c. 4 C. XXVI. qu. 7) c. 5. 9. 19 die Bussstationen überhaupt; die c. 5 erwähnten ἀκροώμενοι sind die Poenitenten schlechthin, vgl. o. S. 715 u. S. 717.

[3] In den afrikanischen, spanischen, gallischen und italienischen Synoden, auch bei den lateinischen Kirchenvätern wird der Stationen nicht gedacht. Wenn ep. Felic. II. s. 487 c. 3. 4, Thiel p. 263, auf die die Bussstationen erwähnenden c. 11. 13 Nicaen. aus Anlass der Verfolgung der Vandalen hinweist, so folgt daraus selbstverständlich noch nicht, dass sie im Abendlande in Geltung waren. Auch Sozomenus hist. eccles. VII. 16: „Ἐνθάδε (zu Rom) γὰρ ἔκδηλός ἐστιν ὁ τόπος τῶν ἐν μετανοίᾳ ὄντων· ἑστᾶσι δὲ κατηφεῖς καὶ οἱονεὶ πενθοῦντες· ἤδη δὲ πληρωθείσης τῆς τοῦ θεοῦ λειτουργίας, μὴ μετασχόντες ὧν μύσταις θέμις, σὺν οἰμωγῇ καὶ ὀδυρμῷ πρηνεῖς ἐπὶ γῆς ῥίπτουσι σφᾶς. Ἀντιπρόσωπος δὲ δεδακρυμέμος ὁ ἐπίσκοπος προσδραμὼν, ὁμοίως ἐπὶ τοῦ ἐδάφους πίπτει· σὺν ὀλολυγῇ καὶ τὸ πᾶν τῆς ἐκκλησίας πλῆθος δακρύων ἐμπιπλᾶται. Τὸ μετὰ τοῦτο δὲ πρῶτος ὁ ἐπίσκοπος ἐξανίσταται καὶ τοὺς κειμένους ἀνίστησι· καὶ ᾗ προσῆκεν ὑπὲρ ἡμαρτηκότων μεταμελουμένων εὐξάμενος ἀποπέμπει. Καθ' ἑαυτὸν δὲ ἑκοντὶ ταλαιπωρούμενος ἕκαστος ἢ νηστείαις ἢ ἀλουσίαις ἢ ἐδεσμάτων ἀποχῇ ἢ ἑτέροις οἷς προστέτακται, περιμένει τὸν χρόνον, εἰς ὅσον αὐτῷ τέταχεν ὁ ἐπίσκοπος· τῇ δὲ προθεσμίᾳ, ὥσπερ τι ὄφλημα διαλύσας τὴν τιμωρίαν, τῆς ἁμαρτίας ἀνίεται καὶ μετὰ τοῦ λαοῦ ἐκκλησιάζει,“ erwähnt in dieser Beschreibung der römischen und occidentalischen Busspraxis nichts von den Stationen der Orientalen. Dass die römischen Bischöfe Marcellus und Eusebius sie Anfang des 4. Jahrh. haben einführen wollen, ist eine falsche Annahme Binterims V. 2, 367, welche durch die metrischen Grabschriften des Damasus (s. diese bei F. X. Kraus, Roma sottorranea, 2. Aufl. S. 182. 185) nicht gerechtfertigt wird.

[4] Für die Regel bringt man dies in Verbindung mit der Aufhebung des Institutes des Busspriesters (s. unten S. 723 und S. 724) in Konstantinopel durch den Patriarchen Nektarius (um 390 o. 391), welchem die übrigen orientalischen Bischöfe mit der gleichen Massregel gefolgt sind, s. darüber d. Berichte bei Socrates h. e. V. 19 u. Sozomen. VII. 16, welche als Wirkung dieses Schrittes angeben, dass es nunmehr jedem einzelnen und seinem Gewissen überlassen geblieben sei, ob er sich der Theilnahme an den heiligen Geheimnissen enthalten wollte oder nicht, vgl. Binterim V, 2, 433 ff; Enders S. 200 ff.; Frank S. 187 ff.; Funk in Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon 2. Aufl. 2, 1570. Wenn indessen durch diese Maassregel, was doch zweifellos erscheint, die Ausschliessung aus der Kirche nicht beseitigt werden konnte und dann auch die Nothwendigkeit der Busse als Mittel

III. Die öffentliche Busse im Abendlande. Im Abendlande hatte man dagegen während dieser Zeiten an den alten und einfachen Formen des Busswesens festgehalten und liess es dabei auch noch bis in das 6. Jahrhundert hinein bewenden[1]. Der Bischof lässt diejenigen, welche sich reuig erweisen und ihren Irrthum bekennen[2], zur Busse zu[3], setzt ihnen die Busszeiten fest[4] und hat behufs ihrer Wiederaufnahme zu prüfen[5], ob die geleistete Busse eine genügende war[6]. Diejenigen, welche zur Busse verstattet waren, konnten nunmehr die Kirche wieder betreten, um unter den Katechumenen dem für diese bestimmten Theile des Gottesdienstes beizuwohnen[7]. Nach geleisteter Busse erfolgte die Wiederzulassung zum eucharistischen

für die Wiederaufnahme bestehen blieb, vgl. auch Bingham XVIII. c. 3. s. 12; 8, 140; Steitz S. 86; ja selbst auch Frank S. 196, so war sie an sich nicht geeignet, die Bussstationen in Fortfall zu bringen. Freilich werden die Bussstationen seit dem Ende des 4. Jahrh. nicht mehr erwähnt, so die citirten, aber der Fortfall derselben lässt sich zur Genüge aus dem Verfall der Sitten und der Unmöglichkeit der Durchführung einer strengen Disciplin, wofür die Aufhebung des Busspriesteramtes ebenfalls nur ein Symptom war, erklären.

Schmitz, Bussbücher S. 52 beruft sich allerdings auf die Synode von Konstantinopel v. 869, um darzuthun, dass sich noch bis zu dieser Zeit wenigstens die drei Bussstationen mit Ausnahme allerdings der wichtigsten, der der Liegenden, erhalten hätten, indessen c. 16 der Synode, Mansi 16, 170: „Definimus per triennium sequestratos esse: anno quidem uno extra ecclesiam flentes, alio vero anno intra ecclesiam stare usque ad catechumenos, porro tertio consistere cum fidelibus et ita dignos fieri mysteriorum sanctificationibus" und act. 9, l. c. p. 152: „Esse illos in duobus annis extra ecclesiam et in aliis duobus annis intra ecclesiam audire divinas scripturas usque ad catechumenos, non tamen ullo modo communicare . . . et in aliis tribus annis stare cum fidelibus et mereri divinam communionem in solis dominicis solemnitatibus cum eleemosynis et orationibus atque ieiuniis, ita ut tribus diebus hebdomadis, secunda vid., quarta et sexta feria abstineant a carnibus et vino," welche er anführt, erinnern höchstens in ihren Ausdrücken an die früheren Stationen, indem sie die Ausgeschlossenen erst nach und nach der kirchlichen Rechte wieder theilhaftig werden lassen, aber das Maass derselben, s. namentlich die letztere Stelle, anders als dies bei den alten Büsserklassen der Fall war, bestimmen, s. auch Funk, literar. Rundschau f. d. kath. Deutschland. Freiburg 1883 Nr. 16. S. 487.

Wenn nun Schmitz S. 53. 58 von seinem Standpunkt aus weiter annimmt, dass da der Busspriester die Büsser vor Allem in der dritten Hauptstation überwacht und geleitet habe, durch die Beseitigung desselben auch diese Station selbst fortgefallen sei, so ist damit immer nicht die Frage beantwortet, warum man es dazu kommen liess, und nicht andere Maassnahmen zur Forterhaltung der früheren Einrichtungen getroffen hat, und diese lässt sich m. E. nur so wie oben geschehen, beantworten.

[1] Denn das Papst Gelasius I zugeschriebene Fragment, welches von den Katechumenen und Büssern handelt und die Stationen der Weinenden und Liegenden erkennen lässt, Thiel 1, 509, gehört diesem nicht an, sondern ist offenbar eine Belehrung über das Busswesen, in welcher sich Reminiscenzen an die orientalischen Einrichtungen finden.

[2] Angers 453 c. 12: „Poenitentiae sane locus omnibus pateat qui conversi errorem suum voluerint confiteri, quibus perspecta qualitate peccati secundum episcopi aestimationem erit venia largienda"; Tours 461 c. 6.

[3] Sofort oder erst nach einer angemessenen Zeit, Valence 374 c. 2: „ut poenitentia his (den gottgeweihten Jungfrauen, welche geheirathet haben) non statim detur"; Arles II. 443 o. 452 c. 52: „iis postulantibus poenitentia non negetur"; Orange 441 c. 11: „poenitentiam accipere"; Angers 453 c. 5: „accepta poenitentia"; falls nicht etwa erst die Abstellung des Aergernisses eintreten musste, so ordnet Innocenz I. ep. ad Victor. 404, Coustant p. 746, c. 12 an, dass gottgeweihte Jungfrauen erst nach dem Tode des Mannes, welchen sie geheirathet, zur Busse zuzulassen seien.

[4] Hippo 393 c. 30; Rouen 402 c. 2, soweit nicht etwa die Konzilien, wie z. B. Elvira s. o. S. 703, solche Bestimmungen enthielten; vgl. auch Arles II. c. 52: „cuius poenitentiae communio multo tempore differatur", wennschon auch hier der Bischof Milderungen eintreten lassen konnte, s. Anm. 7.

[5] Carthago 387 c. 3 (cod. eccles. Afric. c. 6).

[6] Valence 374 c. 2; Rom 402 c. 1. 2; Riez 439 c. 9; Orange 441 c. 3; Tours 461 c. 7; Vannes 465 c. 1; Barcelona I. 540 c. 8.

[7] Arles II. c. 10: „De his, qui in persecutione praevaricati sunt, si voluntarie fidem negaverint, hoc de iis Nicaena synodus statuit, ut V annos inter catechumenos exigant (exeant) et II inter discommunicantes, ita ut communionem poenitentes non praesumant. In potestate tamen vel arbitrio sit episcopi, ut si eos ex animo errorem deflere et agere poenitentiam viderit, ad communionem pro ecclesiastica humanitate suscipiat", welches also die 3 Jahre der Station der Hörenden und die 7 Jahre der Subsistenz des Nicänums c. 11 in 5 Jahre ändert, Lerida 524 o. 546 c. 9, welches das gedachte Konzil dahin modificirt: „VII annis inter catechumenos orent et II bus inter catholicos et postea moderatione et clementia episcopi fidelibus in oblatione et

Gottesdienst, also auch zur Darbringung der Oblationen und zum Abendmahl[1] durch die Handauflegung[2], die s. g. *reconciliatio*[3] seitens des Bischofs[4], in welcher zugleich die Rückgewährung der vollen Mitgliedschaft lag[5].

IV. Die rechtliche Stellung der Büsser. Sowohl in der orientalischen, wie auch in der abendländischen Kirche hatten die Büsser eine besondere Rechtsstellung[6]. Dadurch, dass sie zur Uebernahme der Busse verstattet wurden, erlangten sie zwar die Mitgliedschaft in der Kirche noch nicht wieder. Aber völlig losgelöst von derselben, wie dies vor dem Beginn ihres Büsserlebens der Fall war, erscheinen sie nicht mehr[7].

Gleich den Katechumenen[8], waren sie den Anordnungen der Kirche und der kirchlichen Oberen unterworfen, hatten aber andererseits nunmehr auch ein Anrecht auf die Wiederaufnahme in die Kirche.

Bedingt war diese letztere freilich dadurch, dass sie die Busse ordnungsmässig leisteten. Daher mussten sie das vorgeschriebene Büsserleben führen[9] und sich einer Reihe von Beschränkungen unterziehen[10]. Falls sie diesen ihren Pflichten nicht

eucharistia communicent"; Valencia 524 c. 1, dass das Evangelium vor dem Opfergang oder der Entlassung der Katechumenen nach der Epistel verlesen werden soll, damit nicht nur die Gläubigen, sed etiam catechumeni et poenitentes dasselbe und die Predigt hören.

[1] Eine Theilnahme an dem ersteren, ohne das Recht zu kommuniciren, also einen der morgenländischen consistentia entsprechenden Zwischenzustand kennen nur die beiden S. 721 n. 7 angeführten Konzilien.

[2] Hippo 393 c. 30: „Ut presbyter inconsulto episcopo non reconciliet poenitentem, nisi absente episcopo et necessitate cogente: cuiuscumque autem poenitentis publicum et vulgatissimum crimen est, quod universa ecclesia noverit, ante absidem (also öffentlich vor der Gemeinde) manus imponatur"; s. auch Anm. 5.

[3] Siricii ep ad Himer. Tarrac. 385, Coustant p. 623, c. 3; Carthago 387 c. 3 (cod. eccles. Afric. c. 6): „reconciliare quemquam (poenitentium) in publica missa presbytero non licere"; Hippo 393 c. 30 cit. u. c. 33; Toledo 400 c. 2: „Ex poenitente dicimus de eo qui post baptismum aut pro homicidio aut pro diversis criminibus gravissimisque peccatis publicam poenitentiam gerens sub cilicio divino fuerit reconciliatus altario".
Die Reconciliation geschah ebenso, wie in der orientalischen Kirche, während der Charwoche, vgl. o. S. 718 n. 14, und zwar bald am Charfreitag, Frank S. 832, bald, so nach der Praxis der römischen Kirche, Innoc. I. ad Decent. Eugubin. a. 416, Coustant p. 855, c. 7 (c. 17 Dist. III de cons.) am Gründonnerstage.

[4] Nur in Nothfällen so z. B. bei Todesgefahr oder im Auftrage des Bischofs konnte sie ein Priester oder auch ein Diakon ertheilen, aber nicht öffentlich, s. ausser Anm. 2 u. 3 noch Elvira 306 c. 32.

[5] Orange 441 c. 3: „communionem cum reconciliatoria manus impositione percipiunt"; daher auch der S. 718 n. 13 citirte Ausdruck.

[6] Orange 441 c. 3 cit. „stent in ordine poenitentium".

[7] Das galt selbst im Orient von den flentes, als sich für diese die besondere Vorbereitungsstation (s. o. S. 717) entwickelt hatte.

[8] S. o. S. 24 ff.

[9] Also zunächst das Busskleid, das cilicium (von Reh- oder Ziegenhaaren), Frauen auch den Bussschleier anlegen und während der Busszeit tragen, Toledo 400 c. 2, o. Anm. 3; Agde 506 c. 15; Toledo III 589 c. 12; c. 66 (Hieronym.) Dist. I de poen., das Haar scheeren, Agde und Toledo III cit.; Barcelona I. 540 c. 6, regelmässig dem für sie bestimmten Gottesdienst anwohnen, vgl. Sozomen. VII. 16 (o. S. 720 n. 3); s. g. statuta eccl. ant. c. 80—81; die vorgeschriebene Busswerke, namentlich Fasten und Gebete, verrichten, Sozomen. und Barcelona cit., sich aller Vergnügungen, namentlich aller Schmausereien enthalten, ibid., sowie auf alle Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens verzichten. Vgl. überhaupt die weiter bei Bingham XVIII. 2; 8, 102 ff; Binterim V. 2, 421 ff angeführten Stellen aus den Kirchenvätern. Die Statuta cit. c. 81 legen ihnen auch die Pflicht auf, die Todten zu begraben.

[10] Denen das Princip zu Grunde liegt, dass der Büsser alles zu vermeiden hat, was ihn möglicher Weise wieder von Neuem zur Sünde führen könnte. Im einzelnen wird ihm geboten, sich solcher Handelsgeschäfte, welche nicht auf ehrbaren Gewinn abzielen, insbesondere der Tauschgeschäfte zu enthalten, ja ihm wenigstens gerathen, lieber jeden Erwerb, mit welchem die Gefahr zu sündigen verbunden ist, zu unterlassen, Leo I ad Rustic. Narbon. 458 o. 459 (c. 2 Dist. V de poen.); Barcelona I cit. c. 7. Ferner muss er während der Ehe die Keuschheit bewahren, Hieronym. in Joël c. 2 v. 15 ff., Migne 25, 968; Bingham l. c. c. 6; und darf daher während dieser Zeit keine Ehe eingehen, Arles II. c. 21; Barcelona II. 599 c. 4, weshalb Arles cit. c. 22 Verheirathete nur mit Zustimmung des anderen Gatten zur Busse zugelassen wissen will. Die prozessualische Verfolgung seiner Rechte ist dem Büsser nicht untersagt, doch soll er lieber sein Recht nur dann suchen und zwar beim geistlichen Gericht, wenn er andernfalls einen grossen

nachkamen, wurden sie entweder einer längeren Busse unterworfen[1] oder gar aus der Klasse der Büsser ausgestossen[2], womit für sie von Neuem eine völlige Ausschliessung aus der Kirche eintrat[3].

Selbstverständlich war bei dieser Rechtsstellung der Büsser eine genaue Aufsicht über dieselben und ihre Lebensweise bedingt, und da der Bischof, welchem allerdings die Leitung des Busswesens oblag, jene unmöglich allein führen konnte, so mussten ihm hierbei die Priester helfend zur Seite stehen, ja man hat auch vielfach einen besonderen Priester, den s. g. Busspriester, mit dieser Funktion betraut[4].

Ueberwiegen somit bei den Büssern auch die Pflichten in erheblichem Masse über das einzige Recht, welches sie besitzen, das Anrecht auf die Wiederaufnahme in die Kirche, so äussert doch dieses letztere insofern praktische Wirkungen, als man denjenigen, welche während eines kirchlich geführten Büsserlebens in Todesgefahr geriethen, die Eucharistie trotz der Nichtvollendung der Busszeit nicht mehr vorenthielt[5], und ihnen, falls sie plötzlich, ohne diese empfangen zu können, gestorben waren, nach ihrem Tode die kirchliche Gemeinschaft wenigstens in der Praxis mancher Län-

Nachtheil erleiden würde, Leo I ep. cit. c. 8 (c. 65 Dist. I de poen.)

Auf demselben Princip beruht es, dass der Büsser auch nach geleisteter Busse nicht wieder in den Soldatenstand eintreten und auch keine neue Ehe eingehen darf, Siricii ep. ad Himer. 385 c. 5, Coustant p. 629; Leon. I. ep. cit. c. 10 (c. 3 Dist. V de poen.), jedoch will Leo I. l. c. c. 11, c. 14 C. XXXIII. qu. 2. für jüngere Männer eine Ausnahme dulden.

[1] S. o. S. 719 n. 7. Dass in der orientalischen Kirche auch Zurückversetzung in eine niedere Bussstation vorgekommen ist, ergiebt Neocäsarea c. 5, das freilich nur von sündigenden Katechumenen handelt, s. S. 24 Anm.

[2] Arles II c. 21 (bei Verletzung der Keuschheit oder bei Heirath während der Busszeit); Tours 461 c. 8 (Rückkehr zu einem weltlichen Leben mit Unterbrechung der Busse) und Vannes 465. c. 3 (ebenso).

[3] Das drückt das: „ab ecclesiae liminibus arceatur", in c. 21 cit. (s. vor. Anm.) und „a communione ecclesiae vel convivio fidelium extraneus habeatur" in c. 8 cit. treffend aus. Wenn c. 3 cit. dafür setzt: „non solum a communione dominicorum sacramentorum sed etiam a conviviis fidelium submovendos", so sind hier unter den dom. sacr. die heiligen Handlungen der Kirche überhaupt, nicht blos die Eucharistie zu verstehen.

[4] Das berichten Socrat. V. 19 u. Sozomen. VII. 16 (οἱ ἐπὶ τῆς μετανοίας πρεσβύτεροι; ὁ ἐπὶ τῶν μετανοούντων τεταγμένος πρεσβύτερος), dessen Einführung beide als Folge des Novatianischen Schismas darstellen, eine Annahme, über welche sehr viel geschrieben ist, welche aber nach der überwiegenden Ansicht nicht richtig sein kann, vgl. darüber Frank S. 144 ff. Die Einführung erklärt sich wohl daraus, dass seit der Milderung der strengen Praxis und der ausgedehnteren Wiederzulassung der Gefallenen in Folge der dadurch vermehrten Zahl der Büsser, also gegen Ende des 3. oder Anfang des 4. Jahrh. die Anstellung eines besonderen Busspriesters nothwendig geworden ist. Ueber die Aufhebung dieser Einrichtung s. o. S. 720 n. 4; vgl. auch unten S. 724 n. 5.

[5] Elvira 306 c. 5. 9. 72 (c. 7 C. XXXI. qu. 1); Ancyra 314 c. 6; Nicaea 325 c. 13 (c. 9 C. XXVI. qu. 6); Innoc. I ep. cit. ad Decent. Eugub. a. 416 c. 7 (c. 17 Dist. III de cons.); Orange I 441 c. 3; Arles II 443 o. 452 c. 28; Agde 506 c. 15; Gregor. Nyss. c. 5; Gelas. I ep. ad. episc. Luc. 494 c. 20, Thiel 1, 373. Sie hatten aber, wenn sie etwa wieder gesund wurden, ihre Busse fortzusetzen. Während indessen Nicaen. c. 5 cit. sie zur Kommunion ausnahmsweise im Voraus zulässt und sie dadurch als Mitglieder der Kirche behandelt, indem es sie in die Klasse der consistentes mit dem Recht, blos am Gebete theilzunehmen, stellt, soll ihnen nach Orange und Arles cit. nur die Kommunion „sine reconciliatoria manus impositione" ertheilt werden, um sie wieder in die Klasse der blos mit einem Anrecht auf die Wiederzulassung versehenen Poenitenten zu versetzen und ihnen die Reconciliation erst nach Vollendung der Busse zu gewähren. Auch Gregor Nyss. verlangt, dass sie wieder auf die Stufe, in welcher sie sich befanden, zurücktreten. Mit der hier dargelegten Auffassung stimmt es überein, wenn Arles I 314 c. 22 denjenigen Apostaten, welche nie die Busse übernommen haben, das von ihnen in Todesgefahr beanspruchte Abendmahl verweigert und es ihnen erst unter der Bedingung zu reichen gestattet, dass sie nach ihrer Wiedergenesung ordnungsmässig Busse geleistet haben. Nicht entgegensteht, sondern nur eine mildherzige Ausdehnung der zuerst gedachten Vorschriften ist es, dass die statuta eccl. ant. c. 76 demjenigen, der erst um die Uebernahme der Busse nachgesucht hat, noch im Sterben die Eucharistie zu geben gestattet, und wenn endlich Nicaen. c. 13 (vgl. auch Innoc. I ad Exuper. 405, Coustant p. 187 c. 2) diese keinem Sterbenden nach Prüfung des Bischofs versagt wissen will, so ist damit offenbar dasselbe gemeint, d. h. dass der Sterbende in diesem Falle schon als Büsser gelten soll, wie ihn c. 76, falls er leben bleibt, ebenfalls der Busse unterwirft.

der, nicht mehr versagt, ihnen also ein kirchliches Begräbniss gewährt und die Annahme von Oblationen für sie gestattet wurde [1].

Anders war die Rechtsstellung derjenigen Büsser, welche während der Geltung der Bussstationen in der orientalischen Kirche bereits aus der Stufe der Liegenden in die der Stehenden eingetreten waren [2]. Sie besassen nicht blos eine Anwartschaft auf Wiederzulassung zur Kirche, sondern waren Mitglieder derselben, welchen allein die Ausübung der wichtigsten Rechte der Kirchengemeinschaft noch eine Zeit lang vorenthalten blieb.

Da die Busse und die Bussübungen selbst von denjenigen, welche einer kirchlichen Strafe unterlagen, freiwillig übernommen wurden, so konnten sich ihr auch alle Kirchenmitglieder unterziehen, gegen welche eine solche überhaupt nicht verhängt war.

Diejenigen, welche im geheimen schwere Sünden begangen hatten, aber nicht den Muth besassen, sich durch ein öffentliches Bekenntniss derselben einem kirchlichen und möglicher Weise auch einem weltlichen Strafverfahren auszusetzen, wandten sich vielfach in ihrer Gewissensbedrängniss an den Bischof oder einen Priester um deren Fürbitte bei Gott nachzusuchen, und um von ihnen Rath darüber einzuholen, welchen Bussübungen sie sich unterwerfen oder auch ob sie zu sicherer Erlangung der göttlichen Gnade ihre Sünden öffentlich bekennen und sich selbst anklagen sollten [3]. Aber nothwendig war eine solche Beichte weder beim Priester noch beim Bischof, um die Vergebung geheimer Sünden bei Gott zu erlangen [4], vielmehr hatte der Geistliche, wenn er freiwillig angegangen war, blos die Stelle eines Seelenarztes, eines Vermittlers und Fürbitters [5].

Standen nun auch diejenigen, welche freiwillig ein öffentliches Sündenbekenntniss abgelegt [6] und die öffentliche Busse übernommen hatten, damit äusserlich solchen

[1] Vaison 442 c. 2; Arles II 443 o. 453 c. 12; stat. eccl. ant. c. 79. In der Römischen Kirche war aber die entgegengesetzte Uebung herrschend, Leon. I. ep. cit. c. 6 in c. 1 C. XXIV. qu. 2 u. eiusd. ep. ad Theodori Foroiul. 452 in c. 49 Dist. I de poen., c. 2. 4 (Gelas. I) C. XXIV. qu. 2. Uebrigens war noch zur Zeit des Konzils von Toledo XI 675, welches c. 17 der milderen Ansicht folgt, die Praxis, wie ausdrücklich erwähnt wird, keine einheitliche.

[2] S. o. S. 718.

[3] Nur dazu, aber andererseits zum Theil auch dazu, dass das öffentliche Bekenntniss der Sünden nicht leichtfertig geschehen solle, ermahnen die Kirchenväter, so z. B. Origines hom. 2 in Ps. XXXVII. §. 6, Migne, patr. gr. lat. ed. 9, 1142, vgl. ferner die Stellen bei Klee S. 15 ff.; Frank S. 55 ff.; (aus der protestantischen Literatur) bei Bingham XVIII. 3. s. 5 ff.; 8, 130 ff.; Steitz S. 77 ff.

[4] Das widerspricht bekanntlich der katholischen Lehre von der Privatbeichte und dem sakramentalen Busssakrament. S. dagegen Dallaeus (Daillé) de sacramentali sive auriculari latinorum confessione. Genevae 1661. p. 288 ff.; Bingham l. c. 8, 114 ff.; Steitz S. 77 ff. Eine nähere Erörterung ist hier fruchtlos, da die katholischen Schriftsteller ihre Ansichten nicht aufgeben dürfen und immer wieder von Neuem trotz aller Widerlegungen vertheidigen müssen. Vgl. z. B. Frank S. 49. 289. 399. 698 ff.

[5] Dass da, wo in den orientalischen Kirchen besondere Busspriester angestellt waren, s. S. 723 n. 4, diese, ausser den schon oben gedachten, auch die betreffenden Funktionen für die sie angehenden Gläubigen wahrzunehmen hatten, ergiebt namentlich Sozomen. VII. 16: „. . . φορτικὸν, ὡς εἰκὸς, ἐξ ἀρχῆς τοῖς ἱερεῦσιν ἔδοξεν, ὡς ἐν θεάτρῳ ὑπὸ μάρτυρι τῷ πλήθει τῆς ἐκκλησίας, τὰς ἁμαρτίας ἐξαγγέλλειν· πρεσβύτερον δὲ τῶν ἄριστα πολιτευομένων, ἐχέμυθόν τε καὶ ἔμφρονα, ἐπὶ τοῦτο τετάχασιν. Ὧι δὴ προσιόντες οἱ ἡμαρτηκότες, τὰ βεβιωμένα ὡμολόγουν· ὁ δὲ, πρὸς τὴν ἑκάστου ἁμαρτίαν, ὅ τε χρὴ ποιῆσαι ἢ ἐκτίσαι ἐπιτίμιον θεὶς, ἀπέλυε, παρὰ σφῶν αὐτῶν τὴν εἰσπραξαμένους“; ja er stellt die Sache so dar, als ob die Erleichterung des Angehens der Priester der Hauptgrund der Einführung gewesen sei. Daraus, dass nach der Aufhebung des Busspriesters, s. S. 720 n. 4, nunmehr jeder beliebig, wie es ihm sein Gewissen erlaubte, am Abendmahl theilnehmen konnte, ergiebt sich, dass früher diejenigen, welche den Busspriester angegangen hatten, sich in dieser Hinsicht seinen Anweisungen fügen mussten.

[6] Nach Richter-Dove-Kahl K. R. 8. Aufl. S. 980 soll Leo I. die Ablegung öffentlicher Bekenntnisse untersagt haben. Ep. ad episc. Camp.

gleich, welche von der Kirche ausgeschlossen waren und sich behufs ihrer Wiederaufnahme der öffentlichen Busse unterzogen [1], so ist doch nichts darüber überliefert, ob dies ebenfalls in rechtlicher Beziehung der Fall war [2]. Vermuthet darf aber wohl werden, dass eine solche Gleichstellung allgemein nicht stattgefunden hat, vielmehr die Art der Sünde, welche die Büssenden begangen und bekannt hatten, dafür entscheidend gewesen ist [3].

V. Keine öffentliche Busse bei der Ausschliessung vom Abendmahl. Die wenigen Stellen, welche von der Strafe der Ausschliessung vom Abendmahl handeln, erwähnen als Bedingung der Wiederzulassung zu dem letzteren theils der Besserung [4], theils der Leistung gewisser Busswerke [5], theils der Abstellung des tadelnswerthen Verhaltens [6]. Es liegt auf der Hand, dass damit nicht die öffentliche Busse gemeint sein kann, da diese das Mittel war, die durch die Exkommunikation verlorene kirchliche Mitgliedschaft wieder zu erlangen und die Uebernahme der Busswerke, welche bei der öffentlichen Busse erfordert wurde, mit den leichteren Verfehlungen, auf welche die Ausschliessung vom Abendmahl gesetzt war, nicht im Verhältniss gestanden hätte, auch der rechtlichen Stellung der mit der eben gedachten Strafe Be-

c. 459 (Ballerin. 1, 1429 c. 2, vgl. c. 89 Dist. I de poen.): „Illam etiam contra apostolicam regulam praesumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri: de poenitentia scilicet quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libellis scripta professio publice recitetur, quum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta. Quamvis enim plenitudo fidei videatur laudabilis, quae propter dei timorem apud homines erubescere non veretur, tamen quia non omnium huiusmodi sunt peccata, ut ea qui poenitentiam poscant, non timeant publicare, removeatur improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt aut metuunt inimicis suis sua facta reserrari, quibus possint legum constitutione percelli. Sufficit enim illa confessio quae primum deo offertur, tunc etiam sacerdoti qui pro delictis poenitentium precator accedit. Tunc enim plures ad poenitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicatur conscientia confitentis", verbietet nur, dass eine Veröffentlichung derjenigen Sünden, welche dem Bischof und zwar freiwillig gebeichtet sind, erfolgen solle, erklärt aber andererseits ein öffentliches Bekennen der Sünden sogar für löblich. Ebenso wenig ist in der Stelle, so z. B. Hahn, Lehre von den Sakramenten, Breslau 1864. S. 99, die geheime Beichte vor dem Priester allein angeordnet, umsoweniger als die Stelle nur von den Bischöfen, s. Bd. I. S. 2 n. 1, nicht von den Priestern spricht. Leo I. hat somit gar nichts in der herrschenden Bussdisciplin geändert, sondern nur den erwähnten Missbrauch gerügt, vgl. insbesondere Löning 1, 269 ff.

Wie man auch die o. S. 720 n. 4 citirten Stellen von Socrates und Sozomenus, vgl. S. 723 n. 4 u. S. 724 n. 5, auslegen mag, so ergiebt sich doch immer aus ihnen, dass ebenfalls ein Missbrauch in der Veröffentlichung der dem Busspriester abgelegten Bekenntnisse, gleichviel von wem sie ausgegangen war, ob von diesem oder von den das Bekenntniss ablegenden Sündern, die Veranlassung zur Aufhebung des Instituts gegeben hat.

[1] So erzählt Hieronym. ep. 87 (al. 30) ad Oceanum de morte Fabiolae, Migne, patrol. 22, 692 von der Römischen Matrone Fabiola: „Quis hoc crederet, ut post mortem secundi viri in semetipsam reversa, quo tempore solent viduae negligentes jugo servitio excusso, agere se liberius, adire balneas, volitare per plateas, vultus circumferre meretricias, saccum indueret, ut errorem publice fateretur et tota urbe spectante Romana ante diem paschae in basilica quondam Lateran. staret in ordine poenitentium, episcopo, presbyteris et omni populo collacrymantibus sparsum crinem, ora lurida, squalidas manus, sordida colla submitteret".

[2] Nur die Bestimmung findet sich, Gerona 517 c. 10 (wiederholt Toledo IV 633 c. 54), dass die freiwilligen Büsser, welche keine bestimmten Sünden, sondern sich nur überhaupt als Sünder bekannt, im Gegensatz zu denjenigen, welche öffentlich die Begehung von Todsünden eingestanden hatten, später in den Klerikalstand eintreten konnten, vgl. dazu Bd. I. S. 39.

[3] Ob es sich also um Sünden handelte, welche mit der Ausschliessung aus der Kirche, der grossen Exkommunikation, bedroht waren oder ob die Busse für andere, geringere Vergehen übernommen war. Darüber, ob eine solche Busse insbesondere etwa im letzteren Falle beliebig wieder aufgegeben werden konnte, ergeben die Quellen ebenfalls nichts. Rechtlich lässt sich dies für den letzteren kaum bestreiten, wenn auch für den anderen die Frage eher verneint werden müsste.

[4] Theodoreti Cyr. ep. 77 cit., S. 705 n. 4.

[5] Lerida c. 7, S. 709 n. 3, welches der eleemosynae, fletus und ieiunia gedenkt. Nichts näheres in dieser Beziehung ergeben Felic. II. ep. cit. S. 710 n. 5 und Basilii c. 55, S. 711 n. 1.

[6] Basilii c. 24, S. 711 n. 1.

legten, welche immer Mitglieder der Kirche blieben[1], nicht entsprochen haben würde[2]. Demnach hatte der Bischof, sofern nicht etwa die Bestimmung eines Konzils[3] oder die bestehende Praxis[4] einen Anhalt bot, des Näheren über die Zeit der Dauer der Ausschliessung[5] und darüber zu befinden, auf welche Weise der Schuldige seine reuige Gesinnung behufs Wiederzulassung zum Abendmahle zu bethätigen hatte.

§. 247. *c. Die Disciplinarstrafen für die Kleriker und die Anwendung der allgemeinen kirchlichen Strafen auf dieselben. Die öffentliche Busse der Geistlichen.*

Was die Strafen gegen die Kleriker betrifft, so hatte die Kirche schon in den ersten Jahrhunderten einzelne Strafmittel, welche die kirchlichen Rechte und die kirchliche Stellung der Kleriker berührten, also solche, welche nach Analogie des staatlichen Rechtes als Disciplinarstrafen bezeichnet werden können, ausgebildet. Diese sind in der hier fraglichen Periode noch weiter entwickelt worden. Daneben sind aber auch die allgemeinen, für alle Kirchenglieder, insbesondere für die Laien zur Anwendung kommenden Strafen, ebenso wie früher auch gegen die Geistlichen in den geeigneten Fällen gebraucht worden[6].

I. Die Disciplinarstrafen gegen Kleriker. Was zunächst die Strafen der ersteren Art betrifft, so kennen die einschlagenden Quellen:

1. die Absetzung, καθαιρεῖσθαι τοῦ κλήρου[7] oder auch καθαιρεῖσθαι allein[8], *deponi*[9], *degradari*[10], die härteste unter den spezifischen Strafen für die Kleriker.

[1] Also nach der geschilderten Busspraxis der orientalischen Kirche sich in derselben Stellung wie die Büsser auf der Stufe der Stehenden, welche die Hauptstation schon durchgemacht hatten, S. 718 u. 719, befanden.

[2] Bestätigt wird diese Auffassung durch Basilii c. 24 cit., welcher von der Wittwe nur die faktische Trennung von dem Manne als Zeichen der Besserung verlangt, ferner auch dadurch, dass er über die Anwendung der Bussstationen auf solche Kirchenmitglieder schweigt. Auch Lerida c. 7 cit. gebraucht den Ausdruck: poenitentia nicht. Die in den Briefen Gregors I. gedachte poenitentia ist nicht die öffentliche, sondern die erst der nächsten Periode angehörige Zwangsbusse in Klöstern und in anderen abgeschlossenen Oertlichkeiten (§. 256). Als einzige Stelle, welche ein Bedenken ergeben könnte, bleibt somit nur Gelasii I frag., o. S. 710 n. 5 übrig, welchem aber nach dem a. a. O. Bemerkten eine entscheidende Bedeutung nicht beigelegt werden kann.

[3] Vgl. Lerida c. 7 cit.

[4] Vgl. Basilii c. 24 cit.

[5] So in den ep. Felii II, S. 710 n. 5, und Basilii c. 55, S. 711 n. 1, gedachten Fällen.

[6] Vgl. hierzu des Weiteren noch §. 248.

[7] Nicaea 325 c. 17 (hier mit dem Zusatz: καὶ ἀλλότριος τοῦ κανόνος ἔσται, aus dem Verzeichniss streichen) oder auch κ. τοῦ βαθμοῦ Basilii ep. 217 (can. III) c. 55, oder παντελῶς κ. τῆς λειτουργίας Antioch. 341 c. 3.

[8] Sardica 343 c. 4; can. apost. 3. 6. 7. 8. 12. 20. 25. 28. 29. 30. 31. 32. 36. 42. 44—47. 49—53. 55. 58—59. 62. 63. 66. 68. 69. 84; Antioch. 5 (παντελῶς κ.); Synode ad quercum 403 (Chrysostomus) Mansi 3, 1151.

Ferner auch: ἀποπίπτειν oder ἐκπίπτειν τοῦ οἰκείου βαθμοῦ Ephes. 431 c. 6 u. Chalced. 431 c. 27 (c. 1 C. XXXVI. qu. 1); κινδυνεύειν περὶ τοῦ οἰκείου βαθμοῦ Chalc. c. 1; κατάγεσθαι τοῦ βαθμοῦ Basilii ep. 199 (can. II) c. 51; παύεσθαι τοῦ κλήρου Nicaea c. 2 oder τῆς ὑπηρεσίας Basilii c. 69; τῆς τάξεως μετατίθεσθαι Neocaes. 314—325 c. 1, was freilich München 2, 147 irriger Weise als blosse Versetzung auf einen niedrigen Grad auffasst; τὴν τιμὴν καὶ τὸ ἀξίωμα ἀποβάλλειν Sardica c. 20; εἶναι ἀλλότριον τῆς ἀξίας Chalc. c. 2; παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος, Constantin. 448, Mansi 6, 747; τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος καὶ παντὸς συλλόγου ἱερατικοῦ, Ephesus 431 (Nestorius) Mansi 4, 1212; ἐγύμνωσεν αὐτὸν (Dioskur) τῆς τοῦ ἐπισκόπου καὶ πάσης ἱερατικῆς ἠλλοτρίωσεν ἀξίας, Chalced. Mansi 6, 1047; ἔξω τῆς ἱερωσύνης καὶ τοῦ κλήρου γίνεσθαι l. 41 (42 v. 528) C. J. de episc. I. 3; ἐκβάλλεσθαι παντοίως τοῦ κλήρου, Nov. 5 (535) c. 8; Nov. 123 (546), c. 29; ἐκπίπτειν τῆς ἱερᾶς τάξεως, Nov. 6 (535), vgl. ferner ibid. c. 5; ἀφαιρεῖσθαι τῆς ἱερωσύνης, Nov. 56 (537) c. 11; s. auch Nov. 123 (546) c. 2. 10. 20. Weitere Ausdrücke bei Kober, Deposition S. 3. 4.

[9] Elvira 306 c. 51; Arles I 314 c. 21; Sardica 343 c. 4 (latein. Text); Gregor I. ep. VII. 14 (2, 861) IX. 63 (2, 979) u. XII. 31 (2, 1241), auch d. a clero Arles II 443 o. 452 c. 14; ab honore Agath. 506 c. 49 (c. 35 C. XII. qu. 2) c. 50 (ab officii honore depositus).

[10] c. 11 (August.) C. XXIII qu. 4; Tarragona

Sie besteht in der völligen Vernichtung der amtlichen Stellung des davon Betroffenen. Sie entzieht ihm zunächst das kirchliche Amt[1], welches er bisher inne hatte, und folgeweise alle daraus herfliessenden amtlichen und Vermögensrechte[2], sowie die damit verbundenen Titel und Ehrenrechte[3].

Ferner führt die Deposition für den abgesetzten Kleriker die Unfähigkeit herbei, jemals wieder ein anderes kirchliches Amt zu erlangen oder wieder im Kirchendienste verwendet zu werden[4].

516 c. 16; — Stat. eccl. ant. c. 48. 56. 57: ab officio degradari.

Ausserdem: a clericatus removeri officio, Innoc. I. ep. ad Apul. 401—407, Coustant p. 912; — ab officio clericatus submoveri, Innoc. I in c. 14 C. III. qu. 6; — ab officio removeri, stat. eccles. ant. c. 50; — ab officio abiici, Orange 441 c. 23; — ab officio retrahi stat. eccles. ant. c. 60 (c. 6 Dist. XLVI); —
ab ordine cleri amovere, Arles I c. 1 3; c. 13 (Pelag. c. 558—560, Jaffé ed. II n. 993) Dist. LV; —
consortio clericorum removeri, l. 4 (452) C. J. t. 1; —
dignitate officii carere, Lerida 524 o. 546 c. 5; —
omni ecclesiasticae dignitatis privilegio nudari, Siricii ep. ad Him. 385 c. 11 in c. 5 Dist. LXXXIV; —
ordine et honore privari, Innoc. I ep. ad epist. Tolet. u. 404 c. 3. Coustant p. 762. 772; —
ab honore clericatus exterminare, Elvira 306 c. 33; —
omni honore ecclesiastico privari, Innoc. I ep. ad Exup. Tolos. 405, ibid. p. 789 c. 1. — honore proprio privari, Cath. 407 c. 10 (cod. eccl. Afr. c. 104), sacerdotio privari, Gregor. I. ep. XIII. 45; 2, 1251. 1256; —
ab officio ecclesiastico pelli, Gelas. I ep. ad Major. 490, Thiel 1, 453 (c. 24 C XII qu. 2); —
ab ordinibus excludere Gelas. I ad Respect. 492—496, Thiel 1, 496; —
clericalibus officiis abstineri, Gelas. I ad episc. Luc. c. 15, ibid. p. 371; —
locum amittere (et anathema haberi), Carthago 387 o. 390 c. 8 (cod. eccl. Afric. c. 11); Hippo 393 c. 9 (ibid. c. 15); —
cohibere a clero, Tarragona 516 c. 2; —
a clero haberi extraneum, ibid. c. 9; —
clericum non haberi, Toledo 400 c. 5.

Vgl. ferner noch Kober a. a. O. S. 4. 5.

[1] S. die Stellen in den vorhergehenden Anmerkungen, welche des Verlustes der ὑπηρεσία, des βαθμός und des officium erwähnen. Weiter ergiebt sich dies daraus, dass das Amt des Deponirten wieder besetzt wird, also erledigt ist, Sardica 343 c. 4, s. auch Kober S. 21 ff.

[2] Die Synode v. Nicaea hat dem Bischof Meletius v. Lykopolis, s. das Synodalschreiben bei Socrat. h. e. I. 9, gestattet „μένειν ἐν τῇ πόλει ἑαυτοῦ καὶ μηδεμίαν ἐξουσίαν ἔχειν αὐτὸν, μήτε χειροθετεῖν μήτε προχειρίζεσθαι, μήτε ἐν χώρᾳ μήτε ἐν πόλει ἑτέρᾳ φαίνεσθαι ταύτης τῆς προφάσεως ἕνεκα, ψιλὸν δὲ τὸ ὄνομα τῆς τιμῆς κεκτῆσθαι“ ihm also aus Milde erlaubt, nur den leeren Titel eines Bischofs beizubehalten, nicht aber Weihen zu ertheilen oder Kandidaten für den kirchlichen Dienst auszuwählen und zu diesen Zwecken die Diöcese zu bereisen. Bei völliger Absetzung hätte er also alle diese Rechte und ausserdem den Bischofstitel verloren. Vgl. ferner Ancyra 314 c. 1, nach welchem in ähnlicher Milde in Betreff der während der Verfolgung gefallenen, aber nachher standhaften Priester ἔδοξε τῆς μὲν τιμῆς τῆς κατὰ τὴν καθέδραν μετέχειν, προςφέρειν δὲ αὐτοὺς ἢ ὁμιλεῖν ἢ ὅλως λειτουργεῖν τὸ τῶν ἱερατικῶν λειτουργίων μὴ ἐξεῖναι“, also ihnen das Opfern, das Predigen und die Vornahme irgend welcher priesterlichen Verrichtungen untersagt wird, s. auch Basilii ep. 199 (can. II) c. 27: „μήτε τοίνυν δημοσίᾳ μήτε ἰδίᾳ εὐλογείτω μήτε τὸ σῶμα τοῦ χριστοῦ κατανεμέτω ἑτέροις μήτε τὸ ἄλλο λειτουργείτω“. Daher wird auch öfter die Absetzung blos durch Hinweis auf das eine oder andere dieser Rechte und seine Entziehung charakterisirt, so Antioch. c. 3 cit. o. S. 726 n. 7; während bei der blossen Entziehung einzelner Amtsrechte die Fortdauer der übrigen ausdrücklich erwähnt wird, s. z. B. Neocäsarea c. 9. Wegen der Diakonen vgl. Ancyra c. 2.

Die Entziehung der Vermögensrechte ergiebt die Nachricht, dass Paul v. Samosata, B. von Antiochien, welcher die bischöfliche Wohnung nach seiner Absetzung i. J. 269 zu räumen verweigerte, auf Anrufen der Bischöfe auf kaiserlichen Befehl daraus entfernt wurde, Euseb. h. e. VII. 30. Allgemein den Verlust der Amtseinkünfte aussprechende Stellen kommen erst spät vor, s. die armenische Synode v. Dovin 527 c. 5, Hefele 2, 717 u. Orleans III c. 11. Seit dem 5. Jahrh. hat man allerdings aus Mitleid und Barmherzigkeit abgesetzten Bischöfen eine jährliche Unterstützung gewährt, so z. B. die Synode von Chalcedon dem abgesetzten Bischof Domnus v. Antiochien, Mansi 7, 270, Hefele 2, 490; vgl. auch a. a. O. S. 501 und Gregor I. ep. III. 55, Jaffé ed. II. n. 1258.

[3] Antioch. 341 c. 1: „τοὺς δὲ καθαιρεθέντας ἀποστερεῖσθαι καὶ τῆς ἔξωθεν τίμης, ἧς ὁ ἅγιος κανὼν καὶ τὸ τοῦ θεοῦ ἱερατεῖον μετείληφεν“. Daraus erklären sich auch die Ausdrücke für die Absetzung, welche aus Verbindungen mit τιμή, ἀξίωμα, ἀξία und honor gebildet sind, s. o. 726 n. 8 u. 10. Vgl. auch die Stellen, in denen aus Milde den abgesetzten Klerikern der Titel und die Ehrenrechte belassen werden, o. Anm. 2. In Frage kam von den letzteren namentlich das Recht der Kleriker dem Gottesdienst im Presbyterium, Sanctuarium (im Chor) beizuwohnen, o. S. 340 n. 4, das Recht des Bischofs auf die bischöfliche Cathedra und das Recht der Priester, in Gegenwart des Bischofs zu sitzen, vgl. Kober a. a. O. S. 10 ff.

[4] can. apost. 62, nach welchem der abgesetzte Kleriker nach geleisteter Busse nur als Laie

Endlich hört durch die Deposition nicht nur die Beziehung des Deponirten zu seinem Amte auf, sondern er wird dadurch auch aus dem Klerus ausgestossen [1], und es erlischt seine Zugehörigkeit zu demselben [2]. Er steht von da ab dem Laien [3] recht-

wieder aufgenommen werden soll; Siricii ep. ad Him. Tarrac. 385 c. 7 in c. 4 Dict. LXXXII: „noverint se ab omni ecclesiastico honore . . . apostolicae sedis auctoritate deiectos nec umquam posse veneranda attrectare mysteria, quibus se ipsi . . . privaverunt"; Basilii ep. 188 (can. I) c. 3: . . . ὁ δὲ διάκονος ἅπαξ ἔχει διαρκῆ τὴν δίκην τῆς καθαιρέσεως, ὡς οὖν οὐκ ἀποδιδομένης τῆς διακονίας"; c. 1. 9. 10. 11 (Gregor I.) Dict. L.; vgl. auch Morinus IV. c. 4. p. 197 ff.; Kober S. 26 ff.; München, kanon. Gerichtsverfahren und Strafrecht 2, 141. Dass man hier, namentlich um die Rückkehr einer schismatischen oder häretischen Partei zur Kirche zu erleichtern, Milderungen hat eintreten lassen, s. Kober S. 35 ff., berührt das Princip nicht.

[1] Dass dieselbe in der hier fraglichen Zeit schon durch Abnahme irgend welcher klerikaler Amtszeichen oder Insignien, auch thatsächlich, wie dies später der Fall war, zum Ausdruck gebracht ist, so anscheinend Kober S. 48, beweist die Mittheilung des Socrates I. 24, dass die Bischöfe bei Aussprechung der Deposition sich κατηγοροῦντες μὲν καὶ ἀσεβεῖν λέγοντες gegen die Deponirten verhalten, nicht. Vereinzelt kommt Abnahme des Palliums bei der Absetzung des Patriarchen Paul v. Alexandrien 541 vor, Kober S. 49, vgl. auch gegen ihn Kellner, Buss- und Strafverfahren, S. 39. S. ferner die folgende Anm.

[2] Daher der Ausdruck: „ab ordine cleri amoveri", o. S. 726 n. 10 und auch das Ausstreichen aus dem canon, dem Verzeichniss der Kleriker, vgl. Nicaen. 17, Kober S. 39 und oben Bd. II. S. 51, wodurch wohl damals das Depositionsurtheil realisirt wurde.

Dem Deponirten wird durch die Verhängung der Strafe die sog. *communio clericalis* (auch communio *dominica*, Turin 401 c. 5 u. Tours 461 c. 2 genannt, Kellner S. 58 n. 2), welche sich in dem Antheil an allen Rechten des Klerus, insbesondere in dem Recht auf den Platz im Presbyterium, auf die Darbringung des Opfers oder wenigstens das Mitfunktioniren dabei, sowie auf den Empfang der Eucharistie mit und unter den Klerikern äussert, Kober S. 41, entzogen. Daraus erklärt es sich, dass das ἀκοινώνητος εἶναι in Nicaea c. 16 als Strafe für Kleriker, welche ihre Kirchen eigenmächtig verlassen und hartnäckig die Rückkehr zu denselben verweigern, die Ausschliessung aus dem Klerikalstande, also die die Deposition nach sich ziehende grosse Exkommunikation bedeutet, wie dies namentlich Arles I 314 c. 21 und Antioch. c. 3 cit., o. S. 726 n. 7, welche beide für dieses Disciplinarvergehen die Absetzung androhen, ergeben.

[3] Im Gegensatz zu der, namentlich protestantischerseits vertretenen Ansicht, dass der Kleriker durch die Deposition dem Laien völlig gleichgestellt worden sei, Bd. I. S. 117, wird vielfach, insbesondere von katholischen Schriftstellern mit Bezug auf die Lehre von dem durch die Ordination begründeten character indelebilis s. a. a. O. behauptet, dass die Kleriker schon in der hier fraglichen Zeit trotz der Deposition innerlich oder potentialiter Kleriker geblieben und blos äusserlich und rechtlich den Laien gleichgestellt worden seien, s. namentlich die ausführliche Erörterung von Kober, Deposition S. 93. Nicht beweiskräftig dafür sind, so Kober S. 96 (und auch Löning 1, 188) die Vorschriften, welche wie Chalcedon 451 c. 7; Angers 453 c. 7 und Tours 461 c. 5 für das Verlassen des Klerikalstandes die Exkommunikation androhen, denn die gleiche Strafe trifft auch nach Chalcedon cit. den Mönch. Die Straffestsetzung beruht also darauf, dass beide die einmal um Gottes willen gewählte Verpflichtung innehalten oder erfüllen sollen, nicht darauf, dass sie beide einen character indelebilis durch die Weihe oder die Professablegung erhalten haben. Allerdings ist nicht zu leugnen, dass sich schon im 4. Jahrh. bei Augustin, Bd. I. S. 83 n. 2; Löning, I, 189 n. I, Kober S. 94, Hahn, d. Lehre v. d. Sakramenten. S. 281, die Meinung geltend gemacht hat, dass ebenso wie die Taufe auch die Ordination eine unverlierbare Wirkung auf den Empfänger ausübe, und dass man von diesem Standpunkt aus die Reordinationen ebenso wie die Wiedertaufe verboten hat, can. apost. 68, Carthago 397 c. 1 (cod. eccles. Afr. c. 48), s. auch Kober S. 94, sowie bei der späteren Wiederannahme eines deponirten Klerikers, Sevilla II 619 c. 3, vielleicht eine nochmalige Ordination nicht erfordert worden ist, aber hierin liegen doch nur immer Keime zu der erst später entwickelten Lehre vom character indelebilis, nicht mehr. Einmal ist die erwähnte Auffassung keine feste und unbestrittene gewesen, Bd. I S. 83. Ferner hat man aus derselben noch nicht die Folgerung hergeleitet, dass die von einem deponirten Kleriker vorgenommenen Handlungen gültig seien, denn es ist eine reine petitio principii Kobers S. 104, wenn er sich zum Beweise seiner Ansicht darauf beruft, dass solche widerrechtlich geübten Amtshandlungen nirgends für nichtig und wirkungslos erklärt worden sein. Vgl. übrigens hierzu noch Bd. I. S. 84; Richter-Dove-Kahl, K. R. S. 789 n. 3.

Ueberdies hat die weltliche Gesetzgebung im römischen Reich einen character indelebilis der Kleriker nicht anerkannt. Nach c. 39 (v. 408) C. Th. XVI. 2: „Quemcumque clericum indignum officio suo episcopus iudicaverit et ab ecclesiae ministerio segregaverit, aut si qui professum sacrae religionis obsequium sponte dereliquerit, continuo eum curia sibi vindicet, ut liber illi ultra ad ecclesiam recursus esse non possit et pro hominum qualitate et quantitate patrimonii vel ordini suo vel collegio civitatis adiungatur, modo ut quibuscunque apti erunt publicis necessitatibus obligentur" sollen die deponirten Kleriker von den Kurien der Städte, zu denen

lich gleich, und hat nunmehr blos die *communio laica* [1], aber diese auch in demselben Umfange wie jeder Laie, welcher von keiner kirchlichen Strafe betroffen worden ist [2].

Wie sich indessen ein solcher nicht die Ausübung geistlicher und kirchlicher Funktionen anmassen darf, ebensowenig ist der deponirte Kleriker dazu befugt, und verfällt, wenn er es dennoch thut, der Ausschliessung aus der Kirche, wird also dann auch mit der Entziehung der communio laicalis bestraft [3].

Für Fälle, in welchen die Deposition mit allen ihren gedachten Wirkungen zu hart erscheinen musste, hat man schon in der damaligen Zeit diese letzteren mehr oder weniger gemildert, und auf diese Weise eine Reihe weiterer Strafarten ausgebildet. Es gehört hierher [4] zunächst

2. die Amtsentsetzung ohne Ausschliessung aus dem Klerikerstande mit der Tragweite, dass der Entsetzte jedes Recht auf die Vornahme von Amtshandlungen verliert, andererseits aber seinen bisherigen Amtstitel und die klerikalen Ehrenrechte behält [5];

3. die Zurückversetzung eines Klerikers auf eine niedere Weihestufe, d. h. die Entziehung des seinem jeweiligen Ordo entsprechenden Amtes, so dass er von nun ab nicht mehr die Funktionen desselben, sondern nur die der niederen Weihestufen ausüben darf [6].

sie gehören, vindicirt und je nach ihrem Stande und ihrem Vermögen im öffentlichen Dienst verwendet oder zu öffentlichen Leistungen herangezogen werden. D. h. es werden ihnen die Privilegien des Klerus abgesprochen, Löning 1, 191 n. 1, welcher sich mit Recht gegen die Meinung (Lang, theolog. Quartalschrift, Tübingen 1831 S. 294 u. Kober S. 86) wendet, dass c. 39 angeordnet habe, dass die abgesetzten Kleriker den Kurien zur Strafe überliefert worden seien, da Kober übersehen hat, dass sie nicht blos der Kurie einverleibt, sondern, soweit sie dieser nicht verpflichtet waren, wieder in ihren früheren weltlichen ordo, den sie vor der Anstellung hatten, zurücktreten sollten, wodurch sein Gegengrund, dass nicht alle Kleriker den Kurien verpflichtet gewesen seien, hinfällig wird. Die Novellengesetzgebung (Nov. 5. c. 6; Nov. 6 c. 7 u. Nov. 123. c. 14. 15. 29) steht allerdings auf dem Standpunkt, den Kober für die frühere Zeit vertheidigt.

[1] Can. apost. 15. 62: „ὡς λαϊκὸς κοινωνείτο oder δεχθήτω“; vgl. auch Sardica 343 c. 19; Basilii c. 3. 32; Innoc. I ep. ad episc. Maced. u. 404, Coustant p. 841, c. 4: „laicam tantum tribuere communionem“; Agde 506 c. 50: „laicam tantummodo communionem accipiat“; c. 10 (Gregor I.) Dist. L. Vgl. Kober S. 56 ff.

[2] Er konnte also ungehindert die Kirche besuchen, Oblationen darbringen, an den Gaben und der Eucharistie theilnehmen, hatte aber die letztere mit und unter den Laien, nicht mehr wie früher, im Presbyterium zu empfangen, Kober S. 57. 61.

[3] Can. apost. 29; Antioch. 341 c. 4 (c. 6 C. XI. qu. 3), welcher schon von der Synode zu Chalcedon act. IV. als gemeinrechtliche Vorschrift behandelt worden ist, Hefele 2, 461.

[4] Ueber die in diesem Zusammenhange zu stellende, von der herrschenden Meinung aber als eine Art Suspension aufgefasste *communio peregrina* kann erst unten bei der Suspension (s. S. 734 n. 5) gehandelt werden.

[5] Vgl. Socrates I. 9; Ancyra c. 1 cit. (s. S. 727 n. 2) c. 2; Basilii c. 27: „περὶ τοῦ πρεσβυτέρου τοῦ κατ' ἄγνοιαν ἀθέσμῳ γάμῳ περιπαρέντος ὥρισα ἃ ἐχρῆν· καθέδρας μὲν μετέχειν, τῶν δὲ λοιπῶν ἐνεργειῶν ἀπέσχεσθαι“; Agde 506 c. 1: „. . de bigamis aut internuptarum maritis . . . ut hi qui hucusque ordinati sunt, habita miseratione, presbyterii vel diaconatus nomen tantum obtineant; officium vero presbyteri consecrandi et ministrandi huiusmodi diacones non praesumant“ (beide Strafandrohungen, von Kober, d. Suspension der Kirchendiener, Tübingen 1862. S. 19 n. 2 u. S. 13 n. 2 als partielle Suspension bezeichnet).

Dass solche Kleriker auch ihr Recht auf ihre bisherigen Einkünfte verlieren mussten, ist klar, da sie andererseits aber immer Kleriker blieben, erhielten sie wohl wenigstens den nothdürftigen Unterhalt von der Kirche, wofür auch das hierher zu ziehende Carth. 421 c. 3 (cod. eccles. Afric. c. 31) spricht, nach welchem Kleriker und Diakonen, wenn sie ihre durch die Nothwendigkeit der Kirche gebotene Beförderung zu einem höheren Amte hartnäckig ablehnen „nec ministrent in grado suo, unde recedere nolunt“.

[6] Die Strafe kommt gewöhnlich für Fleischessünden vor, Neocäs. c. 10 (der Diakon, welcher vor seiner Weihe fleischlich gesündigt hat und dies nachher freiwillig bekennt, soll unter die Minoristen versetzt werden, in c. 1 C. XV. qu. 8 in entstellter Uebersetzung), Toledo I 400 c. 4: „subdiaconus . . . defuncta uxore, si aliam duxerit, ab officio, in quo ordinatus fuerat, removeatur et habeatur inter ostiarios vel lectores, ita ut evangelium et apostolum non legat.“

Was die Zurückversetzung eines Bischofs auf die Stufe des Priesters betrifft, so haben zu Chalcedon 451 act. IV, Mansi 7, 96, die päpst-

Verwandt ist hiermit

4. die Strafversetzung auf ein schlechteres Amt, welche in dieser Zeit freilich nur als Versetzung von Bischöfen von einer grösseren und angeseheneren Diöcese auf eine kleinere und schlechtere erwähnt wird [1], und bei der Konzentrirung des Klerus an den bischöflichen Kathedralen, sowie bei der erst beginnenden Ausbildung der Pfarreien und der damit zusammenhängenden Errichtung von Aemtern ausserhalb des Bischofssitzes kaum zur Anwendung kommen konnte, und ferner auch

5. die Entziehung der Anciennität innerhalb des Ordos und Zurückstellung in demselben auf den letzten Platz [2].

6. Ausserdem kommt weiter die definitive Entziehung einzelner Amtsrechte, unter Belassung der übrigen, welche der von der Strafe Betroffene also unverschränkt weiter ausüben kann, vor [3].

lichen Legaten erklärt: „Ἐπίσκοπον εἰς πρεσβυτέρου κατάγειν βαθμὸν ἱεροσυλία ἐστίν“ (vgl. auch Chalced. c. 29, Hefele 2, 536), aber zu einem absolut massgebenden Rechtssatz ist diese Anschauung, welche darauf beruht, dass derjenige, welcher nicht würdig ist, das Bischofsamt zu behalten, auch nicht mehr geeignet erscheint, die dem Bischofsamt am nächsten stehende priesterliche Stellung zu versehen, nicht geworden, denn sowohl Nov. 6 (535) c. 2 („ἐξωθείτω τοῦ θείου τῶν ἐπισκόπων χοροῦ“) u. Nov. 123 (546) c. 9 i. f. (τῆς ἐπισκοπῆς ἐξωθεῖσθαι) wie auch das Trullan. 692 c. 20: „Μὴ ἐξέστω ἐπισκόπῳ εἰς ἑτέραν τὴν μὴ αὐτῷ προςήκουσαν πόλιν δημοσίᾳ διδάσκειν· εἰ δέ τις φωραθείη τοῦτο ποιῶν, τῆς ἐπισκοπῆς παυέσθω, τὰ δὲ τοῦ πρεσβυτέρου ἐνεργείτω“, droht diese Strafe dem Bischof, welcher hartnäckig das Residenzhalten verweigert, bez. in einer fremden Stadt öffentlich lehrt, an, vgl. Kellner S. 49; Kober, Deposition. S. 122, noch spätere Beispiele bei Kober S. 125. Immerhin ist die Degradation eines Bischofs zum Priester selten, in der hier fraglichen Zeit, so weit bekannt, gar nicht vorgekommen, denn Nicaea c. 8 setzt für die aus dem Novatianischen Schisma zurückkehrenden Bischöfe, da es diese an denjenigen Orten, wo sie sie sich allein befanden, in ihrem bischöflichen Amt belässt, und ihnen nur da, wo auch ein katholischer Bischof vorhanden war, die Stellung eines Chorbischofs oder Priesters angewiesen wissen will, keine Strafe fest, sondern trifft nur eine Massregel zur Beseitigung des Schismas. Der von Kellner S. 49 weiter herangezogene Fall des Erzbischofs Armentarius v. Embrun, Bd. II. S. 164 n. 5, gehört nicht hierher, da die Absetzung desselben durch die Synode v. Riez 439 in Folge der Nichtigkeitserklärung seiner Weihe stattgehabt hat, also im rechtlichen Sinne keine Deposition, welche die rechtsgültige Erlangung des Amtes voraussetzt, war.

Die Zurückversetzung des Bischofs, welcher ein Bisthum durch Simonie erwirbt und vorher Priester oder Diakon war, in die niederen Weihegrade droht Nov. 6 (535) c. 1. 2. 9 an.

[1] Erwähnt wird bei Augustin ep. 209 (al. 261) c. 8, Migne, patr. 33, 955 die Versetzung eines afrikanischen Bischofs Laurentius auf ein schlechteres Bisthum.

[2] ep. Leon. I ad Dorum Benevent. 448, Baller. 1, 732: „presbyteri, qui indignos se honoris sui ordine sunt professi, licet etiam privari sacerdotio mererentur, tamen, ut eis pro apostolicae sedis pietate parcatur, ultimi inter omnes ecclesiae presbyteros habeantur“; weitere Androhungen dieser Strafen allerdings erst wieder bei Gregor I. ep. I. 83, ed. Ben. 2, 566; Trullan. 692 c. 7 u. Nicän. II 787 c. 5.

[3] Neocäs. c. 9: „Πρεσβύτερος, ἐὰν προημαρτηκὼς σώματι προαχθῇ καὶ ὁμολογήσῃ ὅτι ἥμαρτε πρὸ τῆς χειροτονίας, μὴ προσφερέτω (das Opfer darbringen), μένων ἐν τοῖς λοιποῖς διὰ τὴν ἄλλην σπουδήν“; Gregor I. ep. II. 18 u. 20 v. 592, Jaffé ed. II. n. 1173. 1175, s. auch c. 40 C. VII. qu. 1, nach welchem der ordnungswidrig zum Archidiakon Beförderte dieser Stellung für verlustig erklärt, aber ihm gestattet wird, die Funktionen des einfachen Diakons auszuüben; Basilii ep. 199 (can. II) c. 17: Ἔγω δὲ ἤδη τινὰ κοινὸν ὅρον περὶ πάντων ὁμοῦ τῶν μετ' αὐτοῦ (des Priesters Bianor) ὀμωμοκότων τοῖς κατ' Ἀντιόχειαν κληρικοῖς οἶδα ἐκτεθεικώς. ὥστε τῶν μὲν δημοσίων αὐτοὺς ἀπέχεσθαι συλλόγων, ἰδίᾳ δὲ εὐεργεῖν τὰ τῶν πρεσβυτέρων“ (also Entziehung des Rechtes, die priesterlichen Funktionen öffentlich für die Gemeinde, nicht aber sonst, d. h. für Einzelne, vorzunehmen).

Für Bischöfe kommt vor: die Aberkennung des Ordinationsrechtes, Turin 401 c. 3; stat. eccles. ant. c. 68 (c. 55 Dist. I); Riez 439 c. 1; c. 24 (Leo I. 446? Jaffé ed. II. n. 410) C. XXV. qu. 2; Hilar. ep. ad episc. Galliae 462 c. 1, Thiel 1, 143; Simplicii ep. ad Florent. 475, Thiel l. c. p. 175; daneben auch des Rechtes, den Konzilien beizuwohnen, Turin und Riez cit., ferner die Entziehung des Palliums (angedroht in ep. Gregor I cit.), die Absetzung als Metropolit unter Belassung der bischöflichen Stellung (wie bei Hilarius v. Arles, Bd. I. S. 589 n. 6, Kober S. 118 u. Löning 1, 484); und die nur vereinzelt (in Afrika) zur Anwendung gebrachte Entziehung der bischöflichen Jurisdiktion über einen Theil der Diöcese, August. ep. 209 (al. 261) n. 5; Migne 33, 954: „Honorem integrum servavimus iuveni (dem Bischof v. Fussala) corrigendo, sed corripiendo minuimus potestatem, ne scilicet eis praeesset ulterius, cum quibus sic egerat“. (Nicht hierher

7. Im Gegensatz zu diesen Strafen, welche alle die bisherige Rechtsstellung mindern, steht die ebenfalls als solche für immer verhängte Unfähigkeit, in eine höhere kirchliche Stellung befördert zu werden[1].

Alle unter Nr. 1—7 bisher besprochenen Strafen ändern entweder dauernd die Rechtsstellung des Klerikers oder entziehen ihm bestimmte Rechte für immer[2].

Dadurch unterscheiden sie sich wesentlich von der weiter vorkommenden Strafe

8. der Suspension, welche durch die Ausdrücke ἀργεῖν[3], μηκέτι λειτουργεῖν[4], χωρίζεσθαι τῆς ἱερατικῆς λειτουργίας[5], lateinisch freilich erst seit dem 6. Jahrhundert durch die noch heute gebräuchlichen Ausdrücke *suspendi ab honore et officio*[6], *ab officio*[7] oder blos schlechthin *suspendi*[8] bezeichnet wird[9].

Ihrem Wesen nach besteht die Suspension darin, dass der Geistliche für eine verschieden bemessene Zeit von der Ausübung derjenigen Rechte, welche er kraft seines Amtes vorzunehmen berechtigt ist[10], und von jeder Amtsgemeinschaft mit den

gehört aber, so Kellner, Buss- und Strafverfahren S. 71, Gregor. I. ep. III. 7 v. 592; Jaffé II ed. n. 1211, ed. Baller. 2, 631).

[1] So in Afrika, wo die Metropoliten- (oder Primaten-) Würde immer dem der Ordination ältesten Bischofe zukam, Bd. I. S. 581, die Unfähigkeit, diese Stellung jemals zu erhalten, Augustin. ep. cit. c. 8, l. c. p. 955: „Clamet Priscus provinciae Caesariensis episcopus: Aut ad primatum sit locus, sicut ceteris et mihi patere debuit aut episcopatus mihi remanere non debuit" c. 7 ibid. „Aut vero quisquam ita esse debet sive severitatis sive lenitatis exactor, ut qui visi fuerint episcopatus honore privandi, nullo modo in eis aliquid vindicetur aut in quibus fuerit vindicandum, episcopatus honore privetur"; Toledo 400 c. 1 u. 3 (Diakonen, welche mit ihren Frauen ehelichen Umgang gehabt, sollen nicht Priester, Priester, welche Kinder haben, nicht Bischöfe, und Lektoren, welche eine Wittwe geheirathet, höchstens Subdiakonen werden); Orange I. 441 c. 24 (Diakonen), Lerida 524 o. 546 c. 1. 5 (allgemein für alle Kleriker); Leo I. ep. ad Januar. 477, Baller. 1, 729: „ut in magno habeant beneficio, si adempta sibi omni spe promotionis in quo inveniantur ordine stabilitate perpetua maneant"; Basilii c. 69: „Ἀναγνώστης, εἰ τῇ ἑαυτοῦ μνηστῇ πρὸ τοῦ γάμου συναλλάξειεν, ἐνιαυτὸν ἀργήσας, εἰς τὸ ἀναγινώσκειν δαρθῆναι, μένων ἀπρόκοπος"; Justin. nov. 123 v. 546 c. 14 (betreffend den Lektor, welcher zum zweiten Mal oder zum ersten Mal eine Wittwe oder eine geschiedene Frau heirathet); vgl. ferner Gregor I. ep. I. 44 (ed. Ben. 2, 538) u. V. 52 (2, 780), Ausschluss von der Erlangung eines bestimmten Bisthums bei Gregor I. ep. XIII. 45 (2, 1251).

[2] Kober S. 113. 117. 119. 125 bezeichnet die unter 2. 3. 5. 6 aufgeführten Strafen als partielle, die zu 7 gedachte dagegen als negative Deposition. Gewonnen ist damit nichts. Begrifflich scheidet sich die Deposition im vollen Sinne (s. unter 1) von allen übrigen Strafen. Unter den letzteren könnte man die zu 2, deshalb weil sie wohl das Amt, aber nicht die Zugehörigkeit zum Klerikerstande entzieht, partielle Deposition nennen. Aber sie tritt wieder als eigenartige Strafe den anderen (Nr. 3—7) gegenüber auf, denn diese lassen dem Bestraften stets in geringerem oder in grösserem Umfange die Ausübung der kirchlichen Funktionen.

[3] Nichts thun, unthätig sein, Basilii c. 69, o. Anm. 1.

[4] can. apost. 15 und Antioch. c. 3 (betreffend Kleriker, welche ihre Diöcesen ohne Wissen des Bischofs verlassen), wie in dem letzteren der Gegensatz gegen das bei hartnäckiger Verweigerung der Rückkehr angedrohte: „παντελῶς αὐτὸν καθαιρεῖσθαι" ergiebt. Nicht hierher gehört aber, so Kober, Suspension der Kirchendiener. Tübingen 1862. S. 19, das ἀπέχεσθαι τῶν ἐνεργειῶν in Basilii c. 27, o. S. 729 n. 5, und ebensowenig c. 70 ibid.: „Διάκονος ἐν χείλεσι μιανθεὶς καὶ μεχρὶ τούτου ἡμαρτηκέναι ὁμολογήσας, τῆς λειτουργίας ἐπισχεθήσεται· τοῦ δὲ μετέχετο τῶν ἁγιασμάτων μετὰ τῶν διακόνων ἀξιωθήσεται. Τὸ δὲ αὐτὸ καὶ πρεσβύτερος· Εἰ δέ τι τούτου πλεῖον φωραθείη τις ἡμαρτηκῶς, ἐν οἵῳ ἂν ᾖ βαθμῷ καθαιρέσηται", vielmehr handelt es sich hier um die o. S. 729 Nr. 2 gedachte Strafe.

[5] Nov. 123 (546) c. 1 („ἐπὶ ἕνα ἐνιαυτὸν"); c. 2 u. 10 ibid.: „ἐπὶ τῇ ἐνιαυσιαίᾳ τῆς θείας λειτουργίας" bez. „ἐπὶ τρεῖς ἐνιαυτοὺς ἀπὸ πάσης εὐαγοῦς ὑπηρεσίας κωλύεσθαι".

[6] Orleans V 549 c. 5.

[7] Orleans IV 541 c. 10.

[8] Narbonne 589 c. 6.

Ausserdem: *ab officio sequestrari*, Orleans III 538 c. 2; endlich c. 19 ibid: „laica communione contentus *ab ordine depositus* tamdiu habeatur, quamdiu digna poenitentia et supplicatione satisfecerit praesidenti pontifici", Kellner S. 63.

[9] Nach Kellner S. 60 n. 4 soll auch: *abstineri* die Bedeutung von Suspension in Cyprian. 65 (ed. Hartel ep. 3) und ep. 62 (ep. 4) und Toledo I 400 c. 15 haben, aber in allen diesen Stellen ist die völlige Ausschliessung aus der Kirche gemeint, s. o. S. 696 n. 6, S. 698 n. 1 u. S. 708 n. 3, auch ep. Cyprian. 41 u. 42, ed Hartel p. 589. 590 und ibid. index 3, 408.

[10] Vgl. das μηκέτι λειτουργεῖν s. o. Anm. 4; ferner die Bezeichnungen ab officio suspendere.

Der Suspendirte war übrigens auch nicht be-

übrigen Klerikern ausgeschlossen wird[1], aber weder sein Amt[2], noch das Recht auf den gewöhnlichen bürgerlichen Verkehr mit den übrigen Geistlichen und Laien verliert[3]. Ebensowenig war mit der Suspension die Entziehung der Laienkommunion verbunden[4].

Indessen ist auch in dieser Zeit eine Suspension der Kleriker nicht nur von ihren Amts-, sondern auch zugleich von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten, welche den Laien zustanden, vorgekommen[5]. Diese weitere Suspension wird zum Theil mit ἀφορίζεσθαι[6], zum Theil aber durch Wendungen, welche die Fernhaltung von der Kirchengemeinschaft ausdrücken[7], bezeichnet. Man

rechtigt, die Funktionen eines geringeren Ordos, als des von ihm besessenen auszuüben. Kellner S. 64.

[1] Orleans II 535 c. 9: „Nullus presbyterorum sine permissione episcopi sui cum saecularibus habitare praesumat: quod si fecerit ab officii communione pellatur". Darin lag also auch der Ausschluss von dem gemeinsamen Gebet der Kleriker, Kellner S. 64.

[2] Das folgt aus dem Wesen der Strafe, da sie weder Entziehung des Amtes noch Ausstossung aus dem Klerikalstande ist. Daher hat man den Suspendirten auch in den ersten Zeiten nicht alle Einkünfte aus ihren Aemtern entzogen, so schreibt noch Orleans III c. 19 cit. vor, dass ihnen der Bischof „quaecumque illis stipendiorum iuxta consuetudinem redhibentur, pro qualitate temporis ministrare" soll, Kellner S. 73.

[3] Eine Verkehrssperre ist nirgends festgesetzt, im Gegentheil zeigt die Androhung der Ausschliessung aus der communio der übrigen Bischöfe (s. Orleans 549 c. 9, und unten Nr. III) neben der Suspension, dass die Suspension den Verkehr mit den übrigen Bischöfen nicht beeinträchtigt, Kellner S. 66; Kober, Suspension S. 109.

[4] In den vorher citirten Quellenstellen findet sich dafür nicht der mindeste Anhalt.

[5] Das ist bisher völlig unbeachtet geblieben.

[6] So in den canones apostol. s. c. 57. 72, o. S. 706 n. 3; ferner in denjenigen, in welchen als härtere Strafe daneben die Absetzung angedroht ist, s. c. 6 ibid: „Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα μὴ ἐκβαλλέτω προφάσει εὐλαβείας· ἐὰν δὲ ἐκβάλλῃ, ἀφοριζέσθω· ἐπιμένων δὲ, καθαιρείσθω"; c. 45 (ein Bischof, Priester und Diakon, welcher mit Ketzern betet, ἀφοριζέσθω, wenn er aber mit ihnen als Kleriker Gottesdienst hält, καθαιρείσθω), c. 58. 59 (Bischöfe und Priester, welche ihren Klerus und ihre Gemeinden vernachlässigen oder bedürftigen Klerikern nicht den erforderlichen Unterhalt gewähren, sollen zunächst dem Aphorismus, bei fortdauernder Nachlässigkeit der Absetzung unterliegen), c. 55. 56 (der Kleriker, welcher den Bischof frech behandelt, καθαιρείσθω, welcher sich aber ein solches Benehmen gegen einen Priester oder Diakon zu Schulden kommen lässt, ἀφοριζέσθω).

[7] So Sardica 343 c. 11: „ἀποκινοῖτο τῆς κοινωνίας", s. o. S. 713 n. 2. Das: „submoveri XXX dierum spatio a communione" und „VII diebus a communione haberi extraneum", Vannes 465 c. 13 (wiederholt Agde 506 c. 41) und Vannes c. 14 für Kleriker, welche sich betrinken, bez. von dem Morgengottesdienste schuldhafter Weise fern bleiben, ferner Agde 506 c. 55 (betreffend das Halten von Jagdhunden): „si episcopus est, III mensibus se a communione suspendat, presbyter II mensibus se abstineat, diaconus uno ab officio vel (= et) communione cessabit" und ibid. c. 64 (betreffend das Fehlen des Klerikers bei den kirchlichen Hauptfesten, um sich weltlichen Geschäften hinzugeben): „convenit, ut triennio a communione suspendatur. Similiter diaconus vel presbyter, si III hebdomadas ab ecclesia sua defuerit, huic damnationi succumbat"; Orleans III 538 c. 4: „Quod si quilibet ille antistitum vel clericorum, quod supra scriptum est (verdächtigen und Anstoss erregenden Verkehr mit den in seinem Hause befindlichen Frauen) vitare noluerit, pro inobedientia triennii excommunicatione mulctetur", blos auf die Suspension vom Amte, von der communio clericalis, zu beziehen, so Kellner S. 61. 62, ist nicht angänglich, da sich in keiner Stelle ein Anhalt für diese enge Bedeutung des Wortes findet, und sogar Agde c. 55 das suspendere ab officio und a communione neben einander stellt. Vgl. ferner das sich als aus Milde erlassene charakterisirende Urtheil der Synode v. Ephesus 431, 5. Sitzung, gegen Johann v. Antiochien und seine Genossen, Mansi 4, 1323: „ἀλλότριος ἔστω αὐτός τε ὁ Ἰωάννης καὶ οἱ σὺν αὐτῷ δραματουργήσαντες τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, μηδεμίαν ἔχοντες ἄδειαν ὡς ἐξ αὐθεντικῆς ἱερατικῆς, εἰς τὸ δύνασθαι τινὰς βλάπτειν ἐκ ταύτης ἢ ὠφελεῖν ἄχρις ἂν ἑαυτοὺς καταγόοντες, τὸ οἰκεῖον ὁμολογήσωσι σφάλμα· εἰδότες ὅτι εἰ μὴ τοῦτο ἐν τύχει ποιήσαιεν, τὴν τελείαν ἐκ τῶν κανόνων ἐφ' ἑαυτοὺς ἐπισπάσονται ἀπόφασιν", und Sozomen. hist. eccles. IV. 24, betreffend Eustathius v. Sebaste: „ὡς ἥνικα πρεσβύτερος ἦν, προκαταεγνώσκει αὐτοῦ Εὐλάλιος ὁ πατὴρ καὶ τῶν εὐχῶν ἀφώρισεν" (vgl. auch S. 711 n. 2). Auch das Urtheil des Conciliabulum der Antiochener zu Ephesus 431, soweit es die Anhänger des Cyrill und Memnon betrifft, Mansi 4, 1268; Hefele 2, 194 gehört hierher.

Demgemäss wird weiter hier einzureihen sein: Chalced. 451 c. 20 (c. 4 Dist. LXXI): „εἰ δέ τις ἐπίσκοπος μετὰ τὸν ὅρον τοῦτον ἄλλῳ ἐπισκόπῳ προσήκοντα δέξεται κληρικὸν, ἔδοξεν ἀκοινώνητον εἶναι καὶ τὸν δεχθέντα καὶ τὸν δεξάμενον, ἕως ἂν ὁ μεταστὰς κληρικὸς εἰς τὴν ἰδίαν ἐπανέλθῃ ἐκκλησίαν", ein Kanon, den Kellner S. 61 blos auf die Suspension vom Amte bezieht (wogegen der ebenfalls von demselben S. 60. 61 und Kober S. 79 hierher gezogene c. 16 Nicäa weder

kann dieser Annahme nicht entgegenhalten, dass der Kleriker trotz der Deposition seine Laienrechte behalten habe. Ganz abgesehen davon, dass die alte Kirche eine Suspension der Laien von ihren kirchlichen Mitgliedschaftsrechten gekannt hat[1], und es nicht fern lag, die Kleriker ebenfalls von allen ihren Rechten zu suspendiren, stand hier niemals ein definitiver Verlust und die Unmöglichkeit der Wiedererlangung der Rechte in Frage[2]. Zudem hatte auch die in der Verbindung der Suspension der geistlichen Amts- und kirchlichen Mitgliedschaftsrechte zum Ausdruck gebrachte Anschauung, dass der Geistliche, welcher für eine bestimmte Zeit seiner kirchlichen Funktionen enthoben ist, gleichzeitig nicht die Kirche betreten, namentlich die Eucharistie, die er zu spenden und mit den übrigen Klerikern zu nehmen ausser Stand gesetzt ist, auch nicht unter den Laien empfangen soll, ihre volle principielle Berechtigung[3].

Ja, gerade seit dem 6. Jahrhundert hat namentlich Gregor I. wiederholt neben der blossen Suspension von den Amtsrechten[4] von der Verhängung der Ausschliessung vom Abendmahl gegen Geistliche aller Grade Gebrauch gemacht[5], und da damit

die Suspension der einen oder andern Art betrifft, sondern die hier nicht in Frage stehende hartnäckige Verweigerung der Rückkehr zur verlassenen Kirche — Antioch. 341 c. 3, s. o. S. 731 n. 4, hat für diese die Deposition als Strafe — mit dem die Deposition in sich schliessenden grossen Bann bedroht, wie auch Kober, Deposition S. 43, also im Widerspruch mit sich selbst, in c. 16 cit. eine Deposition findet).

Von lateinischen Synoden sind weiter in diesen Zusammenhang zu stellen (Carth. III. 397 c. 7) Hippo 393, c. 6: „nec a communione suspendatur, cui crimen intenditur (episcopus), nisi ad causam dicendam primatis literis evocatus minime occurrerit, h. e. intra spatium mensis . . . verum post mensem secundum, tam diu non communicet, donec purgetur"; c. 7: „Sin autem nec ad concilium universale occurrerit, . . . ipse in se damnationis suae sententiam dixisse iudicetur. Tempore sane quo non communicet, nec in sua plebe communicet", wo das non communicare und a communione suspendere identisch ist, also nicht die grosse Exkommunikation bezeichnen kann; ferner mit Rücksicht auf Chalced. c. 20 cit. Tours 461 c. 11: „Si quis clericus absque episcopi sui permissu derelicta ecclesia sua ad alium se transferre voluerit locum, alienus a communione habeatur", Vannes 465 c. 5. 6 und Valence 524 c. 5.: „quousque in vitio permanserit et communione et honore privetur" (auch Damasi ep. ed Paulin. 380, Jaffé ed. II. u. 335: „eos sacerdotes a communione nostra habeamus alienos, quam diu ad eas redierint civitates, in quibus primum sunt constistuti"), ferner vielleicht auch Arles II 443 o. 452 c. 13 (der seine Kirche verlassende Kleriker „omnimodis excommunicetur aut redire cogatur"), weiter Agde 506 c. 21: „a communione pellantur" für Kleriker, welche an den hohen Festtagen ohne Erlaubniss des Bischofs in den Kapellen der Grundbesitzer die Messe feiern, mit Rücksicht auf c. 64 ibid.

Nicht hierher gehören cod. eccles. Afric. c. 29: „ut qui excommunicatus fuerit pro suo neglectu sive episcopus sive quilibet clericus et tempore suae excommunicationis ante audientiam suam communionem praesumpserit, ipso in se damnationis iudicetur protulisse sententiam", da die Stelle wohl auf den grossen Bann bezogen werden muss, ferner stat. eccl. ant. c. 61: „clericum per creaturas iurantem acerrime obiurgandum, si persistiterit in vitio, excommunicandum", worin unmöglich mit Kellner S. 62 eine blosse Suspension gefunden werden kann, da diese für den hartnäckig am heidnischen Gebrauch festhaltenden Kleriker (namentlich weil c. 61 den possenreissenden Geistlichen mit der Absetzung bedroht) eine zu geringe Strafe bilden würde.

[1] S. o. S. 713.

[2] Deshalb ist es nur für die Deposition zutreffend, dass der Geistliche, welcher diese erleidet, in den meisten Fällen schon schwer genug bestraft ist, weil er seine klerikale Stellung nicht wieder erlangen kann, und es daher eine zu grosse Härte sein würde, ihm stets auch die kirchlichen Laienrechte zu entziehen, vgl. unten in der Lehre von der Anwendung der Exkommunikation auf die Geistlichen Nr. II. 1.

[3] Von diesem Standpunkt aus hat das Konzil von Sardika 343 c. 11 die für Laien gegebene Vorschrift von Elvira 306 c. 21 auf die Bischöfe ausgedehnt, vgl. o. S. 713 n. 2.

[4] Ep. III. 56, 2, 667: „Quod si vel ad tuum iudicium vel ad nos . . . (sacerdotes Ravennates) venire despexerint vel in obiectis sibi capitulis contumaciter respondere nequiverint, volumus, ut eis post secundam et tertiam admonitionem tuam ministerii sacri interdicas officii".

[5] Ep. II. 20, ed. Bened. 2, 584 (Bischof wegen Ungehorsam gegen den Papst): „Quem si etiam amisso pallio adhuc in pertinacia perseverare perspexeris, dominici quoque corporis ac sanguinis eundem antistitem participatione privabis"; c. 40 (ep. cit.) C. VII. qu. 1 (für einen Archidiakon, welcher nach Entziehung des Archidiakonats in demselben weiter amtirt, die Versagung der participatio communionis sacrae angedroht, was bei Gregor identisch mit dem Ausschluss aus

zugleich die Suspension von den kirchlichen Amtsrechten verbunden war[1], ist selbst noch für diese Zeit die Verbindung der vorübergehenden Enthebung von den letzteren wenigstens mit der zeitweisen Entziehung des wichtigsten kirchlichen Mitgliedschaftsrechtes der Laien in Uebung gewesen.

Die Suspension, soweit sie sich blos auf die Amtsrechte bezieht, kommt in der hier fraglichen Periode nur als s. g. totale, d. h. mit der Wirkung vor, dass sie sich auf die sämmtlichen kirchlichen Funktionen und Amtsrechte[2] des Bestraften[3] erstreckt[4].

Eine partielle, d. h. eine solche, welche dem Kleriker blos die Ausübung einzelner geistlicher Funktionen oder einzelner Amtsrechte auf Zeit entzieht, ist erst im Laufe des 6. Jahrhunderts[5] üblich geworden, und erscheint dann in den fränkischen,

der Abendmahlsgemeinschaft ist, s. o. S. 714 n. 7 u. das gleich folgende Citat); ep. VIII. 6, l. c. 2, 899 (betreffend einen flüchtigen Akoluthen der römischen Kirche): „quam etiam volumus per vos, quia sit communione privatus agnoscere; nec dominici corporis aut sanguinis quousque ad nos redeat, audeat mysteria sumere, nisi forte vicino mortis insistente periculo"; ep. XIII. 45, 2, 125: „episcopi qui eum ordinaverunt vel ordinationi eius consentientes interfuerunt, in sex mensibus dominici corporis et sanguinis communione privati agere poenitentiam decernantur in monasterio".

Auch der Ausdruck excommunicare kommt für diese Art der Suspension bei Gregor vor, s. ep. XIII 45, 2, 1251, wo dieselben Bischöfe als excommunicati bezeichnet werden, ferner IV. 41, 2, 654, nach welchem ein Kleriker für das Vergehen der Stupration mit körperlicher Züchtigung, privatio communionis und Verweisung in ein Kloster zur Busse, bis der Papst seine Entlassung erlaubt, bestraft, und IV, 45, 2, 655, wo derselbe Kleriker als excommunicatus bezeichnet wird.

Ein vor Gregor I. liegendes Beispiel bietet das Urtheil des Vigilius v. 551, Mansi 9, 60: „te Mennam Constantinopolitanae civitatis episcopum . . . cum omnibus metropolitanis et micropolitanis episcopis ad tuam dioecesim pertinentibus ... humaniore sententia tam diu a sacra communione suspendimus, donec unusquisque vestrum errorem suae praevaricationis agnoscens, culpam apud nos propriam competenti satisfactione diluerit".

[1] Ganz abgesehen davon, dass die in Klöster verwiesenen Bischöfe (s. vor. Anm.) ihr Amt nicht ausüben konnten, ergiebt dies das Verfahren Gregors I. gegen den Ursupator des bischöflichen Stuhles von Salona, welcher denselben zunächst vom Messelesen suspendirt und ihm für die Verletzung die privatio communionis s. corporis angedroht hatte, ep. IV. 40, 2, 721 u. VI. 27, 2, 814, denn indem er mit Bezug darauf IV. 20, 2, 699 bemerkt: „quod post interdictionem quoque nostram, quae sub excommunicatione tua ordinantiumque te facta est", untersagt er demselben, nachdem er das Bischofsamt gewaltsam occupirt hatte: quidquam attrectare sacerdotalis officii unter Androhung des Anathems, falls dem zuwider gehandelt würde; ferner ep. III. 26, 2, 642 (c. 2 C XXIV qu. 2): „Laurentius . . . coepiscopus ... nullis te culpis exstantibus communione privaverit, ideoque huius praecepti nostri auctoritate munitus officium tuum securus perage et communionem sume sine aliqua formidine", da danach die Aufhebung der ungerechten kleinen Exkommunikation auch das Recht, das Amt wieder auszuüben, gewährt.

[2] Also nicht zugleich die laikalen kirchlichen Mitgliedschaftsrechte berührt.

[3] Vgl. aber o. S. 732 n. 2.

[4] S. die vorher citirten Stellen.

[5] Kober S. 25 findet sie schon in Cyprian. ep. 16, Hartel p. 520: „interim tumidi quidam inter vos qui hominem non cogitant vel deum timeant, scientes quoniam si ultra in isdem perseveraverint, utar ea admonitione qua me uti dominus iubet, ut interim prohibeantur offerre, acturi et apud nos et apud confessores ipsos et apud plebem universam causam suam, cum domino permittente in sinum matris ecclesiae recolligi coeperimus", indessen wird hier den Presbytern, welche in Folge von Matyrerbriefen (o. S. 696 n. 9) die Gefallenen leichtfertig zur Kommunion wieder zugelassen hatten, O. Ritschl, Cyprian S. 25 ff., unter Berufung auf die von Gott eingegebene Ermahnung blos provisorisch die Fernhaltung vom Opfer bis zur definitiven Verhandlung der Sache nach Cyprians Rückkehr in Aussicht gestellt. Um eine Strafe handelt es sich also nicht, sondern allein um eine interimistische Sicherungsmassregel, wodurch die Zulassung der lapsi zur Kommunion seitens der erwähnten Priester gehindert werden sollte.

Ebensowenig gehören diejenigen Stellen hierher, aus welchen Kellner S. 69. 70 eine Suspension der Bischöfe vom Ordinationsrecht und dem Rechte zum Besuch der Provinzialkonzilien oder von der bischöflichen Jurisdiktion und eine Suspension der Priester vom Messelesen herleitet, s. o. S. 730 n. 3; denn in diesen ist überall von einer dauernden Entziehung der betreffenden Rechte, nicht aber von einer zeitweisen Enthebung der Priester oder Diakonen von der Ausübung dieser Befugnisse die Rede.

Endlich fasst Kellner S. 73 die sog. Fremdenkommunion, die *communio peregrina* als eine partielle Suspension, nämlich als Suspension von der Pfründe auf. Dies erscheint indessen nicht zutreffend. Zuerst wird die c. p. erwähnt Riez 439

c. 3; Bd. II. S. 164 n. 5, in welchem dem abgesetzten Bischof Armentarius aus Gnade das Recht eingeräumt wird, sich ausserhalb der Kirchenprovinz Alpina seitens eines anderen Bischofs als Chorbischof bestellen zu lassen oder wenigstens diese Art der communio zu erhalten (communione peregrina foveatur). Kellner schliesst aus den nach c. 3 und c. 5 dem Armentarius belassenen priesterlichen Rechten, Bd. II a. a. O., dass mit der communio peregrina der Besitz derselben verbunden gewesen sei, indem er sich weiter darauf stützt, dass anderenfalls die Synode keine Milde geübt haben würde. Er hat aber zunächst übersehen, dass die letztere darin liegt, dass über den Bischof nicht schlechthin die Deposition, welche ihn auch zu weiterer Verwendung als Chorbischof und Priester, ja auch zum Empfange von kirchlichen Mitteln für seinen Unterhalt unfähig gemacht haben würde (s. o. S. 727), verhängt ist, sowie ferner, dass die Normirung der betreffenden Rechte sich lediglich auf den Fall beziehen kann, dass er von einem anderen Bischof als Chorbischof verwendet werden sollte, denn nach Agde 506 c. 2: „si qui clerici prioris gradus elati superbia communionem (mit dem Bischof) fortasse contempserint vel officium suum implere neglexerint, *peregrina* eis *communio* tribuatur, ita ut cum eos poenitentia correxerit, rescripti in matricula gradum suum dignitatemque recipiant", werden diejenigen, welche dieser Strafe verfallen, in der Matrikel der Kleriker gestrichen und verlieren ihren Grad und ihre Würde, und können beides, sowie die Wiederzugehörigkeit zum Klerus nur nach geleisteter Busse wieder erlangen, und dies wird vollauf durch Lerida 524 u. 546 c. 16 bestätigt, welches Kleriker, wenn sie nach dem Tode des Bischofs Sachen wegnehmen oder heimlich unterschlagen, dahin bedroht: „eius sacrilegii prolixiori anathemate condemnetur et vix quoque peregrina ei communio concedatur," da die hier festgesetzte Strafe der völligen Ausschliessung aus der Kirche ihrer Natur nach die Absetzung in sich begreift, und neben der ersteren Strafe die p. c., wenn sie wirklich eine Suspension von der Pfründe wäre, gar nicht hätte erwähnt werden können. Richtig ist nur der von Kellner S. 73, allerdings in Uebereinstimmung mit der älteren Meinung, Bingham XVII. c. 3, 8, 22 ff.; Born, de communione peregrina. Lips. 1724; Kober, Suspension S. 9 ff.; Hefele 2, 650 genommene Ausgangspunkt, dass die Strafe die Kleriker ihrer eigenen Kirche gegenüber in die Stellung versetzen müsse, welche sonst fremde Kleriker derselben gegenüber haben. Aber falsch ist es, wenn er annimmt, dass dies die Lage derjenigen fremden Geistlichen sein müsse, welche mit Gemeinschaftsbriefen, s. o. S. 706 n. 3, versehen gewesen (so auch Born l. c. p. 42; Dove-Richter-Kahl K. R. S. 789 n. 2), welche daher in jeder Weise als Kleriker behandelt worden seien, ihre klerikalen Funktionen mit den einheimischen ausgeübt, aber weil sie an der fremden Kirche nicht fest angestellt gewesen wären, dort nur Unterstützung empfangen hätten. Vielmehr erscheint die ältere Ansicht (vgl. die citirten), dass eine Gleichstellung mit den fremden, nicht mit Gemeinschaftsbriefen versehenen Klerikern das Wesen der c. p. ausmacht, allein als haltbar. Solche erhielten in der fremden Gemeinde weder als Kleriker noch als Laien die kirchliche Gemeinschaft, sondern nur den nöthigen Unterhalt, can. apost. 34 („τὴν χρείαν αὐτοῖς ἐπιχορηγήσαντες"). In Folge dessen findet die überwiegende Meinung das Wesen der c. p. darin, dass sie dem davon Betroffenen nicht blos zeitweilig die Vornahme der Amtsfunktionen entzogen, sondern ihn auch zugleich von der kirchlichen Gemeinschaft, vom Besuche des Gottesdienstes und vom Empfange der Sakramente ausgeschlossen, ihn indessen weder des Klerikalstandes noch des Unterhalts beraubt habe (vgl. namentlich Kober Suspension S. 14). Aber dieser Annahme steht nicht nur entgegen, dass bei ihr von einer communio nicht mehr die Rede sein kann (denn die Gewährung von Unterstützung ist, so Hefele 2, 651, welcher auch nur, „sozusagen", von einer communio benignitatis spricht, keine communio) sondern auch weiter, dass nicht einmal die schwerere Strafe der Deposition dem Kleriker die communio laicalis entzieht und dass Agde cit., welches die dem Bestraften wieder zu gewährenden Rechte näher bezeichnet, der Aufnahme in die letztere nicht erwähnt, sie also nicht als verloren betrachtet, endlich dass die dem Armentarius bewiesene Gnade, sich als Chorbischof seitens eines anderen Bischofs anstellen zu lassen oder mindestens die c. p. zu erhalten, die Belassung der communio clericalis voraussetzt, und auch Lerida c. 16 in den Worten: „et vix quoque peregrina eis communio concedatur", nicht die Entziehung der Laienkommunion meinen kann, weil diese schon in dem vorher angedrohten Anathem liegt, vielmehr (entgegen der Ansicht von Kober S. 18, welcher unter c. p. hier blos die Gewährung von Unterhalt versteht, damit aber den Begriff derselben wieder enger fasst) gestattet, dass dem Anathematisirten später statt der blossen Wiederaufnahme in die Laienkommunion die c. p. d. h. eine solche Wiederaufnahme mit Gewährung des Unterhalts und dem Rechte auf Wiederanstellung gewährt werde, ebenso wie Armentarius von vornherein das Recht, als Chorbischof verwendet zu werden erhielt, weil er nicht aus der Laienkommunion ausgeschlossen war. Demgemäss kann die c. p., welche ausser an den vorerwähnten Stellen blos noch Agde cit. c. 5: „Si quis clericus furtum ecclesiae fecerit, *peregrina communio* ei tribuatur" vorkommt, nur als Gleichstellung des einheimischen Klerikers mit dem fremden Kleriker in Bezug auf die klerikale, nicht in Bezug auf die allgemeine Rechtsstellung als Mitglied der Kirche aufgefasst werden. Wie der fremde Kleriker nicht von der fremden Kirche angestellt ist, für diese nicht zum Klerikalstand gehört, so ist es der mit der c. p. bestrafte nicht mehr von der eigenen, wie er aber von der ersteren Unterhalt empfängt, so auch von der letzteren, und wie er von der ersteren, wenn er einen Gemeinschaftsbrief aufweist, als Kleriker angenommen werden kann, so gleichfalls der Bestrafte bei der eigenen Kirche, wenn die gegen ihn verhängte Strafe der c. p. wieder aufgehoben worden ist. Der fremde Kleriker kann freilich, weil selbst ein fremder Laie nicht ohne Gemeinschaftsbrief von der fremden Kirche zugelassen werden darf, auch

später auch in den spanischen Konzilien und in den Briefen Gregors I. als zeitweise Entziehung des Rechtes die Messe zu lesen[1].

Wesentlich für die Suspension von den kirchlichen Amtsrechten ist es, dass sie nicht für immer, sondern nur auf eine vorübergehende Zeit verhängt wird, denn sonst würde sie in die Absetzung oder in die oben unter 6[2] (o. S. 730) gedachte Strafe umschlagen, je nachdem sie als totale oder partielle ausgesprochen worden wäre.

Die Zeit kann von vornherein fest bestimmt[3] oder ihrer Dauer nach von der Hebung des Anstosses oder von dem Eintritt der Besserung des Schuldigen abhängig gemacht[4] oder endlich auch in das Ermessen des Bischofs[5] gestellt sein. Das letztere ist stets der Fall, wenn bei der Androhung in Betreff der Dauer nichts bestimmt ist[6]. Bei festbestimmter Zeit tritt der Suspendirte nach dem Ablauf derselben ohne Weiteres in die Ausübung aller Befugnisse, auf welche sich die Suspension erstreckt hat, wieder ein[7], und dasselbe muss gelten, wenn sie von vornherein nur für die ungewisse Dauer eines Zustandes oder eines Verhaltens des Suspendirten angedroht ist[8], während in den übrigen Fällen es erst einer Wiederaufhebung durch den Bischof bedarf[9].

Dieselben Grundsätze haben auch für diejenige Suspension, welche sich zugleich auf die geistlichen Amts- und die kirchlichen Mitgliedschaftsrechte erstreckt, gegolten[10].

nicht ohne einen solchen dazu verstattet werden. An der eigenen Kirche hat indessen der deponirte Kleriker, weil er zu der Gemeinde gehört, die Laienkommunion, und so muss sie auch der mit der c. p. belegte Kleriker in der eigenen Gemeinde haben, da die c. p. unzweifelhaft eine weniger schwere Strafe als die Deposition ist. Demnach kann die c. p. weder als temporäre Amtsentsetzung oder Suspension (s. Kober S. 84; Schilling, Kirchenbann S. 37) noch als Suspension von der Pfründe, noch endlich auch als eine mildere Art der Exkommunikation betrachtet werden, vielmehr trägt sie den Charakter der Deposition. Aber sie ist eine mildere Form derselben, weil sie dem Deponirten ein Recht auf Unterhalt gewährt, und ferner die Möglichkeit der Wiederaufnahme in den Klerikerstand und der Wiederanstellung in dem früheren Amte offen lässt. Ihre Entstehung hängt wohl mit der o. S. 727 n. 2 a. E. erwähnten Praxis zusammen.

[1] So für Bischöfe, welche die Vorschriften über Ordinationen nicht beachten, Arles IV. 514 c. 3 („anno integro missas facere non praesumat"), Orleans III. 538 c. 6. 15. 26; Orleans IV. 541 c. 10; Orleans V. 549 c. 8 (ebenso) und für Bischöfe, welche nicht zur Provinzialsynode kommen oder dieselbe vorher verlassen (auf 6 Monate), Orleans V. 549. c. 5. 18; für andere Vergehen (ohne bestimmte Zeit) Braga III. 675 c. 1. 5; ferner bei Gregor I. ep. III. 45. 46, 2, 656. 657 (gegen einen Bischof auf 2 Monate, welcher eine Frau hatte durchprügeln lassen) und IV. 40 (s. o. S. 734 n. 1).

Auch Suspension vom Gebrauch des Palliums kommt bei Gregor I. ep. II. 20 (2, 584) vor.

[2] Hier von immerwährender Suspension zu sprechen, s. Kober, Suspension S. 20 n. 2 mit Bezug auf Ancyra c. 1, s. S. 727 n. 2, heisst die verschiedenen Strafen durcheinander werfen, namentlich, wenn man, wie Kober, Deposition S. 115, dieselbe Strafe wieder als partielle Deposition bezeichnet, vgl. auch o. S. 731 n. 2.

[3] can. Basilii c. 69, S. 731 n. 1; Orleans IV. 541 c. 10; Narbonne 589 c. 6 („aliquod tempus"); Nov. 123 c. 1. 2 (o. S. 731 n. 5).

[4] Antioch. c. 3. S. 731 n. 4; Orleans III. 538 c. 2; o. S. 733 n. 3.

[5] Orleans V. 549 c. 5 („iuxta arbitrium pontificis"); Nov. 123 cit. c. 11 („ἐφ' ὅσον χρόνον ἐκεῖνος συνίδοι").

[6] Basilii c. 70, S. 731 n. 4.

[7] Das folgt aus der Natur der Sache.

[8] Wie z. B. in Chalced. c. 20 cit. bis zur Rückkehr des Klerikers an seine Kirche, welche er früher verlassen hatte.

[9] Denn in diesen Fällen ist es erforderlich, dass der Bischof die Besserung konstatirt oder feststellt, dass der Zweck der Suspension erreicht ist. Besondere Vorschriften über die im Text berührten Fragen finden sich nicht. Insbesondere ist nirgends angeordnet, dass die Kleriker sich zur Beseitigung der Suspension der Busse zu unterwerfen haben. Derartige Bestimmungen finden sich erst in den im Franken- und Westgothenreiche abgehaltenen Konzilien, zuerst Orleans I. 511 c. 7; Orleans III. 538 c. 2; Lerida 524 c. 5; Narbonne 589 c. 8. Vgl. des Weiteren auch Kellner S. 71. 72 und unten.

[10] So ebenfalls auf bestimmte Zeit s. o. S. 732 n. 7; Gregor. I. ep. III. 6, ed. Ben. 2, 628: „decernimus XXX dierum spatio te sacra communione privatum (Bischof), ab omnipotenti deo ... tanti excessus veniam cum summa poenitentia ac lacrymis exorare"; bis zur Besserung oder Abstellung des ordnungswidrigen Verfahrens, can.

Nur vereinzelt erscheint in dieser Periode

9. die Entziehung des Amtseinkommens für eine bestimmte Zeit[1].

Ebenso kommt zwar schon seit dem 5. Jahrhundert, aber in diesem noch selten

10. die körperliche Züchtigung als Strafe für jüngere Kleriker und Kleriker der niederen Weihegrade vor[2].

Dagegen sind in dieser Zeit von der Kirche keine rein weltlichen Strafen, insbesondere weder Geldbussen[3] noch Gefängnissstrafen[4], noch auch die Strafe

apostol. 6. 56. 58. 59; Chalc. 20; Hippo c. 6. S. 732 n. 6 u. 7 oder ohne Zeitbestimmung vor, can. apost. 15. 45. 55. 56. 57. 72, o. S. 732 n. 6 u. 7. Eine öffentliche Busse, um sie abzuwenden, wird gleichfalls in der älteren Zeit nicht gefordert. Wenn bei der in den Gregorischen Briefen vorkommenden, S. 733 gedachten Suspension wiederholt zugleich die Ableistung der Busse in einem Kloster verlangt wird, so hängt dies mit der Aenderung des Busswesens zusammen. Vgl. unten §. 256.

[1] Stat. eccles. ant. c. 49: „clericus qui absque corpusculi sui inaequalitate vigiliis deest, stipendiis privetur", wozu offenbar hinzuzudenken ist, für die Zeit, welche er gefehlt hat.

Ob in der hier fraglichen Zeit auch die Strafe der öffentlichen Rüge auf Synoden, welcher erst in der fränkischen, burgundischen und westgothischen Kirche seit dem 6. Jahrh. gedacht wird, s. unten §. 255, praktisch gewesen ist, so Kellner S. 111, erscheint sehr zweifelhaft, denn weder Antioch. c. 25 noch Chalced. 451 c. 19 (ἀδελφικῶς ἐπιβλήττεσθαι, brüderlich Bestrafen) müssen nothwendiger Weise darauf gedeutet werden. Sie kommt dann auch bei Gregor I. für Bischöfe, welche in der Verwaltung ihres Amtes nachlässig sind, vor, ep. XIII. 26, B. 2, 1236: „ut eum (episcopum) coram aliis sacerdotibus vel quibusdam de filiis suis nobilibus contestari pro hac re debeat et adhortari, ut vitio torporis excusso, deses esse non debeat" (c. 1 Dist. LXXXIV) u. XIII. 27; 2, 1236 (c. 2 ibid.).

[2] Zuerst angedroht Vannes 465 c. 13: „quum ebrium fuisse constiterit, ut ordo patitur, aut 30 dierum spatio a communione statuimus submovendum aut corporali subdendum esse supplicio", wenngleich allerdings schon Augustin c. 1 (ep. 133, al. 169) C XXIII. qu. 5 bemerkt: „qui modus correctionis ... (nämlich virgarum verberibus) . . . saepe etiam in iudiciis solet ab episcopis adhiberi"; öfter seit dem 6. Jahrh. nicht nur in den westgothischen, burgundischen und fränkischen Konzilien, s. §. 255, sondern auch in Italien, s. Gregor. I. ep. IV. 27 v. 593, Bened. 2, 706 u. ep. XI. 71 v. 601, l. c. 2, 1172 u. c. 1 X de calumn. V. 2: „prius subdiaconatus privet..... officio atque verberibus publice castigatum faciat in exilium deportari", s. auch Gregor. I. ep. III. 41. 43, o. S. 733 n. 5 u. c. 3 (Joh. diacon. vita Gregor. II. 31, Jaffé II. ed. n. 1978) C. V qu. 6. Vgl. Kober, die körperliche Züchtigung als kirchliches Strafmittel i. d. Tübinger theolog. Quartalschrift 1875. Jahrg. 57. S. 4 ff.

[3] Das Gegentheil behaupten zwar Devoti instit. IV. 1. §. 10. n. 3 u. v. Schulte, Lehrb. 4. Aufl. S. 215, aber die Bezugnahme auf Augustin, s. z. B. c. 35 C. XXIII qu. 5 und die weiter bei Kober, d. Geldstrafen im Kirchenrecht, Tübinger theolog. Quartalschrift 1881. Jahrgg. 63. S. 4. 5 angeführten Stellen, ist verfehlt, denn in allen diesen ist von weltlichen Strafandrohungen die Rede, Kober a. a. O. Dass die Kirche es damals nicht für ihren Beruf erachtet hat, Geldstrafen anzudrohen, zeigt die Bitte des Konzils v. Carthago v. 404, cod. eccl. Afr. c. 93; Hefele 2, 98 an den Kaiser, die auf Geldstrafen lautenden Gesetze wieder in Kraft zu setzen, und wenn Carthago 401 c. 6 in der Fassung der Hispana und Pseudoisidors (c. 3 C. XXI qu. 5) für die Vertheidigung eines durch Urtheil der Bischöfe abgesetzten Klerikers die poena damni pecuniae atque honoris aufweist, so enthält der ursprüngliche Text, cod. cit. c. 62, Hefele 2, 82, ebenfalls nur ein Ersuchen an den Kaiser um eine desfalsige Anordnung. Auch in c. 4 (Gregor I.) C XXIII. qu. 6 ist von einer Geldstrafe keine Rede, s. o. S. 49 n. 7. Vgl. überhaupt Kober a. a. O. S. 10 ff.

[4] Kein Konzil dieser Zeit weist eine solche Straffestsetzung auf. Auf dem Konzil von Tyrus 335 ist unter den verschiedenen Anklagepunkten gegen Athanasius auch geltend gemacht worden, dass er abgesetzte Bischöfe, sowie Priester in Banden gehalten und die Verfügung von Haft, Gefängniss und Leibesstrafen seitens des weltlichen Armes gegen sie veranlasst habe, Socrat. h. eccl. I. 31; Sozomen. hist. e. II. 25; Hefele 1, 462. 464; vgl. ferner die Beschwerdeschrift über Nestorius v. Konstantinopel v. 430 bei Mansi 4, 1102 und Chalcedon 451 act. I, ibid. 6, 626, wo berichtet wird, dass Dioskur v. Alexandrien auf der Räubersynode v. Ephesus 449 Bischöfe und Geistliche eingesperrt habe, um sie zur Unterschrift zu zwingen. Daraus ergiebt sich, dass man in diesen Massnahmen Ueberschreitungen der kirchlichen Amtsgewalt gesehen hat.

Mehrfach ist aus der Erwähnung der decanica oder diaconica in c. 30 v. 396 C. Th. XVI. 5 (c. 3 C. J. I. 5) und Nov. Justinian. 79 v. 539 c. 4, welche man als Gefängnisse für Geistliche bezeichnet hat, Walter, K. R. §. 191[a]; Richter-Dove-Kahl, K. R. S. 792 n. 1; Permaneder, K. R. §. 342; Mejer i. Herzog, Real-Encyklopädie. 2. Aufl. 3, 538, auf das Vorkommen von Gefängnissstrafen gegen Kleriker geschlossen werden. Indessen sind die Dekanika zu den Kirchen gehörige Baulichkeiten gewesen, welche in erster Linie den Zwecken der heutigen Sakristeien dienten, vgl. Kober, Gefängnissstrafe gegen Kleriker und Mönche i. d. Tübinger theolog. Quartalschrift 1877. Jahrgg. 59. S. 6 ff.;

des Exils[1] angedroht oder verhängt worden.

II. Die Anwendung der allgemeinen kirchlichen Strafen gegen die Kleriker. Ausser den eben besprochenen Strafen, welche abgesehen von der körperlichen Züchtigung und der einen der erwähnten Formen der Suspension (o. S. 731) allein als Disciplinarstrafen gegen Geistliche, weil sie die klerikale Stellung derselben betreffen, zur Anwendung kommen konnten, hat die Kirche auch gegen die Kleriker von denjenigen Strafen, welche für die Laien bestimmt waren, Gebrauch gemacht. Dies ist zunächst der Fall gewesen

1. in Betreff des völligen Ausschlusses aus der Kirche[2].

Heuser i. Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 3, 1128; Hefele 1, 765, wie dies auch c. 30 C. Th. cit., welche den Ketzern alle Baulichkeiten, Kirchen, decanica u. s. w. wegzunehmen befiehlt, bestätigt. Allerdings konnten die Räume in diesen Dekanika — das ergiebt Nov. 79 cit. — zu Haftzwecken benutzt werden, aber die sich hier findende Androhung der Einschliessung in solche Räumlichkeiten seitens der Bischöfe bezieht sich auf Exekutoren, welche Mönche gesetzwidrig vor das weltliche Gericht laden, und trifft nicht Geistliche, jedenfalls nicht Geistliche als solche, sondern Laien, Kober S. 15. 22. Auch erscheint diese Einsperrung nur als eine provisorische Inhaftnahme, da die Inhaftirten nach der Nov. cit. mit der entsprechenden Strafe belegt werden sollen.

In den Briefen Gregors I. wird einmal, so V. 32 v. 595, Jaffé ed. II. n. 1347, Bened. 2, 759; X. 4 v. 599 J. n. 1769, ed. cit. 2, 1043, der Untersuchungshaft erwähnt, andererseits kommt auch ep. XIII. 45 v. 603, J. n. 1912, l. c. 2, 1250: „is qui eo superstite episcopus perverse ac contra canones in ecclesia eius ordinari praesumpsit, sacerdotio privatus, ab omni ecclesiastico ministerio repellatur. Qui etiam .. Januario ... coepiscopo nostro tradendus est, ut ab ipso in custodia habeatur aut certe ab eo ad nos per omnia transmittatur“ eine Sicherungshaft für einen intrudirten Bischof, der abgesetzt werden soll, vor. Dass es sich dabei nicht um Gefängnissstrafe handelt, zeigt die dem Briefe beigefügte Sentenz des Adressaten des letzteren, des Defensors Johann, l. c. p. 1256, welche in Uebereinstimmung mit den Anweisungen des Papstes in seinem Schreiben den Eindringling zum „privari sacerdotio et ab omni ecclesiastico ordine removeri“ verurtheilt. Dies Verfahren hat seinen Anhalt am römischen Recht, denn schon i. J. 400 war durch kaiserliche Konstitution, c. 35 C. Th. XVI. 2 u. constit. Sirmond. II. ed. Haenel p. 448 nach dem Vorgange Gratians (vgl. die Bitte der röm. Synode v. 380 unter Damasus, Mansi 3, 616 und das Reskript von Gratian, ibid. p. 627) angeordnet, dass abgesetzte Bischöfe, wenn sie sich wieder in den Besitz ihrer Kirche zu setzen versuchen oder die öffentliche Ruhe stören würden, 100 Miglien von ihrer frühern Bischofsstadt verbannt werden sollten, und Justinian hat in der Nov. 123 v. 546 c. 11 weiter bestimmt, dass solche Bischöfe für den Fall des Wiederbetretens ihrer Stadt oder des Verlassens des ihnen angewiesenen Aufenthaltsortes in ein Kloster einzusperren seien. Daher verfügt denn auch Gregor I. ep. XII. 31 v. 602, J. n. 1860; 2, 1202, dass ein abgesetzter Bischof, welcher wieder in sein Bisthum eingedrungen und kirchliches Vermögen an sich genommen hatte, falls er dasselbe nicht restituire, „in monasterium mittendus est, ut saltem coactus reddat, quod male auferre non timuit“, und benutzt die landesgesetzlich gestattete Einsperrung zugleich als Zwangsmassregel. Als wirkliche Strafe kommt also die Inhaftirung oder Einsperrung in ein Kloster gegen Geistliche im römischen Reiche, a. M. Kober a. a. O. S. 32 und Kellner S. 41, nicht vor. Wohl aber wird diese Strafe in den Germanenreichen, bei den Westgothen, Burgundern und Franken seit dem 6. Jahrh. in der Gestalt der Einsperrung in ein Kloster und einer sonstigen Einschliessung, Agde 506 c. 50; Epaon 517 c. 22 und Macon 581 c. 5. 8, üblich.

[1] Das Konzil von Riez 439 c. 9, welches sich freilich nur in einer Handschrift der Hispana findet (Maassen, Gesch. der Quellen des kanonischen Rechts 1, 192), verlangt allerdings, dass diejenigen, welche Unruhen gegen ihre Bischöfe erregen und deswegen exkommunizirt sind, „exilio relegari“, o. S. 702 n. 11, aber hier handelt es sich — abgesehen von der Frage, ob der c. 9 cit. dieser Zeit überhaupt angehört — um eine Nachbildung von Antioch. 341 c. 5, und um eine blosse Forderung an die weltliche Gewalt, die Unruhestifter zu entfernen, wie schon früher orientalische Synoden, so die von Tyrus 335, betreffend Athanasius, Hefele 1, 469, den von ihnen abgesetzten Bischöfen verboten haben, in ihre Bischofsstadt zurückzukehren, und eine solche Massregel in Erwartung der Bestätigung der Kaiser, welche wiederholt Bischöfe verbannt hatten, a. a. O. 1, 469. 473, ausgesprochen haben (vgl. unten §. 252). Etwas anderes ist auch wohl nicht in Gregor I. ep. XI. 71 v. 601, 2, 1172 cit., o. S. 737 n. 2, gemeint, und wenn eiusd. ep. XIII. 45, B. 2, 1250. 1251, betreff eines Bischofs bemerkt wird: „ut si nulla contra eum criminalis causa quae exilio vel depositione digna est, mota sive probata est“, so handelt es sich hier um Verbrechen, welche vom weltlichen Recht, wie namentlich die Ketzerei und Schisma (s. §. 252), mit dem Exil bedroht sind. Dasselbe gilt auch von der Erwähnung des Exils in verschiedenen Briefen von Pelagius I. (555—560), Jaffé, reg. II. ed. n. 994 und n. 968 (c. 18 C. XVI. qu. 1), vgl. auch ibid. n. 1018.

[2] Neocäsarea 314—325 c. 1 (für Priester, welche Unzucht treiben oder Ehebruch begehen); Antioch. 341 c. 1; Laodicea 343—381 c. 36;

Allerdings heben einige ältere Kanonen hervor, dass diese Strafe gegen Kleriker nicht zur Anwendung gebracht werden soll, weil für die letzteren die Deposition schon die höchste Strafe sei und bei der Verhängung des grossen Bannes neben derselben der Kleriker doppelt gestraft werden würde[1], indessen ist dies kein das kirchliche Disciplinarrecht beherrschender allgemeiner Grundsatz gewesen[2], vielmehr hat die kirchliche Gesetzgebung für besonders schwere Vergehen, namentlich für solche, welche unter die alten drei Hauptsünden fielen[3], von Anfang an auch die Exkommunikation angedroht[4].

Bei den Klerikern musste dieselbe, weil sie den Exkommunicirten vom Leibe der Kirche abschnitt, zugleich die Absetzung und alle Folgen derselben, insbesondere die Ausschliessung aus dem Klerikalstande in sich begreifen, denn selbstverständlich kann demjenigen, welchem die Mitgliedschaft in der Kirche entzogen wird, weder sein kirchliches Amt noch die Zugehörigkeit zum Klerikalstande erhalten bleiben[5].

can. apostol. 29. 30. 31. 51. 62, vgl. o. S. 701 n. 4; S. 702 n. 3; S. 701 n. 6; S. 701 n. 3; S. 706 n. 3 und S. 701 n. 11; Elvira 306 c. 65. Vgl. auch die weiteren Anmerkungen.

[1] can. apost. 25: „Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἐπὶ πορνείᾳ ἢ ἐπιορκίᾳ ἢ κλοπῇ ἁλοὺς καθαιρείσθω καὶ μὴ ἀφοριζέσθω· λέγει γὰρ ἡ γραφή· Οὐκ ἐκδικήσεις δὶς ἐπὶ τὸ αὐτό· ὁμοίως δὲ οἱ λοιποὶ κληρικοὶ τῇ αὐτῇ αἱρέσει ὑποκείσθωσαν“; Basilii ep. 188 (can. I) c. 3 (unter Berufung auf einen alten Kanon, offenbar c. 25 cit.); ep. 199 (can. II) c. 32: „Οἱ τὴν πρὸς θάνατον ἁμαρτίαν ἁμαρτάνοντες κληρικοὶ τοῦ βαθμοῦ κατάγονται, τῆς κοινωνίας δὲ τῶν λαϊκῶν οὐκ ἐξείργονται· Οὐ γὰρ ἐκδικήσεις δὶς ἐπὶ τὸ αὐτό“; ep. 217 (can. III) c. 51.

[2] So namentlich Schilling, Kirchenbann S. 114.

[3] S. o. S. 694, also Abfall vom Glauben, Unzucht und Tödtung, vgl. auch Anm. 5.

[4] Dadurch wird die Unrichtigkeit dessen, was in c. 32. 51 Basilii behauptet ist, dargethan.

[5] Mehrfach wird zugleich mit der Exkommunikation, und zwar an erster Stelle die Deposition angedroht, Elvira 306 c. 20 für Wucher („degradari et abstineri“); Ancyra 314 c. 18 (zu Bischöfen gewählte Priester, welche in ihrem Bisthum nicht angenommen sind und in ihrer bisherigen Stellung als Priester Parteiungen erregen); Arles II 443 o. 452 c. 14 (Wucher); can. apost. 30. 31. 51 (Simonie und ketzerische Handlungen), vgl. auch Felic. II ep. ad Acac. v. 484, Thiel 1, 246: „sacerdotali honore et communione catholica nec non etiam a fidelium numero segregatus, sublatum tibi nomen et munus ministerii sacerdotalis agnosce, s. spiritus iudicio et apostolica per nos auctoritate damnatus, numquamque te anathematis vinculis exuendus“, Leon. I ep. ad episc. p. Campan. 443, Baller. 1, 611, c. 5; Felic. II ep. ad cler. Constant. 484, Thiel 1, 252; Gelas. I ep. ad episc. Luc. 494 c. 6. 14, ibid. p. 366. 371; Agde 506 c. 50; Toledo II 531 c. 3.

Wenn aber andererseits Elvira c. 18 für die Kleriker der höheren Weihegrade, welche im Ehebruch ertappt sind, das: „nec in finem communionem accipere debere“ und Neocäsar. c. 1 das: „ἐξωθεῖσθαι αὐτὸν τέλεον καὶ ἄγεσθαι αὐτὸν εἰς μετανοίαν“, Sardica 343 c. 1 für die eigenmächtige Transmigration des Bischofs auf ein anderes Bisthum das: „μὴ δὲ λαϊκῶν ἔχειν τοὺς τοιούτους χρῆναι κοινωνίαν“ androht, so ergiebt sich aus diesen Strafvorschriften deutlich genug, dass von irgend welchen klerikalen Rechten für den Ausgeschlossenen keine Rede mehr sein kann, nicht minder daraus, dass Arles 314 c. 12 wucherische Kleriker mit dem „a communione abstinere“ der Exkommunikation bestraft, während Elvira c. 20 (s. vorher) auch des degradari erwähnt, vgl. übrigens noch Zosimi ep. ad Aurel. 417, Coustant p. 958: „ne Tuentium et Ursum in communione ecclesiae, in quocumque gradu ecclesiastico, a quo in totum anathematizati sunt, suscipiendos esse ducatis“; Fel. II ad Vetran. 490 (o. S. 702 n. 10); Saragossa 380, c. 6; Toledo 400 c. 4 (o. S. 708 n. 3); Tours 461 c. 3 u. Vannes 465 c. 16 (a communione oder ab ecclesia alienus); Agde 506 c. 8; Lerida 524 o. 536 c. 16 („reus sacrilegii prolixiori anathemate condemnetur“). Daher wurde auch das Amt des exkommunicirten Bischofs sofort wieder besetzt, vgl. Euseb. h. e. VII. 30; Kellner S. 78. 82. Dass die Exkommunikation dem Geistlichen weder Amt noch Pfründe entzieht, Kober, Deposition S. 593, ist wohl für das spätere und neuere Recht, nicht aber für das ältere zutreffend. Allerdings verordnet Ephes. 431 c. 1, dass betreffs des ὑπὸ τῆς συνόδου ἐκβεβλημένος καὶ ἀνενέργητος (Metropoliten) die anderen Bischöfe und anderen Metropoliten dafür sorgen sollen, „τὸ πάντη καὶ τοῦ βαθμοῦ τῆς ἐπισκοπῆς ἐκβληθῆναι“, indessen ist hier von der faktischen Entfernung, der Realisirung der Absetzung die Rede, die Stelle bestätigt also auch, dass die Deposition in der völligen Ausschliessung mitenthalten ist. Ueber Carthago 387 c. 8, s. o. S. 702 n. 11.

Durch diese Anführungen widerlegt sich die Ansicht von Schilling, Kirchenbann S. 114, dass die Exkommunikation der Geistlichen in der Regel nur die Ausschliessung aus der klerikalen Gemeinschaft gewesen sei, und ebenso die Meinung von München 2, 219 ff., dass die Exkommunikation der Kleriker in der vorübergehenden Ausschliessung aus dem Kollegium

Im übrigen äusserte sie für die Kleriker dieselben Wirkungen, wie für die Laien[1].

Wie diese, um die Wiederaufnahme[2] in die Kirche zu erlangen, sich der öffentlichen Busse unterziehen mussten, so hatten auch die exkommunicirten Kleriker dieselbe auf sich zu nehmen[3].

Die herrschende Meinung[4] behauptet allerdings, dass seitens der römischen Bischöfe gegen Ende des 4. Jahrhunderts die Anschauung geltend gemacht worden sei, dass Kleriker der öffentlichen Busse nicht unterstellt werden dürften, vielmehr im Geheimen ihre Bussübungen vollziehen müssten, indem sie darin einen Versuch findet, das Priesterthum über die Gemeinden in der Art zu erhöhen, dass dasselbe wenigstens äusserlich rein und frei von Sünden erscheinen sollte.

Indessen beruht diese Ansicht auf einem Missverständniss der einschlagenden Quellenstellen[5], während in Wahrheit von den römischen Bischöfen gar nicht in die hier fraglichen Verhältnisse eingegriffen worden ist.

der Bischöfe und aus der Gemeinschaft mit ihnen bestanden, also die zeitweise Unterbrechung des amtlichen und brüderlichen Verkehrs mit den Gliedern des Lehrkörpers und die Pflicht für die Gläubigen, sich der „höheren" (!) Kirchengemeinschaft mit dem Exkommunicirten zu enthalten, nach sich gezogen habe, weshalb sie auch Suspension und Interdikt genannt worden sei.

1 S. o. S. 704 u. vgl. auch S. 699. 700.

2 Wegen der verschiedenartigen Anwendung der Exkommunikation, welche für die Möglichkeit und die Zeit der Wiederaufnahme von Einfluss war, galt auch für die Geistlichen dasselbe, wie für die Laien, s. o. S. 699 ff. u. S. 715; ep. Felic. II cit. und Kellner S. 83.

3 Allerdings ist von manchen, vgl. Binterim V, 2. S. 281 und die dort citirten Aelteren — anscheinend so auch Schmitz, Bussbücher S. 125 ff. — behauptet worden, dass Bischöfe, Priester und Diakonen von Anfang an der öffentlichen Busse nicht unterworfen gewesen seien, nach Morinus IV. 12, p. 191 soll dagegen eine solche Aenderung erst nach dem Novatianischen Schisma, also im 3. Jahrh. eingetreten sein. Aber wie noch im 3. Jahrh. die Leistung der öffentlichen Busse durch Kleriker der höheren Weihegrade von Cyprian bezeugt wird, o. S. 696 n. 7 und Kellner S. 92. 93 (dadurch widerlegen sich die haltlosen Annahmen Binterims S. 286), so finden sich auch noch in der folgenden Zeit Erwähnungen der Busse — und um eine andere als die öffentliche kann es sich nicht handeln — für Priester und Diakonen und allgemein für alle Kleriker, welche exkommunicirt worden waren, sowohl im Orient, Neocäsarea 314—325 c. 1 und can. 62 apost., als auch im Abendlande, Elvira 306 c. 76 und Saragossa 380 c. 6.

4 Welcher ich selbst noch Bd. I. S. 39 gefolgt bin, vgl. ausser den dort citirten noch Kober, Deposition S. 70 ff.; Löning, 1, 185; Kellner S. 98.

5 Zuerst soll Siricius ep. ad Himer. 385, c. 66 Dict. L: „Illud quoque nos par fuit providere, ut sicut poenitentiam agere cuiquam non conceditur clericorum, ita et post poenitentiam ac reconciliationem nulli umquam laico liceat honorem clericatus adipisci, quia quamvis sint omnium peccatorum contagione mundati, nulla tamen debent gerendorum sacramentorum instrumenta suscipere, qui dudum fuerint vasa viciorum", den Grundsatz aufgestellt haben, dass die Kleriker der öffentlichen Busse nicht unterworfen werden dürften. Aber Siricius erwähnt es blos als eine Thatsache, dass keinem Kleriker die Leistung der Busse gestattet werde, um die Ausschliessung von Laien, welche ehemals Büsser gewesen waren, vom Klerikalstande zu rechtfertigen. Da er offenbar wegen der Anm. 3 citirten Stellen, ohne sich einer Unwahrheit schuldig zu machen oder eine auffällige Unkenntniss der älteren Kanones zu verrathen, eine solche Behauptung, wie sie ihm untergelegt wird, nicht machen konnte, so muss die Annahme, er spreche von der öffentlichen Busse als eines Mittels für Kleriker, sich von der gegen sie verhängten Exkommunikation frei zu machen, von der Hand gewiesen werden. Die Stelle handelt von der Zulassung zum Klerikalstande und zu kirchlichen Aemtern. Die Erwähnung der Busse für die Kleriker kann also nur dazu in Beziehung stehen, und unter diesem Gesichtspunkt wird die Aeusserung des Papstes dahin zu verstehen sein, dass, wie den sündigenden Klerikern nicht die Leistung der öffentlichen Busse gestattet wird, um im Klerikalstand und in ihren Aemtern verbleiben zu können, ebensowenig sündigende Laien, welche die öffentliche Busse geleistet haben, in den Klerikalstand aufgenommen werden sollen. In demselben Sinne ist die weiter herkömmlicher Weise angezogene Stelle von Leo I. ep. ad Rustic. Narbon. v. 458 c. 2 (in c. 67 Dist. I.): „Alienum est a consuetudine ecclesiastica, ut qui in presbyterali aut diaconi gradu fuerint consecrati, ii pro crimine aliquo suo per manus impositionem remedium accipiant poenitendi, quod sine dubio ex apostolica traditione descendit secundum quod scriptum est: Sacerdos, si peccaverit, quis orabit pro illo? Unde huiusmodi lapsis ad promerendam misericordiam dei privata est expetenda secessio, ubi illis satisfactio, si fuerit, digna, sit

2. Ferner ist auch wiederholt für die Kleriker die Suspension von den gewöhnlichen kirchlichen Mitgliedschaftsrechten zur Anwendung gebracht worden [1], nur dass diese nicht ohne gleichzeitige provisorische Enthebung von den kirchlichen Amtsrechten verhängt werden konnte, da man denjenigen, welchem man die ersteren für eine Zeit lang entzog, füglich nicht die letzteren ausüben lassen durfte.

3. Weiter finden sich vor dem 6. Jahrhundert, wenngleich nur vereinzelte Spuren davon, dass auch die blosse Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft gegen Kleriker ausgesprochen worden ist [2]. Dies erklärt sich daraus, dass man ihnen, wenn man sie von der letzteren fern hielt, auch die Spendung der Eucharistie und die Vornahme der damit zusammenhängenden Amtshandlungen entziehen, und dass daher die Suspension von den Amtsbefugnissen als eine angemessenere Strafe erscheinen musste [3]. So betrifft denn der einzige sichere Fall der Anwendung dieser Strafe aus älterer Zeit einen Geistlichen der niederen Weihen [4], und als von derselben später unter Gregor I. häufiger Gebrauch gemacht wird, erscheint sie stets in Verbindung mit der Suspension von allen Amtsrechten [5].

etiam fructuosa", aufzufassen. Dafür spricht auch c. 12 Carthago 401 (cod. eccl. Afric. c. 27), welchen freilich Löning als Beweis dafür ansieht, dass die afrikanischen Bischöfe sich das Verbot des Siricius angeeignet haben: „ut si quando presbyteri vel diaconi in aliqua graviori culpa convicti fuerint, qua eos a ministerio necesse sit removeri, non eis manus tanquam poenitentibus vel tanquam fidelibus laicis imponantur" (c. 65 Dist. L) d. h. Priester und Diakonen, welche wegen ihres sündhaften Verhaltens der Absetzung unterliegen, dürfen nicht zur öffentlichen Busse zugelassen, müssen vielmehr abgesetzt werden. Alle Stellen handeln also gar nicht von exkommunicirten Geistlichen, und sie wenden sich nicht dagegen, dass solche — denn diese waren ja auch zugleich abgesetzt und standen den Laien rechtlich gleich — der öffentlichen Busse unterstellt werden, vielmehr gegen die Anschauung, dass wie dem ausgeschlossenen Laien durch öffentliche Busse der Rücktritt in die Kirche und in seine kirchlichen Mitgliedsrechte möglich sei, auch den Klerikern, wenn sie schwere, mit der Deposition bedrohte Sünden begangen haben, durch eine solche Busse die Wiederzulassung zur communio clericalis, d. h. zum Klerikerstande und zu den früheren Aemtern gewährt werden müsse, vgl. auch c. 9 (Gregor I., Jaffé ed. II. n. 1298) Dist. L. u. c. 10 (id.) ead. Dem steht auch stat. eccles. ant. c. 57: „Clericus maledicus, maxime in sacerdotibus, cogatur ad postulandam veniam; si noluerit degradetur, nec umquam ad officium absque satisfactione revocetur", nicht entgegen, denn dieser setzt zwar die Möglichkeit einer Wiederanstellung voraus, indessen war eine solche bei den Deponirten im Wege der Gnade nicht absolut ausgeschlossen (o. S. 727 n. 2) und es wird auch nicht als Voraussetzung der Begnadigung die poenitentia, die öffentliche Busse, sondern blos eine andere Genugthuung (Abbitte und Privatbusse) gefordert.

Weiter kommt in Betracht, dass Felix II. auf der römischen Synode v. 487, o. S. 700 n. 2, Bischöfe, Priester und Diakonen, welche allerdings dem grossen Bann verfallen waren, der öffentlichen Busse unterworfen hat, und sich also nach der herrschenden Annahme mit den Anordnungen seiner Vorgänger Siricius und Leo I. in Widerspruch gesetzt haben müsste.

Demnach ist die Meinung Kobers Deposition S. 67, dass die ältere Kirche der Deposition als Strafverschärfung die öffentliche Busse hinzugefügt habe, und diese Praxis nach Siricius und Leo I. aufgegeben worden sei, haltlos, insbesondere hat er dabei übersehen, dass in allen Fällen, in welchen diese Art der Busse vorkommt, der Kleriker gleichzeitig von der grossen Exkommunikation betroffen ist. Endlich kann Orange I 441 c. 4 „Poenitentiam desiderantibus clericis non negandam" nicht als Beweis dafür betrachtet werden, so Löning, 1, 187, dass sich die gallische Kirche gegenüber der Neuerung von Siricius ablehnend verhalten habe, vielmehr soll dadurch nur den exkommunicirten Klerikern dasselbe Recht, wie solchen Laien, gewährt werden.

[1] S. o. S. 732.

[2] S. den Fall des Tutus, welcher nach dem citirten Briefe Felix II., o. S. 710 n. 5 „de provectioribus clericis" zum defensor gemacht worden war.

[3] Dies bestätigt die o. a. a. O. vertretene Annahme, dass in ep. Gelasii I ad Philipp. die Strafe die grosse Exkommunikation, nicht aber der blosse Ausschluss von der Abendmahlsgemeinschaft war.

[4] Dass Tutus (s. Anm. 2) kein Priester war, ergiebt sich daraus, dass der Papst ihn nur als zu den clerici gehörig bezeichnet. Will man den i. d. vor. Anm. gedachten Fall hierher rechnen, so steht er dieser Auffassung nicht entgegen, denn immer ist die Strafe gleichzeitig mit der Absetzung gegen den Priester verhängt worden; dieser war also schon aus dem Klerikalstande ausgeschlossen.

[5] S. o. S. 733.

III. Die besondere Disciplinarstrafe gegen Bischöfe. Endlich kommt noch ausschliesslich für Bischöfe eine Strafe, welche seit dem 4. Jahrhundert in Afrika[1], Gallien und Spanien[2] üblich geworden ist, die Versagung der *communio fratrum*[3], *c. caritatis*[4] oder *caritatis fraternae*[5] oder auch *excommunicatio fraterna* genannt[6], in Betracht. Sie besteht darin, dass sie den schuldigen Bischof von allem amtlichen Verkehr mit seinen übrigen Amtsbrüdern ausschliesst, ihm aber sonst seine bischöfliche Stellung und die Ausübung seines Amtes in seinem eigenen Bisthum nicht schmälert. Während er also innerhalb des letzteren alle Weihehandlungen vorzunehmen, z. B. die Messe zu celebriren, zu taufen und zu ordiniren, sowie seine Jurisdiktion nach allen Richtungen auszuüben berechtigt war[7], hatte er keine Befugniss, den Provinzial- und höheren Synoden, zu denen seine Mitbischöfe zusammentraten, anzuwohnen, die von ihm ausgestellten Gemeinschaftsbriefe galten rechtlich nicht als solche, und wenn er in eine fremde Diöcese kam, wurde er dort nicht als Bischof aufgenommen[8], also auch nicht zu geistlichen, insbesondere bischöflichen Funktionen zugelassen[9].

Die Strafe wird namentlich für Disciplinarvergehen der Bischöfe, welche sich als Verletzungen der Rechte der Synoden oder der Mitbischöfe oder des Metropoliten darstellen[10], angedroht,

[1] Augustin. ep. 209 (al. 261) cit.: „Clamet Victor episcopus, cui nusquam nisi in eius dioecesi ab alio communicatur episcopo: Clamet, inquam, aut ubique communicare debui aut etiam in meis locis communicare non debui"; Carth. 401 c. 11 u. 14 (cod. eccl. Afric. c. 76. 80); Carth. 418 c. 15 (l. c. c. 123); Carth. 419 (l. c. c. 133).

[2] Vgl. die folgenden Anm. Für den Orient wird sie nur einmal — hier hat sich wohl occidentalischer Einfluss geltend gemacht — erwähnt, Leo I. ep. ad Anatol. 451, Baller. 1, 1038 genehmigt nämlich den unter Mitwirkung seiner Legaten gefassten Synodalbeschluss, dass einzelne Bischöfe, welche sich auf der Räubersynode hatten terrorisiren lassen, in der Art wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden sollten: „ut suarum interim ecclesiarum essent communione contenti"; Hefele 2, 399. Darüber, dass die Annahme, die Strafe sei auch in Chalced. 451 c. 20 angedroht, falsch ist, vgl. o S. 732 n. 7; Hefele 2, 523 und Kober, Suspension S. 293.

[3] Arles II 443 o. 452 c. 19; Tours I 461 c. 9; Orleans I 511 c. 5; Arles II c. 8; Orleans IV 541 c. 10; coetus fraternus, Merida 666 c. 21.

[4] Agde 506 c. 35; Tarragona 516 c. 6; Orleans III 535 c. 6; Orleans V 549 c. 9. 17; Arles V 554 c. 1.

[5] Macon 585 c. 20.

[6] Braga I 563 c. 22 i. f.; Tours II 567 c. 1: „usque ad maiorem synodum a metropolitano et comprovincialibus maneat excommunicatus nec ei ex alia provincia ullus episcopus interea communicare praesumat".

In den ältern Konzilien kommen blos Ausdrücke, wie *non habere c.* oder *a ceterorum c. seiunctus*, Saragossa 380 c. 5; cod. eccl. Afric. c. 76. 80. 123. 133 cit. vor.

Die gleiche Bedeutung hat Toledo II 527 o. 531 c. 2: „totius fraternitatis reum esse se noverit".

[7] Das ergiebt sich alles aus der wiederholten Anordnung, dass der Bischof „communione suae ecclesiae contentus sit", cod. Afric. 76. 80 cit. und Leo I. in Anm. 2.

[8] Aber ein anderer Bischof, welcher in die Diöcese des Bestraften kommt, muss ihn rechtlich als Bischof anerkennen, Augustin. cit. o. Anm. 1.

[9] Dies sind alles Konsequenzen der Versagung des Verkehrs, Tours II c. 1: „nec ei ex alia provincia ullus episcopus interea communicare praesumat".

Ob die suspensio blos *a caritate metropolitani*, Orleans V c. 17, und Paris V c. 11 nur die gedachten Folgen für den Verkehr mit dem Metropoliten, einschliesslich der Fernhaltung von den Synoden oder auch für die übrigen Bischöfe hat, erscheint zweifelhaft, wahrscheinlich ist das letztere, weil die Nichtbefolgung der Anweisungen des Metropoliten dadurch bestraft werden soll, und bei der ersteren Annahme die Strafe nicht wirksam genug wäre. Dafür spricht auch Toledo XIII c. 8, welches für Bischöfe wegen Nichtbeachtung der Berufung durch den Metropoliten oder König die Strafe der excommunicatio contemptorum, d. h. Ausschluss von der Gemeinschaft der Metropoliten, der übrigen Bischöfe oder des Königs vorschreibt.

[10] Für ungerechtfertigtes Ausbleiben auf den Synoden oder Verlassen derselben, Afric. c. 76; Arles II c. 19; Agde 506 c. 35; Tarragona 516 c. 6; Orleans III 525 c. 6; Orleans V 549 c. 4; Tours II 567 c. 1 (vgl. auch c. 11. 24 i. f.); Macon 585 c. 20; Nichtbeachtung der Synodaldekrete über die Verfolgung der Ketzer, Braga I 563 c. 22 i. f.; der brüderlichen Ermahnungen in Betreff des Einschreitens gegen Häretiker, Afric. c. 123 und der Vertheilung der kirchlichen Einkünfte,

und zwar theils auf bestimmte Zeit[1], theils bis zur Abhaltung der nächsten Provinzial- oder auch grösseren (d. h. National-) Synode[2], theils bis zur Abstellung der strafbaren Unterlassung oder Handlungsweise[3], theils endlich auch ohne jede nähere Zeitbestimmung[4].

War die Zeit unmittelbar oder mittelbar festgesetzt, so fiel die Strafe offenbar mit Eintritt des Zeitpunktes von selbst fort, in den anderen Fällen hatte die Provinzial- oder die höhere Synode sie aufzuheben[5].

Die Strafe trägt den Charakter einer partiellen Suspension[6] und zwar hinsichtlich der Ausübung der Amtsrechte des Bischofs, so weit sich diese im Verkehr mit seinen Kollegen, namentlich in Folge seiner Zugehörigkeit zu dem Metropolitan- und Synodal-Verbande äussern. Zuweilen erscheint sie in Verbindung mit der totalen Suspension[7] oder auch als Strafe für die Verletzung einer anderen, beschränkteren partiellen Suspension[8].

§. 248. *d. Die kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafvergehen und das kirchliche Strafen- und Disciplinarstrafen-System*

I. Das Strafrecht für die Laien. 1. Die kirchlichen Strafvergehen und die Sünde. Schon in der apostolischen Zeit war mit der von den Christen-

Orleans I 511 c. 5; für die Weihe und Anstellung der einer fremden Diöcese angehörigen Kleriker und Laien, Afric. c. 80; Tours I 461 c. 9; Tours II c. 9; für die Aufnahme eines von einem anderen Bischof Exkommunicirten in die Kirchengemeinschaft, Saragossa 380 c. 6; Arles II 443 o. 452 c. 8; Paris III 557 c. 7; vgl. ferner Lyon 517 c. 4; Tours II c. 8. — für die Nichtbefolgung der Befehle des Metropoliten, Orleans V c. 17; für die Abweichung von dem Ritus der Metropolitankirche beim Opfer, Arles V 554 c. 1; aber andererseits auch für Abbruch des Verkehrs mit dem ungerecht Exkommunicirten, Afric. c. 133; für ordnungswidrige Ordinationen Orleans V c. 9; Paris III c. 8, und für die Verletzung der Suspension vom Messelesen wegen ordnungswidriger Ordinationen, Orleans III c. 6 und Orleans IV c. 10, vgl. auch o. S. 736 n. 1.

[1] Orleans V c. 9: „anno integro ab officio vel (= et) caritate fratrum habeatur extraneus", Lyon II 567 c. 1 (drei Monate).

[2] Tarragona c. 6; Arles II c. 19; Orleans IV c. 10 (usque in magnam synodum) (vgl. auch Paris V c. 11); Tours II c. 1 (majorem s.) und Macon II c. 20 (concilium universale). Vgl. Bd. III. S. 539.

[3] So bis zum Einschreiten gegen die Ketzer, Afric. c. 123, bis zur Wiederaufnahme des Verkehrs mit dem ungerecht Gebannten, Afric. c. 133; bis zur Befolgung der Befehle des Metropoliten, Orleans V c. 17.

[4] Vgl. die übrigen, ausser in den Anm. 1—3 vorher angeführten Stellen.

[5] Arles V c. 1: „quamdiu ipsum coetus synodalis receperit".

[6] München 2, 210 ist offenbar durch ihre Generalisirung auf alle Kleriker zu seiner eigenthümlichen Ansicht über die Exkommunikation der letzteren (s. o. S. 739 n. 5) gelangt.

[7] Orleans V c. 9 (o. Anm. 1.)

[8] S. 742 n. 10 a. E. Tautologisch ist wohl nur Agde c. 35: „usque ad proximam synodum a caritate fratrum et communione ecclesiae priventur", wie dies die übrigen Strafandrohungen für das Fernbleiben von den Synoden ergeben, s. o. S. 742 n. 10. Andererseits bietet Toledo II 527 o. 531 c. 5: „tantoque annosioris excommunicationis tempore et a Christi corpore et fraternitatis consortio sequestretur" blos einen volleren Ausdruck für die Exkommunikation, welche selbstverständlich auch von dem amtlichen Verkehr mit den übrigen Bischöfen ausschloss.

Als besondere Strafe und Art des Bannes führt Schilling, der Kirchenbann S. 127 noch die Exkommunikation ganzer Kirchen oder gegen einen Bischof und dessen Kirche auf, deren Folge die Abbrechung jeder Verbindung des den Bann verhängenden Bischofs mit der gebannten Kirche und Nichtanerkennung der von dem Bischof der letzteren ausgestellten Gemeinschafts- oder Friedensbriefe gewesen sein soll. Nach den von ihm angeführten Beispielen des römischen Bischofs Victor I. v. 195 (?), Euseb. h. e. V. 27; Hefele 2, 94, und Stephans I. v. 256, Euseb. VII. 5, steht aber hier — weitere Beispiele bei Kellner S. 102; s. auch Bd. II. S. 520 n. 2 — nur das Abbrechen der kirchlichen Gemeinschaft seitens eines Bischofs und seiner Kirche mit einem anderen Bischof und der Kirche desselben, also ein öffentlicher Protest, dass die Lehren oder Handlungen des ersteren mit dem kirchlichen Gemeinbewusstsein unvereinbar seien, nicht aber die Verhängung einer von einem dazu berechtigten kirchlichen Organ ausgesprochenen Strafe, in Frage.

gemeinden geübten Ausschliessung derjenigen, welche schwere Verstösse gegen die Gebote des Christenthums begangen hatten [1], das erste Fundament zu der Entwicklung eines besonderen kirchlichen Strafrechts gelegt [2]. Diese Ausschliessung hat, mögen auch die Ansichten über den Begriff der Strafe noch so sehr auseinandergehen, mag man die Strafe als ein Jemandem zugefügtes Uebel [3] oder als Rechtsgüterverletzung [4], welche gegen den Thäter verhängt wird, oder als sittliche Missbilligung der That und des Thäters [5] oder wie sonst auch immer auffassen [6], den Charakter einer solchen im Rechtssinne [7]. Sie wurde für die Uebertretung bestimmter Gebote von der dem einzelnen Gemeindegliede übergeordneten Gemeindeleitung ausgesprochen [8]. Damit waren die auf Gott zurückführenden religiös-sittlichen Gebote oder Imperative, für deren Verletzung die Ausschliessung verhängt wurde, zugleich zu äusseren, das Leben der christlichen Gemeinden regelnden und durch äusseren Zwang zu sichernden Normen, also zu rechtlichen Geboten, gemacht, und der Gegensatz der Verletzung der göttlichen, blos religiös-ethischen Gebote zu der Uebertretung der freilich ebenfalls auf den Willen Gottes zurückgeführten Gebote der Christengemeinden oder der Kirche, d. h. der der Sünde zu dem kirchlichen Strafvergehen, gegeben. So unterscheiden auch die Kirchenväter zwischen *peccatum* einerseits und *delictum* [9] oder *crimen* [10] andererseits [11], und schon im 4. Jahrhundert wird ausdrücklich anerkannt, dass die Gedankensünde rechtlich nicht strafbar ist [12], also der Grundsatz aufgestellt, dass

[1] S. o. S. 691 u. 693.

[2] Vgl. auch v. Bar, Hdbch. d. deutsch. Strafrechts. Berlin 1882. 1, 71. 72.

[3] H. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Strafrechts. 4. Aufl. §. 2.

[4] v. Liszt, Lehrb. d. deutsch. Str. R. 3. Aufl. §. 60.

[5] v. Bar a. a. O. S. 313 ff.

[6] Vgl. auch Meurer, der Begriff des kirchlichen Strafvergehens nach den Rechtsquellen des Augsburger Bekenntnisses. Leipzig 1883. S. 11 ff. Mit der Auffassung von Heinze in v. Holtzendorff, Handb. d. deutsch. Str. R. Bd. I. Berlin 1871. 1, 321. 322, dass die Strafe principaliter als Leistung des Verbrechers an das Gemeinwesen betrachtet werden müsse, ist diese Ansicht allerdings nicht vereinbar. Aber ganz abgesehen von der Haltbarkeit seiner Meinung (s. gegen ihn v. Bar S. 322), erklärt er selbst, dass der Rechtsbegriff des Schuldverhältnisses bei den Strafen, welche die Rechtsfähigkeit entziehen, versagt, betrachtet aber die Ausstossung aus der Kirche nichtsdestoweniger gleichfalls als Strafe.

[7] Des Weiteren s. unten zu 2.

[8] Der Streit, ob nur eine vom Staate verhängte Maassregel des gedachten Charakters als Strafe anzusehen ist, vgl. darüber Meyer, Lisst a. a. O.; Heinze S. 325, kann hier auf sich beruhen bleiben, da andererseits — und hierauf kommt es allein an — auch von den Anhängern der bejahenden Ansicht, vgl. auch Binding, Grundriss des Str. R. 3. Aufl. S. 80, anerkannt wird, dass die nicht vom Staate, sondern von anderen Rechtsgemeinschaften angedrohten s. g. Strafen immer uneigentliche Strafen oder strafähnliche Massregeln seien.

[9] c. 21 (Origenes) C. XI. qu. 3: „cum pro delictis suis (peccatores) a Christi corpore separentur"; wenngleich allerdings das delictum wieder als peccatum, c. 22 (id.) ibid. bezeichnet wird, s. o. S. 693 n. 8; c. 21 (August.) C. XXIV. qu. 1: „tempore quo dominus priora delicta recentibus penarum exemplis cavenda monstravit"; Arles I 314 c. 16: „qui pro delicto suo a communione separantur"; s. auch o. S. 693 n. 4.

[10] c. 1. (Augustin) Dist. C. XXXI, Bd. I. S. 38 n. 6, nach welchem crimen das peccatum grave, accusatione et damnatione dignissimum est, und als crimina vor Allem Tödtung, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, Betrug und Sakrilegium bezeichnet werden; c. 19 (id.) C. XXIII. qu. 4; Elvira 306 c. 1: „ad templum idolaturus accesserit et fecerit, quod est crimen capitale"; Hippo 393 c. 30: „poenitentis publicum et vulgatissimum crimen"; Toledo I. 400 c. 2; c. 67 (Leo I.) Dist. L.

[11] Meurer a. a. O. S. 39; Katz S. 1. 2, welcher aber zum Schaden seiner Arbeit die Festhaltung dieses Unterschiedes, weil die Korrektheit der Darstellung darunter nicht leide, von der Hand gewiesen hat, S. 1 n. 1; Nissl, d. Gerichtsstand d. Klerus i. fränk. Reich. Innsbruck 1886. S. 16. 17.

[12] Denn Neocäs. 314—325 c. 4: „Ἐὰν πρόθηταί τις ἐπιθυμῆσαι (ἐπιθυμήσας) γυναικὸς συγκαθευδῆσαι μετ' αὐτῆς, μὴ ἔλθῃ δὲ εἰς ἔργον αὐτοῦ ἡ ἐνθύμησις, φαίνεται ὅτε ὑπὸ τῆς χάριτος ἐῤῥύσθη", kann nichts anderes bedeuten, da sonst das Konzil keine Veranlassung gehabt hätte, die Vermuthung, dass er durch die göttliche Gnade von der Verwirklichung seines sündhaften Willens abgezogen sei, auszusprechen, vgl. auch Hefele 1, 246; Kober, Kirchenbann, S. 130. 131. Nicht hierher gehört der von Kober cit. c. 23 (Innoc. I.) C. XXXII. qu. 5: „non habent latentia peccata vindictam",

zum Begriffe des kirchlichen Strafvergehens nicht der sünd- oder schuldhafte Wille als solcher genügt, sondern erst der in die Aussenwelt hervorgetretene Wille den Begriff erfüllt.

Allerdings hat es in den ersten Jahrhunderten der Kirche keine festnormirten Thatbestände der mit der Ausschliessung aus der Gemeinschaft bedrohten Sünden, d. h. der Kirchenvergehen gegeben, vielmehr war nur das Princip allgemein anerkannt, dass eine solche Strafe allein für die nach den Anhaltspunkten in der h. Schrift als schwere oder Todsünden zu erachtenden Handlungen zu verhängen sei[1]. Aber, wie die Strafandrohung der Ausschliessung aus der Gemeinschaft bereits in den Briefen des Apostels Paulus ausgesprochen war, so waren die Thatbestände (die Normen oder die Imperative, welche sich an die einzelnen Christen wendeten) durch die religiös-sittlichen Vorschriften des Christenthums im Allgemeinen gegeben.

Dass dabei für eine Reihe von Fällen Zweifel über die Subsumtion von Handlungen unter die Imperative übrig blieben, und die kirchlichen Gemeindeorgane, später die Bischöfe, welche für den einzelnen Fall zu bemessen hatten, ob eine Handlung als der Exkommunication unterliegende Sünde zu betrachten sei[2], insofern eine gesetzgebende Gewalt eigenthümlichen Charakters ausübten, als sie aus Anlass der zu ihrer Beurtheilung gelangenden Fehltritte erst gerade für den Einzelfall, deren Qualifikation als der Ausschliessung unterliegende Verfehlungen feststellten, sie also erst als kirchliche Vergehen charakterisirten[3], lässt sich nicht leugnen[4]. Diese eigenthümliche Erscheinung erklärt sich aber daraus, dass das kirchliche Strafrecht noch in den Anfängen seiner Entwicklung stand, mithin sich erst allmählich aus der aut die Erziehung und Besserung der Gemeindeglieder gerichteten Thätigkeit die strafrichterliche ablösen[5] und sich die Umsetzung von religiös-sittlichen Imperativen in

da es sich hier um nicht bewiesene Sünden, bez. Vergehen handelt, und ebenso wenig kann für die hier fragliche Zeit auf die Aufnahme des Satzes der l. 18 D. de poen. 48. 49 in c. 14 Dist. L: „cogitationis penam nemo patiatur", Gewicht gelegt werden. Unklar Katz S. 2. 3, welcher zwar den blossen Gedanken nicht für strafbar erklärt, andererseits aber die sündige Begehr als konsummirtes Delikt betrachtet. Gegen ihn auch Meurer S. 27. 28. E. Eck, de natura poenarum sec. ius canon. p. 20 behauptet unter Berufung auf das summarium zu c. 25 Dist. I. de poen. u. c. 29. 30 (Augustin) ibid., dass der Begriff der Censuren ihrer Auflegung für Gedankensünden nicht entgegenstehe, aber diese Stellen handeln nur von der sündigen Begehr, ohne irgend etwas über ihre Bestrafung zu bestimmen.

[1] S. o. S. 691.

[2] S. a. a. O.

[3] Mithin für den gegebenen Fall die Ausübung des Strafrichter-Amtes und die gesetzgeberische Thätigkeit der näheren Festsetzung der Norm auf Grund des allgemeinen Principes gleichzeitig erfolgte.

[4] Diese historische Entwickelung ist von Katz völlig übersehen, wenn er allgemein S. 3 n. 3 unter Berufung auf c. 3 (Ambros.) C. XXXII. qu. 4: „Pena criminis ex tempore legis est, que crimen inhibuit, nec ante legem nulla rei damnatio est, sed ex lege", behauptet, dass für die Strafbarkeit des Delikts ein dasselbe unter Strafe stellendes Gesetz erforderlich sei, und ebensowenig beachtet, dass die Stelle, welche von Abraham spricht, und hervorhebt, dass der Ehebruch vor der lex Moysis und vor dem Evangelium nicht verboten gewesen sei, von religiös-sittlichen, nicht von rechtlichen Vorschriften handelt.

[5] Dieses Uebergehen der einen Thätigkeit in die andere zeigen noch deutlich die Constit. apostol. II. 37. 38. Danach soll der Bischof, wenn er den Ankläger als wahrheitsliebend befunden hat, den Angeklagten allein ermahnen, dass er Busse thue (vgl. Matth. XVIII. 15—17; Tit. III. 10), wenn dies erfolglos ist, ihm unter Zuziehung von 2 oder 3 Gemeindegliedern seine Sünden vorhalten, „νουθετήσας αὐτὸν ἐν πραότητι καὶ παιδείᾳ", endlich aber bei andauernder Hartnäckigkeit des Sünders es der Kirche sagen und ihn äusserstenfalls ausschliessen („ἔστω σοι ὡς ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης, μηκέτι αὐτὸν ὡς χριστιανὸν παραδέχου ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀλλ' ὡς ἐθνικὸν παραιτοῦ"). Das strafrichterliche Verfahren beginnt also danach erst, wenn die auf Besserung gerichtete Thätigkeit sich als erfolglos erwiesen hat. Ferner gehört hierher II. 48: „μὴ πάσης δὲ ἁμαρτίας τὴν αὐτὴν ποιεῖσθε ἀπόφασιν ἀλλ' ἑκάστης ἰδίαν, μετὰ πολλῆς φρονήσεως κρίναντες ἕκαστα τῶν πλημμελουμένων, τά τε σμικρὰ καὶ τὰ μεγάλα καὶ ἄλλως ἔργου καὶ λόγου πάλιν ἑτέρως καὶ προθέσεως ἢ λοιδορίας ἢ ὑπολήψεως διαφόρως· καὶ τοὺς μὲν ὑποβαλεῖς μόναις ἀπειλαῖς,

rechtliche vollziehen musste. Nicht minder war es natürlich, dass zunächst gerade gegen diejenigen, welche schwere Sünden begangen hatten, und welche sich als unverbesserlich erwiesen, von einer wirklichen Rechtsstrafe, und zwar gerade von der Ausschliessung Gebrauch gemacht wurde, nicht nur, weil hierfür schon die Anhaltspunkte in der h. Schrift gegeben waren [1], sondern weil die christlichen Gemeinden gegenüber dem sie beobachtenden und beargwöhnenden Heidenthum durch ihr eigenes Interesse gezwungen waren, die unreinen Elemente aus ihrer Mitte auszustossen.

Mit dem vierten Jahrhundert tritt in der Ausbildung des kirchlichen Strafrechts insofern ein Fortschritt ein, als die auftauchenden Lehrstreitigkeiten und das in Folge der Zunahme und der Ausdehnung der christlichen Gemeinden sinkende sittliche Niveau derselben den inzwischen über den Einzelgemeinden entstandenen höheren Organen, den Synoden [2], die Veranlassung bietet, für die häufiger vorkommenden Sünden die Thatbestände, welche sie zu Kirchenvergehen machen, ferner sowohl die Strafen wie auch die Möglichkeit der Beseitigung der letzteren, näher zu normiren. Was das erstere betrifft, so sind es wesentlich bestimmte einzelne Erscheinungsformen der drei schweren Sünden, der Sünden des Abfalls vom Glauben (zum Heidenthum oder Judenthum, sowie zur Ketzerei), der Unzucht (einschliesslich des Ehebruchs und der Eingehung verbotener Ehen), endlich der Tödtung, welche offenbar mit Rücksicht auf ihr häufiges Vorkommen in den betreffenden Gegenden und Zeiten, nunmehr durch die kirchliche Gesetzgebung als Thatbestände von kirchlichen Vergehen formulirt werden [3], während dieselbe andere Verfehlungen nur in verhältnissmässig geringerem Umfange einer Normirung [4] unterzogen hat.

Weiter zeigt sich die Fortbildung des kirchlichen Strafrechts auch darin, dass eine Reihe von Handlungen, welche keineswegs zu den schweren Sünden gerechnet werden konnten, indessen zum Theil in nicht kirchlich zu billigenden Berührungen mit dem Heidenthum bestanden [5], zum Theil im Interesse der Kirche als äusserlich zu rügende Verfehlungen gekennzeichnet werden mussten [6], durch die Androhung

τοὺς δὲ πενήτων χορηγίαις, ἄλλους δὲ νηστείας στιβώσεις καὶ ἑτέρους ἀφορίσεις, πρὸς τὸ μέγεθος τοῦ ἐγκλήματος αὐτοῦ". Hier ist von der verschiedenen Behandlung der Sünden, nicht der kirchlichen Vergehen im Rechtssinne, also von der erziehenden und sittlich bessernden Thätigkeit des Bischofs und von den Mitteln, welche zur Erweckung und Bethätigung der Bussgesinnung für einzelne Sünden gegen den Schuldigen angewendet werden sollen, wie Ermahnungen oder Drohungen, Auferlegung von Almosen an die Armen und von Fasten, die Rede. Nur bei schweren Sünden soll die strafrichterliche Thätigkeit, die Anwendung der Rechtsstrafe der Ausschliessung eintreten, da es doch wohl unzweifelhaft ist, dass weder die Almosen noch die Fasten, welche nicht erzwungen werden, sondern freiwillig zu leisten sind, nicht als Rechtsstrafen betrachtet werden können.

1 Matth. XVIII. 15—17 cit., s. auch o. S. 691 n. 3.

2 Bd. III. S. 326.

3 Abgesehen von den hier nicht in Frage stehenden Strafandrohungen für Handlungen der Geistlichen (s. nachher), lassen sich die meisten in den hierher gehörigen Kanonen der einschlagenden Synoden, so z. B. von Elvira 306, Arles I. 314, Neocäsarea 314—325 berührten Fälle auf die gedachten drei Grundtypen zurückführen, vgl. die Nachweisungen in den Anmerkungen zu S. 699. 701 ff. 706 ff. und die ausführliche Zusammenstellung bei Bingham l. c. XVI. 4—14; 7, 223 ff. So fallen z. B. die Verbote der Osterfeier zu anderer als der vorgeschriebenen Zeit, Antioch. 341 c. 1. und des Würfelspielens, Elvira c. 79 unter den Abfall vom rechten Glauben im weiteren Sinne. Vgl. o. S. 708 n. 2.

4 Hierher gehört der Wucher, Elvira c. 20, die Erhebung falscher Anklagen, Elvira c. 73. 74; Arles I 314 c. 14 u. Arles II 443 o. 453 c. 24, die Simonie, Chalced. 451 c. 2, das Niederlegen von Pasquillen in der Kirche, Elvira c. 52, Unterschlagung der Oblationen Verstorbener, Vaison 442 c. 4 u. stat. eccles. ant. c. 95, sowie das Verbot des kirchlichen Verkehrs mit den Exkommunicirten, s. o. S. 704 n. 7.

5 S. die Anführungen S. 713 n. 2.

6 Wie die Vernachlässigung des Kirchenbesuches, a. a. O., die Verhöhnung gebrechlicher Kleriker und die Wegnahme von Sachen geringen Werthes aus der Kirche, o. S. 706 n. 3, die Nichtwahrung der Verlöbnisstreue durch die Eltern, o. S. 713 n. 2.

der milderen Strafe der Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten[1] als leichtere kirchliche Vergehen gekennzeichnet wurden.

Eine erschöpfende gesetzliche Regelung des kirchlichen Strafrechts bieten die Bestimmungen der Synoden, selbst wenn man die vereinzelten Vorschriften in den päpstlichen Dekretalen und das Material, welches die Bussbriefe (s. o. S. 711) ergeben, mit in Betracht zieht, nicht im Entferntesten dar. Neben ihnen blieb vielmehr das vorher (S. 745) charakterisirte Recht des Bischofs in Geltung, solche Fälle, in denen sich ein Bedürfniss dazu ergab, weil seine erziehende und bessernde Einwirkung nicht ausreichte, durch die Verhängung der grossen Exkommunikation als kirchliche Vergehen zu qualifiziren, wenngleich er davon nur wegen schwerer Verfehlungen und im äussersten Falle Anwendung machen sollte[2].

2. Das Strafmittelsystem der älteren Kirche. Gegen Laien hatte die Kirche bis zum 5. Jahrhundert die Strafen der grossen Exkommunikation[3], der zeitweisen Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten[4] und der Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft[5] ausgebildet.

Es ist mit grosser Sicherheit behauptet worden, dass die Kirche nur wirkliche Strafen für die Geistlichen, nicht aber für die Laien entwickelt habe, da die Verfehlungen der Laien von ihr nur als Sünden behandelt und allein zum Gegenstand ihres Heilsamtes gemacht worden seien. Die Laien habe sie lediglich bessern wollen, und deshalb habe sie ihnen allein Poenitenzen, einschliesslich der von diesen mit umfassten sog. Censuren auferlegt[6]. Ferner hat man gemeint, dass der kirchliche Begriff der Strafe insofern eigenthümlich sei, als dieselbe lediglich im Interesse des Bestraften selbst als Wohlthat für denselben, nicht als Uebel, um ihn mit Gott wieder zu versöhnen und dessen Zorn abzuwenden, verhängt werde[7], und mindestens gilt nach der herrschenden Annahme die grosse Exkommunikation lediglich als eine Censur[8], nicht als eine Strafe im eigentlichen Sinne.

Das Wesen der Strafe liegt darin, dass sie sich als eine Reaktion gegen die Verletzung der Rechtsordnung, gegen die That und gegen den Thäter darstellt, mag man dazu die Zufügung eines Uebels oder die Entziehung oder Verletzung von Rechtsgütern als nothwendig oder dafür auch schon jeden Ausdruck der (sittlichen) Missbilligung als hinreichend betrachten[9]. Mehr gehört nicht zum Begriffe der Strafe und die kirchlichen Rechtsquellen enthalten in dieser Beziehung nichts Abweichendes[10].

[1] Vgl. o. S. 713 und eventuell auch der Ausschliessung von der blossen Abendmahlsgemeinschaft, o. S. 709.

[2] Dieser sich aus der Natur der Sache ergebende Grundsatz ist allerdings erst spät, von den Konzilien des 6. Jahrhunderts, ausgesprochen worden, Agde 506 c. 3, Orleans V 549 c. 2; Clermont II 547 c. 2 (c. 8. 42 C. XI. qu. 3).

[3] S. o. S. 699.

[4] S. 713.

[5] S. 709.

[6] Katz a. a. O. S. 26. 42. 46.

[7] Geib, Lehrbuch d. deutsch. Strafrechts. Leipzig 1861 I, 129; v. Bar I, 86. Aehnlich auch v. Holtzendorff I, 41: „Das Verbrechen gilt ihr nicht als Verletzung der menschlichen Ordnung, sondern als Sünde, die Strafe als freiwillige Reue und Busse."

[8] S. z. B. Richter-Dove-Kahl §. 214; Phillips, Lehrb. 2. Aufl. §. 182; Permaneder K. R. §. 336; v. Schulte, Lehrb. 4. Aufl. §§. 85. 86; Friedberg, Lehrb. §§. 103. 104.

[9] S. o. S. 744.

[10] c. 4 (August.) Dist. III de poen.: „Poena enim proprie dicitur laesio quae punit et vindicat"; c. 23 (Innoc. I) C. XXXII qu. 5: „Non habent latentia peccata vindictam cum ergo causa par sit, interdum probatione cessante, vindictae ratio conquiescit"; vgl. Meurer S. 8. Die Stellen, welche Katz a. a. O. S. 26 n. 4 für seine Auffassung, s. o. im Text, citirt, beweisen nichts, im Gegentheil, wenn Augustin c. 3 C. XXIII. qu. 5 sich gegen zu harte Bestrafung wendet und dabei sagt: „ne eterni iudicii penas luant, corrigi eos cupimus non necari", sowie sich dahin äussert c. 17 C. XXIV. qu. 3: „Corripiantur itaque subditi a prepositis correptionibus de caritate venienti-

Dass mit der Strafe in diesem Sinne andere Zwecke, z. B. der der Besserung, der Abschreckung des Thäters verbunden sein können, ist gleichgültig. Wenn aber das gegen den Thäter angewendete Mittel blos desshalb verhängt wird, weil er sich als einen der Besserung bedürftigen Sünder gezeigt hat und weil man ihn lediglich bessern will, so kann von einer Strafe keine Rede sein, und alles, was auf dem Gebiete der Kirche diesem Zwecke dient, ist aus dem kirchlichen Strafrechte herauszuweisen.

Es ist nun aber auch möglich, dass mit dem Zweck der Reaktion gegen das Unrecht oder gegen die Rechtsverletzung ein anderer Zweck — und hier interessirt allein die Besserung — als massgebendes und bestimmendes Moment für die Handhabung des Strafmittels verbunden wird, und zwar der Art, dass mit Erreichung dieses Zweckes jede Reaktion gegen den Schuldigen wegfallen muss. Das ist das Wesen der kanonischen Censur [1]. Aber auch sie bleibt immer, weil ihr die Reaktion gegen die Rechtsverletzung als solche nicht fehlt, Strafe, wenngleich im Unterschied von der Strafe schlechthin, eine eigen geartete Strafe [2].

Zu einem klaren Bewusstsein ist dieser Unterschied der hier fraglichen Zeit noch nicht gekommen [3]. Aber trotzdem ist die Frage zu beantworten, ob er nicht thatsächlich schon in der damaligen Zeit obgewaltet, d. h. ob die drei nachweisbar zur Anwendung gebrachten Strafen reine Strafen, Vindikativ-Strafen, wie man sie heute bezeichnet, oder Censuren, *poenae medicinales*, im modernen Sinne gewesen sind.

Was zunächst die Ausschliessung aus der Kirche, die grosse Exkommunikation betrifft, so ist diese zunächst und bis in das 5. Jahrhundert hinein eine Strafe, eine *poena vindicativa*, nicht, wie die gewöhnliche Meinung annimmt [4], eine

bus pro culparum diversitate diversis vel minoribus vel amplioribus, quia et ipsa que dampnatio nominatur, quam facit episcopale iudicium (qua pena in ecclesia nulla maior est) potest, si deus voluerit, in correptionem saluberrimam cedere atque proficere . . . Aut contradici deo potest, ne . . . a reatu quamvis iustae dampnationis absolvat dampnatum, quem ipse non dampnet? Pastoris tamen necessitas habet, ne per plures serpant dira contagia, separare ab ovibus sanis morbidam, ab illo, cui nichil est impossibile, ipsa forsitan separatione sanandam", so heisst doch das nicht soviel, dass die Kirche ausschliesslich die Laien bessern will, im Gegentheil begründet Augustin gerade in der letzten Stelle die Nothwendigkeit der Bestrafung durch die kirchlichen Oberen, und hebt nur hervor, dass die Besserung des mit der härtesten Strafe belegten Sünders Gott immer offen bleibe (von der ersteren handelt gleichfalls der weiter angeführte c. 18 ibid. des Julianus Pomerius aus dem 7. Jahrh.). Auch c. 11 (August.) C. XXIII qu. 4: „. . Sane si iudex es, si iudicandi potestatem accepisti, ecclesiastica regula, si apud te accusatur, si veris documentis testibusque convincitur, coherce, corripe, excommunica, degrada", weist dem kirchlichen Richter nicht die Aufgabe des Besserns, sondern des Strafens zu, da cohercere „strafen" und corripere „hart anlassen, hart schelten" heisst, vgl. auch Meurer S. 18 u. 19 n. 1.

[1] S. meinen Artikel: censura in v. Holtzendorff, Rechtslexikon Bd. I.; Meurer S. 17. 23. 24.

[2] S. die vor. Anm. u. übereinstimmend auch Friedberg a. a. O. §. 103.

[3] Das Wort: *censura* wird allerdings gebraucht, aber in andern Bedeutungen, so bei Tertullian. apologet. c. 39: „Coimus in coetum et congregationem . . . ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina. Nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de dei conspectu, summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis s. commercii relegetur", als göttliches Sitten- oder Strafurtheil, bei Cyprian ad Demetrian. c. 23, Hartel p. 354. 368 (censura dei) als Urtheil Gottes, dann als allgemeines Urtheil der Kirche im Sinne von kirchlicher Regel c. 118 (Felix II, Thiel 1, 264) Dist. IV de cons.; c. 38 (Lerida 524) C. XII qu. 2; c. 7 (Gregor I.) Dist. LVI; c. 11 (Isidor.) C. XXXIII. qu. 2; aber auch als Strafe Cyprian. l. c. c. 7 p. 356 u. o. S. 696 n. 7. Danach ist Schilling S. 46, soweit es sich um die hier fragliche Zeit handelt, zu berichtigen.

[4] S. o. S. 747. Nur Schilling S. 115. 122 u. Meurer S. 23 n. 2 machen eine Ausnahme, insofern sie für einzelne Fälle das Vorkommen von Vindikativ-Exkommunikationen annehmen, s. auch o. S. 703 n. 4: Kellner S. 18 charakterisirt die grössere Exkommunikation, freilich in unklarer Weise, als Strafe „mehr vindikativer Natur". (?) Ja Löning 1, 388 bemerkt wenigstens in Betreff des Disciplinarverfahrens gegen Bischöfe, dass dieses nicht den Zweck hatte, den Sünder zu bessern und dass die Kirche durch

Censur gewesen[1]. Als die Christengemeinden noch unter dem Heidenthum lebten, wurde sie angewendet, um die unverbesserlichen und unreinen Elemente aus dem christlichen Verbande auszuscheiden, und ihre Verhängung hatte, da die Lehre von dem durch die Taufe verliehenen unauslöschlichen Charakter und der in Folge dessen nie mehr zu beseitigenden, wenn auch nur passiven Mitgliedschaft der Kirche[2] noch nicht ausgebildet war, die völlige Lostrennung des Exkommunicirten von der kirchlichen Gemeinschaft zur Folge. Damit war aber jeder Einwirkung der Kirche auf den Ausgeschlossenen der Boden entzogen und die Ausschliessung begrifflich eine Strafe, deren immanenter Zweck nicht die Besserung desjenigen sein konnte, welchen die Christen wie einen Heiden und Zöllner halten sollten[3]. Mochte man den Ausgeschlossenen auch nach aufrichtiger Reue und Busse wieder aufnehmen, so wurde doch die Exkommunikation nicht als das Mittel, welches diese erzielen sollte, ausgesprochen, und vollends kann für diejenige Zeit, in welcher die rigoristische Ansicht und Praxis in Geltung stand, dass jeder rückfällige schwere Sünder und derjenige, welcher wegen der groben Verbrechen des Abfalls vom Glauben, der Unzucht und des Mordes ausgeschlossen war, niemals wieder Aufnahme in die Kirchengemeinschaft finden konnte[4], kein Zweifel darüber bestehen, dass die grosse Exkommunikation den Charakter der Vindikativstrafe, nicht aber den der Censur getragen hat.

Mit dem 4. Jahrhundert ist diese strenge Disciplin zwar im wesentlichen überwunden[5], aber einmal gewährte man den Ausgeschlossenen noch in einer Reihe von Fällen die Wiederaufnahme erst in der Todesstunde[6] ohne Rücksicht auf eine durch die übernommene Busse bereits erfolgte Läuterung und Besserung, und ferner hat man die Uebernahme der Busse, des Mittels zur letzteren, bis in das 5. Jahrhundert nicht nur als etwas freiwilliges und die Zulassung zur Busse als eine blosse Wohlthat betrachtet[7], sondern auch ohne Rücksicht auf die durch dieselbe herbeigeführte Besserung für die einzelnen Sünden und Vergehen feste Busszeiten bestimmt[8]. Mit dem Wesen der Censur in dem gedachten Sinne ist dies Alles nicht vereinbar[9]. Nicht minder wäre es, falls ursprünglich eine solche Auffassung geherrscht hätte, unmöglich gewesen, dass das Wort: *anathema* die Bedeutung von Exkommunikation hätte annehmen können[10], und dass man dazu hätte schreiten können, den Klerikern schlechthin das

die Verhängung von Disciplinarstrafen die Verletzungen ahndet, welche ihr selbst von ihren Mitgliedern zugefügt worden sind.

[1] Bei Cyprian o. S. 696 n. 7 wird allerdings die völlige Ausschliessung aus der Kirche als censura bezeichnet, aber hier ist die technische heutige Bedeutung mindestens nicht nachweisbar.

[2] S. o. S. 43.

[3] Matth. XVIII. 17.

[4] S. o. S. 694. Wenn Katz eine Kenntniss von diesen Dingen gehabt hätte, würde er seine Behauptung S. 26, dass die Kirche den Laien blos bessern und zur reuigen Umkehr führen will und ihm darum blos Poenitenzen auflegt, nicht aufgestellt haben.

[5] S. o. S. 699.

[6] S. o. S. 700.

[7] S. o. S. 696. 715.

[8] S. o. S. 703 n. 3 u. 4 u. S. 719.

[9] Dasselbe trifft auch zu, wenn man diejenigen Kanones, welche die Exkommunikation auf Zeit ohne Erwähnung der Busse auf eine bestimmte Zeit anordnen, in dem o. S. 703 n. 4, von der Hand gewiesenen Sinn auffasst, und daher haben die Anhänger dieser, mir nicht richtig erscheinenden Meinung, von ihrem Standpunkt aus völlig konsequent, wenigstens diese Exkommunikationen, ebenfalls als vindikative bezeichnet.

[10] Denn Denjenigen, welchen man bessern will, auf dessen Besserung man hofft, kann man nicht verwünschen und verfluchen, und die Strafe, deren Wesen darin besteht, die gedachte Wirkung herbeizuführen, mit dem Verfluchung bedeutenden Wort bezeichnen. Uebrigens wird auch noch im 5. Jahrh. die excommunicatio als poena bezeichnet, Arles II 443 c. 5; Tours 461 c. 5; vgl. ferner Vaison 442 c. 10: „ut homicida ecclesiatica districtione feriatur", wo ebenfalls nur die Exkommunikation gemeint sein kann. Dasselbe gilt auch von dem „districtissima damnatione feriatur" in Orange 441 c. 6. Ja, Tours cit. c. 8, bezeichnet als Zweck der Exkommunikation gegen den das Büsserleben aufgebenden

Beten mit dem Gebannten, selbst in dessen Hause, zu verbieten [1].

Hieraus ergiebt sich, dass die Auffassung der Exkommunikation als Censur- und nicht als einer Vindikativstrafe für die ersten Jahrhunderte der kirchlichen Entwicklung nicht zutreffend erscheint, und wenn man bisher kaum an der herkömmlichen Ansicht gezweifelt hat, so erklärt sich dies daraus, dass nach einer verbreiteten Meinung die Exkommunikation das Mittel zur Erzwingung der Busse gewesen sein soll [2].

Poenitenten: „quo facilius et ipse compunctionem per hanc confusionem accipiat et alii eius terreantur exemplo".

[1] Dass man also gerade denjenigen, welche kraft ihrer Stellung dazu berufen und geeignet waren, eine erziehende und bessernde Einwirkung auf den Sünder auszuüben, die Möglichkeit dazu genommen hätte.

Der hier vertretenen Auffassung gegenüber hat man allerdings vielfach s. z. B. Kober S. 23 ff. und München 2, 165 den Charakter der Exkommunikation als Censur schon aus der h. Schrift zu begründen gesucht. Wenn Paulus I. Cor. V. 5 den blutschänderischen Korinther „παραδοῦναι τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκὸς, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ" erklärt, so wird allerdings von ihm als Folge dieser Ueberlieferung an den Satan in Aussicht genommen, dass sich der Schuldige zur Umkehr bewegen lässt, aber die Gemeinde hat sich nach Paulus nicht weiter mit ihm zu befassen und nichts für seine Besserung zu thun (s. auch ibid. v. 13). Die Besserung erscheint somit blos als ein möglicherweise erreichbares Ziel, die Ausschliessung ist aber nicht des Hauptzweckes der Besserung wegen von ihm verhängt worden. Dasselbe gilt von I. Timoth. I. 20: „οὓς παρέδωκα τῷ σατανᾷ, ἵνα παιδευθῶσι μὴ βλασφημεῖν". Dagegen kann II. Thessal. III. 14. 15: „Εἰ δέ τις οὐχ ὑπακούει τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς, τοῦτον σημιοῦσθε καὶ μὴ συναναμίγνυσθε αὐτῷ, ἵνα ἐντραπῇ καὶ μὴ ὡς ἐχθρὸν ἡγεῖσθε, ἀλλὰ νουθετεῖτε ὡς ἀδελφόν", nicht, wie herkömmlicherweise geschieht, auf die Ausschliessung bezogen werden, vielmehr nur auf das Rügen, Ermahnen und das Fernhalten seitens der Gläubigen von den Schuldigen, also auf die erziehende und bessernde Thätigkeit der Gemeinde, denn der Apostel konnte doch unmöglich für die Nichtbeachtung jeder der von ihm gegebenen Anweisungen die Exkommunikation verhängt wissen wollen, und ferner gebraucht er hier andere Bezeichnungen als die sonst bei ihm für diese üblichen (s. die vorher cit. Stellen).

Augustin nennt allerdings die Ausschliessung eine prohibitio medicinalis, non mortalis, s. o. S. 693 n. 8 u. S. 705 n. 4, und sagt contra ep. Parmen. III. 2 (vgl. auch c. 19 C. XXIII qu. 4): „ut cum quisque . . . christianorum intus in ecclesiae societate in aliquo tali peccato fuerit deprehensus, ut anathemate dignus habeatur, hoc fiat, ubi periculum schismatis nullum est atque id cum ea dilectione de qua ipse alibi praecipit dicens: Ut inimicum eum non aestimetis, sed corrigite ut fratrem, *non enim ad eradicandum, sed ad corrigendum* . . . Quando cuiusquam crimen notum est et omnibus execrabile apparet, ut vel nullos prorsus vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma contingere, non dormiat severitas disciplinae", indessen kann es Kober S. 26 nicht zugegeben werden, dass damit die Besserung des Schuldigen auf das Nachdrücklichste als Hauptzweck der Exkommunikation bezeichnet und dass nach Augustin eher von der Anwendung der Strafe, wenn dieser voraussichtlich nicht erreicht werden könne, ganz Umgang genommen (d. h. also der zweifellos Unverbesserliche durch Straffreiheit privilegirt) werde. Kober übersieht einmal, dass Augustin in dieser Stelle, wie auch an anderen (s. Bingham XVI. 3. s. 6, 7, 172 ff.) von dem Gebrauch der Exkommunikation abräth, wenn wegen der Menge der Anhänger des zu Exkommunicirenden ein Schisma zu befürchten sei, und dass er an der ersten Stelle blos von der Wirkung der Exkommunikation, an der zweiten aber nicht vom Wesen und dem Zweck derselben, sondern von ihrer Anwendung spricht, indem er einen weisen und mässigen, nicht zum Schaden der Kirche gereichenden Gebrauch empfiehlt, gerade wie er dies in Betreff der von dem weltlichen Richter zu handhabenden Strafen thut und mit Bezug auf andere Strafen als die Todesstrafe bemerkt, c. 1 C. XXIII qu. 5: „Vocatur quidem et ista dampnatio, sed quis non intelligat magis beneficium, quam supplicium nuncupandum, ubi nec seviendi relaxatur audacia, nec penitendi salutaris medicina subtrahitur". Ihm ist also jede Strafe medicinalis, welche die Möglichkeit der Besserung offen lässt. In de fide et operib. c. 26 n. 48, Migne patr. 40, 227, setzt er sogar die Exkommunikation den blos heilenden und bessernden Ermahnungen und Rügen gegenüber: „Nisi essent quaedam (peccata) ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda sint, non diceret apostolus: Congregatis vobis et meo spiritu iudicavi tradere eiusmodi hominem satanae Item nisi essent quaedam non ea humilitate poenitentiae sananda, qualis in ecclesia datur eis qui proprie poenitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret ipse dominus: Corripe eum inter te et ipsum solum et si te audierit, lucratus es fratrem". Das: disciplina enim est excommunicatio et non eradicatio in c. 37 C. XXIV qu. 3 (Urban zugeschrieben, welcher jedenfalls später als Augustin ist), kommt für diese Zeit umsoweniger in Betracht, als danach jede andere als eine das Leben oder die Rechtspersönlichkeit vernichtende Strafe blos ein Besserungsmittel wäre, s. auch Meurer S. 20 n. 2.

[2] S. o. S. 695 n. 3; Schilling S. 43; Kellner, Buss- u. Strafverfahren gegen Kleriker S. 22, oder dass man sich das Verhältniss der Ausschliessung und der Bussübungen in den ersten Jahrhunderten nicht klar gemacht hat,

Wie fern es der Kirche in dieser Zeit, soweit sie sich veranlasst sah, über ihre erzieherische und bessernde Thätigkeit hinaus, strafrechtlich einzuschreiten, lag, andere als Strafen im eigentlichen Sinne anzudrohen, zeigt der Umstand, dass

2. die neben der grossen Exkommunikation nachweisbar seit dem Beginn des 4. Jahrh. weiter vorkommende Strafe, die zeitweise oder vorübergehende Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten[1], welche mit Ablauf der vorgeschriebenen Zeit ohne Weiteres, also ohne dass es der Uebernahme irgend einer Busse bedurfte, aufhörte[2], nur als Vindikativstrafe, nicht aber als Censur betrachtet werden kann.

3. Die dritte, o. S. 705 besprochene Strafe, die Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft und den eucharistischen Gebeten, die nachmals s. g. *excommunicatio minor*, gilt der herrschenden Lehre ebenso selbstverständlich als Censur, wie der grosse Kirchenbann[3]. Das überaus dürftige Quellenmaterial[4] erschwert eine nähere Stellungnahme in der Frage; bei Gregor I. kommt sie mehrfach noch als Vindikativstrafe vor[5], aber selbst wenn sie von Anfang an wesentlich den Charakter der Censur getragen hätte[6], würde dies für die Beurtheilung des kirchlichen Strafrechts der ersten 4 Jahrhunderte nicht in Betracht kommen, da ihre Anwendung, deren erste Spuren sich höchstens bis zum Ende des 4. Jahrhunderts zurückverfolgen lassen, eine überaus seltene gewesen ist.

Das Ergebniss der vorstehenden Erörterungen, dass die Kirche bis zu der gedachten Zeit blos Vindikativ-Strafen gegen Laien angewendet hat, verstösst gegen die bisher in der Theorie des Kirchen-, wie auch des Strafrechts herrschende Meinung[7]. Diese hat aus der an sich zutreffenden Auffassung, dass die Kirche als Anstalt der Heiligung, der Liebe und der Erbarmung den Sünder zu bessern und ihm Verzeihung und Versöhnung zu gewähren habe, den Schluss gezogen, dass das von der Kirche entwickelte Strafrecht und Strafsystem nothwendig von dem Gesichtspunkt der Besserung beherrscht gewesen sein müsse. Aber zwingend ist dieser Schluss nicht. Die Kirche hat — und das ist ihre wesentliche Aufgabe und Thätigkeit — durch Belehrung und Ermahnung, durch die Verwaltung der Heilsgüter und durch Weckung des Bussgeistes, also nicht durch äusseren rechtlichen Zwang und durch äussere Uebel auf die Bekehrung und Heiligung der Sünder zu wirken. An sich ist sie jedenfalls in der Lage für die Unterstützung dieser Thätigkeiten (denn um mehr kann es sich nicht handeln) auf die Anwendung jeder Strafe zu verzichten, und sich darauf zu beschränken, dass wenn ihre erziehende Aufgabe sich im einzelnen Fall als erfolglos erweist, im Interesse der Aufrechterhaltung der Reinheit ihres Verbandes und behufs der Fernhaltung der Ansteckung von ihren übrigen Gliedern den Sünder, gegen welchen sie die erziehenden Mittel der Liebe erschöpft hat, mit wirklichen Strafen zu belegen, ohne damit in Widerspruch mit ihrem Wesen und ihren Aufgaben zu treten.

Die hier dargelegte Auffassung, dass sie in der That zunächst in dieser Weise

vgl. z. B. Walter, K. R. §. 188; Permaneder §. 337; Richter-Dove-Kahl §§. 213. 214; Katz S. 45.

[1] S. o. S. 713.

[2] S. o. S. 714.

[3] S. o. S. 747 n. 8.

[4] Die wenigen Stellen, welche in Betracht kommen, sind o. S. 709. 710. 711. 714 angeführt.

[5] Insofern als er den Ausschluss bis zum Tode verfügt hat, l. o. S. 733 n. 5.

[6] Während für den Vindikativcharakter auch Lerida, welches die Ausschliessung auf 1 Jahr festsetzt, o. S. 709 spricht.

[7] S. die Anführungen zu S. 747 ff.

das Gebiet ihrer erziehenden und heilenden Thätigkeit einerseits und der Sphäre der Strafgewalt andererseits abgegrenzt hat, entspricht, so befremdlich dies der einmal festgewurzelten, gegentheiligen Anschauung erscheinen mag, der Lage der historischen Verhältnisse viel mehr, als die herrschende Annahme.

Ganz abgesehen davon, dass die Anweisung des Herrn, auf welche die Kirche ihr Recht zu strafen gründet, die Scheidelinie in der oben näher charakterisirten Richtung gezogen hatte [1], konnten sich die ersten Christengemeinden unter dem Heidenthum allein durch die Macht des Glaubens sowie der brüderlichen und erbarmenden Liebe erhalten und ausbreiten. In den religiös lebendigen Kreisen der Christen lag vorerst kein Bedürfniss vor, ein gesellschaftliches Strafrecht bis in das Einzelne auszugestalten, vielmehr konnte nur die Nothwendigkeit hervortreten, diejenigen Glieder, welche sich nach Erschöpfung aller Mittel der bessernden Liebe und Erziehung als innerlich nicht zu ihnen gehörig erwiesen hatten, auch äusserlich aus der christlichen Gemeinschaft auszuscheiden. Die eine Vindikativstrafe der Ausschliessung musste somit völlig und ausreichend erscheinen. Später, als das religiös-sittliche Niveau der Christengemeinden gesunken, als in Folge der häretischen Lehren und der Christenverfolgungen sich der Abfall mehrte, blieb diese gerade die geeignete Strafe für die schweren Sünden, und selbst nach der Milderung der strengen Praxis hinsichtlich der Wiederaufnahme der Gefallenen [2], diente sie vor Allem wegen ihres vindikativen Charakters den auf Besserung und Heiligung gerichteten Zwecken einer Kirche, welche sich noch nicht zur Zwangsanstalt ausgebildet hatte, besser, als jede medizinale Strafe im späteren Sinne, weil sie den Betroffenen die volle Freiheit offen liess, sich von der Strafe zu befreien [3], und die von ihm ohne jeden äusseren Druck erfolgte Uebernahme der Busse, des Mittels, den Wiedereintritt in die Kirche zu erlangen, die sicherste Gewähr für ein aufrichtig reuiges Verlangen und ein wahres Streben nach Besserung darbot.

Nur daraus, dass die Kirche zunächst die Strafe, als dasjenige, was sie auch im bisherigen weltlichen, im römischen Recht war, als Vindikativstrafe gekannt und angewendet hat [4], erklärt es sich, dass, als sie es seit dem Anfang des 4. Jahrhunderts für nöthig erachtete, gewisse Handlungen, welche gerade keine schweren Sünden waren, welche sie aber im Interesse der kirchlichen Ordnung zu verhüten suchen musste, auch äusserlich durch Strafsatzungen als unerlaubte zu kennzeichnen, sie als Strafe dafür ebenfalls die zeitweise Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten, als Vindikativstrafe, also offenbar zum Zweck der Reaktion gegen derartige Strafthaten und gegen die Thäter, sowie behufs Abschreckung der übrigen Kirchenglieder angedroht [5] hat.

II. Das Straf- und Disciplinarstrafrecht für die Kleriker. 1. Die Straf- und Disciplinarstrafvergehen. Die schweren Sünden, welche die kirchliche Gesetzgebung im Laufe der Zeit durch Strafandrohungen zugleich als

[1] Vgl. o. S. 745 n. 5 u. S. 746 n. 1.

[2] S. 694.

[3] S. 695. 715.

[4] Auch die unbestimmten Strafandrohungen in Orange 441 c. 6: „Si quis autem mancipia clericorum pro suis ad ecclesiam confugientibus crediderit occupanda per omnes ecclesias districtissima damnatione feriatur, c. 7 (wiederholt Arles II 443 o. 452 c. 33): „In ecclesia manumissos vel per testamentum ecclesiae commendatos, si quis in servitutem vel obsequium vel ad colonariam conditionem imprimere tentaverit, animadversione ecclesiastica coerceatur“ drücken deutlich den vindikativen Charakter aus.

[5] S. 713. 714. 751.

kirchliche Vergehen der Laien im Rechtssinne qualifizirt hatte, konnte sie noch weniger bei den Klerikern strafrechtlich ungeahndet lassen. Principiell musste sie also wegen derjenigen Vergehen, wegen welcher sie die grosse Exkommunikation gegen Laien verhängte, auch die Kleriker von der Kirche abscheiden [1], womit von selbst für diese, wenngleich dies auch öfters noch besonders ausgesprochen worden ist [2], der Verlust ihres kirchlichen Amtes und aller Rechte des Klerikerstandes, also die Deposition [3], verbunden war [4].

Andererseits liess sich aber nicht verkennen, dass gerade deswegen die grosse Exkommunikation die Kleriker härter als die Laien traf [5], und da sich gegen die ersteren in der blossen Entziehung des Amtes und der Ausstossung aus dem Klerikalstande ein hinreichend schweres, für eine Reihe von Fällen völlig angemessenes und ausreichendes Strafmittel darbot, so wandte man in diesen, trotzdem dass für Laien wegen der gleichen Vergehen die Strafe der Ausschliessung angedroht war, gegen die Kleriker zum Theil nur die Deposition an [6], d. h. für ein gemeines Vergehen im Sinne des gesellschaftlichen Strafrechts der Kirche wurde keine eigentliche, der weltlichen Kriminalstrafe analoge, sondern nur eine kirchliche Disciplinarstrafe verhängt, und damit der geistliche Stand insoweit privilegirt, als der schuldige Laie für dasselbe Vergehen zur Erlangung der Wiederaufnahme in die Kirche sich der Busse unterwerfen musste [7], der schuldige Geistliche dagegen nach seiner Absetzung die Rechte des Laien behielt [8].

Die Kleriker stehen ausserdem, dass sie Mitglieder der Kirche sind und als solche die Ordnungen derselben zu beobachten haben, auch noch in einem besonderen Beamten-, d. h. in einem Dienst- und Treu-Verhältniss zur Kirche. In dieser Eigenschaft haben sie besondere Amtspflichten zu erfüllen und können sich einer Verletzung derselben schuldig machen, ohne ein gemeines kirchliches Verbrechen zu begehen. Die Kirche war daher, wie jede andere Gemeinschaft genöthigt, auch ein besonderes Disciplinar- und Disciplinarstrafrecht [9] auszubilden. Ein solches zeigt sich bereits im dritten und vierten Jahrhundert entwickelt [10], wennschon es selbstver-

1 Die o. S. 739 n. 5, s. auch S. 732 n. 7 a. E. citirten Stellen ergeben dies in Betreff des Abfalls vom Glauben, der Unzuchtssünden und des Wuchers.

2 S. o. S. 739 n. 5.

3 S. 726.

4 S. 738. 739. Ebenso hat man auch seit dem 4. Jahrhundert die Suspension von allen kirchlichen Rechten, welche bei den Klerikern zugleich die Ausübung ihrer Amtsrechte hinderte, für die geringern Vergehen gegen dieselben zur Anwendung gebracht, s. o. S. 706 n. 3 u. S. 732.

5 Vgl. S. 739., namentlich Anm. 1 u. 4.

6 So z. B. can. apost. 23. 24 (für Selbstentmannung), 68 (für unzulässiges Fasten) und 69 (für Nichtfasten in der Quadragesima) c. 25 (für Ertapptwerden bei der Unzucht, beim Meineide und beim Diebstahl), vgl. ferner o. S. 739 n. 1. Allgemein ist aber diese Uebung nicht gewesen, s. o. S. 739 n. 4.

7 S. o. S. 715.

8 S. o. S. 728.

9 Neuerdings wird sowohl auf dem Gebiete des Staats- wie auch des Strafrechts die Auffassung, s. namentlich Laband, Staatsrecht d. deutsch. Reichs. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1888. S. 462 ff. vertreten, dass das Disciplinarrecht des Staates nicht auf der öffentlichen Strafgewalt des Staates, sondern auf der Dienstherrlichkeit beruhe, die Disciplinarstrafen daher keine Strafen im Sinne des Strafrechts, vielmehr nur Mittel zur Erhaltung der Zucht und Ordnung innerhalb des Dienstverhältnisses und zur Sicherung der Erfüllung der Dienstpflichten seien, so dass an Stelle der Forderung der Erfüllung der Befehl und an Stelle der Klage auf letztere der Zwang trete. Diese Ansicht, welche für das weltliche Recht keine ungetheilte Zustimmung gefunden hat, s. z. B. dagegen H. Meyer, Lehrb. d. Strafr. 4. Aufl. S. 10. 11; G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Staatsr. 2. Aufl. Leipzig 1885., S. 425. 428. n. 15, und über deren Begründetheit hier nicht zu handeln ist, trifft sicherlich für das Gebiet des kirchlichen Disciplinarrechtes nicht zu.

10 S. 698 u. S. 726.

ständlich im Laufe der folgenden Zeiten eine immer reichere Ausgestaltung erhalten hat.

Ein durchgebildetes System der Disciplinarvergehen[1] ist von dem kirchlichen Recht in dieser Zeit umsoweniger ausgestaltet worden, als es auch das für alle Kirchenglieder massgebende gesellschaftliche Strafrecht noch nicht vollständig entwickelt hat. Aber die einzelnen von der kirchlichen Gesetzgebung festgesetzten Strafandrohungen ergeben, dass ihm die drei Gesichtspunkte, nach welchen sich alle Dienstvergehen klassifiziren lassen, die Verletzung der die Amtsführung und Amtsausübung betreffenden Pflichten[2], der Pflichten der Treue, des Gehorsams[3] und endlich der Pflicht zur Beobachtung eines dem Amte und dem Klerikalstande entsprechenden Verhaltens[4] nicht fremd gewesen sind. Ja es findet sich schon eine Analogie zu den heutigen s. g. Amtsverbrechen[5] insofern, als gewisse schwere Verletzungen mit der allgemeinen, auch für Laien anwendbaren Strafe der Exkommunikation bedroht worden sind[6].

2. Das Disciplinarstrafensystem. Der Regel nach unterlagen die Verstösse gegen die Amtspflichten solchen Strafen, welche sich auf die klerikale Stellung und die Amtsrechte des Schuldigen beziehen, also den Charakter der Disciplinarstrafen im eigentlichen Sinne haben, nämlich der Deposition[7] (mit ihrer Abart der s.g. *communio peregrina*)[8], der Amtsentziehung ohne Ausschliessung aus dem Klerikalstande[9], der Zurückversetzung auf eine niedrige Weihestufe[10], der Strafversetzung[11], der Zurückstellung in der Anciennität[12], der definitiven Entziehung einzelner Amtsrechte, der Unfähigkeit, zu höheren kirchlichen Stellungen befördert zu werden[13], der Suspension von den Amtsrechten[14] oder auch gleichzeitig von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten[15], der Entziehung des Amtseinkommens und der körperlichen Züchtigung (bei jüngeren Klerikern und Klerikern der niederen Weihen)[16], sowie bei Bischöfen der Aufhebung des amtlichen Verkehrs mit den Amtsbrüdern[17].

Von diesen Strafen sind alle aufgezählten (mit Ausnahme der Suspension, der körperlichen Züchtigung und des Ausschlusses vom bischöflichen Amtsverkehr) für die Verletzung der einen oder anderen Amtspflicht angedroht und verhängt, nicht um die Kleriker zur Erfüllung einer Amtspflicht, welche verweigert worden ist, an-

[1] Dessen Aufstellung für die kirchlichen Beamten ebensowenig möglich ist, wie für die staatlichen.

[2] S. z. B. can. apost. 3 (Absetzung des Bischofs, welcher beim Opfer andere Gegenstände als Brot und Wein darbringt) 9 (Absetzung der Geistlichen, welche beim Opfer nicht kommuniciren).

[3] Freches Benehmen gegen den Bischof mit Absetzung bestraft, can. apost. c. 55, ungerechtfertigtes Ausbleiben auf den Synoden und Verlassen derselben mit Ausschluss von dem amtlichen Verkehr der Bischöfe, S. 742 n. 10.

[4] Deposition der Kleriker, welche Bürgschaften übernehmen, sich dem Trunke oder Spiel ergeben oder wuchern, can. apost. 20. 42. 44.

[5] Vgl. v. Liszt, Lehrb. d. deutsch. Strafr. §. 175 u. G. Meyer, Staatsr. S. 425.

[6] So z. B. die eigenmächtige Transmigration eines Bischofs auf ein anderes Bisthum, Sardica 343 c. 1, ähnlich auch Nicäa 325 c. 16, S. 732 n. 7; Verlassen des Amtes, um Mönch zu werden, Saragossa 380 c. 6; ferner Tours 461 c. 5: „Si quis vero clericus relicto officii sui ordine laicam voluerit agere vitam vel se militiae tradiderit, excommunicationis poena feriatur". Doch stimmen die Konzilien in der Qualifikation der Disciplinarvergehen, so z. B. des eigenmächtigen Verlassens des Amtes, als Amtsverbrechen nicht überein, s. a. a. O.

[7] S. 726.

[8] S. 734 n. 5.

[9] S. 729.

[10] A. a. O.

[11] S. 730.

[12] A. a. O.

[13] S. 730. 731.

[14] S. 731.

[15] S. 732. Wennschon die letztere Strafe auch die Laien treffen kann, so hat sie doch in Anwendung auf die Kleriker noch besondere Wirkung auf ihre Amtsrechte. Sie wird daher unter die Disciplinarstrafen einzureihen sein.

[16] S. 737.

[17] S. 742. Wenn daher in Chalcedon 451 c. 3

zuhalten [1]. Sie sollen, gerade so wie die für die Laien festgesetzten Strafen die Reaktion gegen die Pflichtverletzung bilden, diese missbilligen und dem Thäter ein Uebel oder eine Rechtsentziehung zufügen, haben also einen vindikativen Charakter [2], und unterscheiden sich insoweit in nichts von der grossen Exkommunikation der damaligen Zeit.

Dasselbe ist der Fall in Betreff der auf bestimmte Zeit verhängten Suspension von den Amtsrechten, mag diese mit der gleichzeitigen Entziehung der kirchlichen Mitgliedschaftsrechte verbunden sein oder nicht [3], sowie mit dem Ausschluss der Bischöfe vom Amtsverkehr mit ihren Kollegen [4]. Allerdings werden diese Strafen auch bis zur Hebung des Anstosses [5] oder bis zum Eintritt der Besserung [6] angedroht, und sollen in diesen Fällen als Zwangsmittel zur Herbeiführung eines korrekten Verhaltens wirken. Trotzdem haben sie aber selbst in diesen Fällen nicht einzig und allein die Natur eines reinen Zwangsmittels, vielmehr fallen sie unter den Begriff der Censur [7], denn sie sollen es dem Betroffenen durch Zufügung eines Nachtheiles oder Uebels [8] zum Bewusstsein bringen, dass sein Verhalten, welches vom Standpunkt der Kirche aus, eine Sünde, wenngleich nur eine leichtere, bildet, rechtswidrig ist. Andererseits kann aber der begrifflich damit verbundene Zweck vom kirchlichen Standpunkt aus, obschon er in vielen Fällen auf die Herbeiführung einer ordnungsmässigen Ausübung des Amtes und auf die Mehrung der Amtspflichten für die Zukunft gerichtet ist, als Besserungszweck aufgefasst werden, da eine solche sich zugleich als Abstellung des sündhaften Verhaltens seitens des Klerikers darstellt.

(c. 26 Dist. LXXXVI.) c. 8 (c. 10 C. XVIII. qu. 2) c. 9 (c. 46 C. XI. qu. 1) für Disciplinarvergehen das ὑποκείσθω ἐκκλησιαστικοῖς oder κανονικοῖς ἐπιτιμίοις angedroht wird, so sind diese Strafen gemeint, vgl. auch die folgende Anm. a. E.

1 Die Absetzung ist sicherlich kein Mittel, die Erfüllung der Amtspflichten zu erzwingen, wie sie sich auch auf dem Gebiete des Staatsrechtes nicht blos unter den Begriff des Zwangsmittels bringen lässt; ebensowenig die Amtsentziehung bei Klerikern, welche unzulässige Ehen eingegangen sind, da sie dadurch nicht gezwungen werden, die Trennung dieser Ehen herbeizuführen, s. o. S. 729 n. 5. Dasselbe gilt von der Zurückversetzung des eine zweite Ehe schliessenden Subdiakons unter die Ostiarier oder Lektoren, a. a. O. n. 6; von der gegen den Bischof verhängten Entziehung des Ordinationsrechtes für die wissentliche Ordination eines Poenitenten, stat. eccl. ant. c. 68. Daher sagt auch Tours 461 c. 2: „Si quis vero in omni officio clericali deo militans ab ebrietate se non abstinuerit, secundum status sui ordinem competens in eum vindicta tribuatur".

2 S. 748.

3 S. 736 n. 3 u. 10.

4 S. 743 n. 1. 2. Auch für diese Fälle versagt die Konstruktion Labands. Eine dreijährige Suspension für den Kleriker von allen Amts- und Mitgliedschaftsrechten, welcher wegen Betreibung weltlicher Geschäfte den Gottesdienst an den hohen Festtagen versäumt, Agde 64 cit., oder die Ausschliessung des Bischofs von dem Amtsverkehr mit seinen Kollegen, und von dem Besuche der Synode bis zum nächsten Konzil für den Nichtbesuch und das Verlassen der gerade tagenden Versammlung wäre doch sicherlich ein höchst ungeeignetes Zwangsmittel gewesen, den Kleriker zum Besuche des Gottesdienstes und Wahrnehmung seiner Funktionen oder den Bischof zur Erfüllung seiner synodalen Thätigkeit zu zwingen, da er dadurch gerade gehindert wird, diese vorzunehmen.

5 So z. B. bis der Bischof die verstossene Frau wieder aufnimmt, oder den Klerikern den erforderlichen Unterhalt gewährt, o. S. 732 n. 6, s. auch o. S. 743 n. 3.

6 S. can. apost. 58, o. S. 732 n. 6.

7 S. 748.

8 Das zeigt rechtlich deutlich can. 58 apost. Dieser bedroht den Bischof oder den Priester, welcher seinen Klerus oder seine Gemeinde vernachlässigt, also die Pflichten seines Amtes, namentlich die des Lehrers und Seelsorgers nicht ausübt, mit dem Aphorismus, wenn er aber in der Nachlässigkeit verharrt, mit der Absetzung. Mag man nun die erstere Strafe als Suspension von den kirchlichen Amts- und Mitgliedschaftsrechten (oder als blosse Suspension oder als völlige Exkommunikation, o. S. 706) auffassen, so ist der Betreffende, während er der Strafe unterliegt, gar nicht im Stande, sein Amt auszuüben, also seine Nachlässigkeit abzustellen. Den Charakter eines blossen Zwangsmittels kann man also dem Aphorismus unmöglich beilegen. Wenn es nun in c. cit. weiter heisst, ἐπιμένων δὲ τῇ ῥαθυμίᾳ, καθαιρείσθω, so muss hier hinzu gedacht werden, dass falls er nach der Absolution von der Suspension in seiner Nachlässigkeit fortfährt, die Absetzung eintreten soll. Das zeigt aber, dass es sich auch zugleich um eine Strafe handelt.

Denselben Charakter trägt ferner die körperliche Züchtigung. Auch sie kommt im kirchlichen Disciplinarstrafrecht, wenngleich sie als blosses Erziehungsmittel verwendet werden kann, und wesentlich mit Rücksicht darauf von der Kirche in ihr Disciplinarstrafsystem aufgenommen worden ist, nicht rein als solches, sondern zugleich als Strafe [1], also als Censur, ja später auch als blosse Vindikativstrafe vor [2].

Was endlich die verschiedenartigen Suspensionen (insbesondere auch die darunter zu begreifende Ausschliessung vom bichöflichen Verkehr), welche in den kirchlichen Ordnungen schlechthin angedroht sind [3], betrifft, so stand es hier im Ermessen des sie aussprechenden kirchlichen Oberen, ihnen je nach der Art der Verhängung den Charakter der Strafe im eigentlichen Sinne [4] oder der Censur zu geben. Wenn sie schlechthin oder bis auf Weiteres ausgesprochen wurden, hatten sie zunächst die Natur der ersteren [5], während sie möglicher Weise dadurch, dass die Aufhebung seitens des Oberen in Folge der erzielten Besserung verfügt wurde, in der praktischen Wirkung einer gleich von vornherein auferlegten Censur gleichkommen konnten.

Die Ausbildung der besonderen Abart der Strafe, welche wir jetzt poena medicinalis oder Censur nennen, hat also, wenngleich das kirchliche Disciplinarstrafrecht, ebenso wie das allgemeine kirchliche Strafrecht, überwiegend Vindikativstrafen und zwar schon früh in reichen Abstufungen geschaffen hat [6], auf dem Gebiete des ersteren stattgefunden [7]. Auffällig kann dies nicht erscheinen, vielmehr war eine solche Entwicklung durch die Natur der Sache bedingt. Nachdem sich ein besonderer kirchlicher Beamtenstand gebildet hatte, bedurfte es selbstverständlich nicht nur eines eigenen Disciplinarrechtes für denselben, sondern man musste auch, da die blossen vindikativen Disciplinarstrafen in vielen Fällen zu hart waren, weil sie dem davon Betroffenen das Amt oder einzelne Amtsrechte dauernd entzogen oder ihn wenigstens für eine bestimmte Zeit von der Ausübung der letzteren suspendirten, solche Strafmittel zur Verfügung haben, welche im Interesse des kirchlichen Dienstes und des kirchlichen Beamten selbst, den letzteren von der Wahrnehmung seiner amtlichen Funktionen ganz oder theilweise blos auf so lange fernhielten, bis die Abstellung des zu rügenden Verhaltens erfolgt oder die Gewähr für ein künftiges korrektes Benehmen oder Amtiren gegeben war [8], während für ein derartiges Einschreiten gegen die Laien keine Nothwendigkeit vorlag, da von dem Verhalten derselben die Regelmässigkeit und Ordnungsmässigkeit der kirchlichen und geistlichen Funktionen nicht abhängig war, und es sich bei diesen blos darum handelte, nöthigenfalls, wenn die erziehende und bessernde Thätigkeit der Kirche sich erfolglos erwiesen hatte, mit eingreifenderen Mitteln gegen sie vorzugehen, hierzu aber die Vindikativstrafen im Allgemeinen ausreichend waren.

[1] S. 737.

[2] So bei Gregor I, S. 737 n. 2.

[3] S. 736 n. 6 u. n. 10 u. S. 743 n. 4.

[4] So bei von vornherein bestimmter Zeit.

[5] Denn damit war die Nothwendigkeit ihrer Aufhebung bei erreichter Besserung vorläufig ausgeschlossen.

[6] S. die Aufzählung auf S. 754.

[7] Denn die hierhergehörigen Censuren, S. 755, kommen schon in den Kanones der Apostel, also früher als die ersten unsicheren Spuren der Censur für Laien vor, S. 751, und finden sich in den Quellen viel häufiger erwähnt, s. die Citate auf S. 755.

[8] Die Censuren gegen die Geistlichen ersetzen also zum Theil die für das weltliche Beamtenverhältniss ausgebildeten Ordnungsstrafen, vgl. Laband S. 467; G. Meyer S. 426, nur, dass sie mannigfaltigerer Entwicklung fähig waren, und dass sie, weil sie nicht, wie die Geldstrafen, Warnungen und Verweise, bei ihrer Verhängung ein einmaliges Uebel zufügten, sondern wie z. B. die Suspension in fortdauernder Wirkung erhalten werden konnten, bis den Anforderungen genügt war, einen viel grösseren Druck auf die kirchlichen Beamten ausüben mussten.

e. Die Ausübung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt.

§. 249. *aa. Ueber die Laien.*

I. Die Strafgewalt übte, wie schon in der vorkonstantinischen, auch in dieser Zeit der Bischof über die Laien aus[1], jedoch war es Sitte, dass er bei der Untersuchung die Priester und Diakonen zuzog und vor der Abgabe seines Spruches dieselben mit ihrem Rathe[2] hörte[3].

II. Der Umfang der Strafgewalt in persönlicher Beziehung. Der kirchlichen Strafgewalt unterstanden alle Christen[4], ferner die Katechumenen[5] ohne Unterschied des Geschlechts[6] und des Standes, also selbst die Kaiser, Könige und Fürsten, sowie die Staatsbeamten[7]. Gegen die letzteren ist sie wiederholt und zwar selbst durch Verhängung der vollen Ausschliessung geübt worden[8], während dagegen die Bischöfe gegenüber den Fürsten mit Vorsicht eingeschritten[9] und kaum jemals gegen diese letzteren mit Strafen vorgegangen sind[10].

[1] S. die folgenden Anmerkungen.

[2] Constit. apost. II. 47: „συμπαρέστωσαν δὲ τῷ δικαστηρίῳ καὶ οἱ διάκονοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι, ἀποπροσωπολήπτως κρίνοντες ὡς θεοῦ ἄνθρωποι μετὰ δικαιοσύνης“; vgl. auch II. 42. Dass es sich dabei nur um eine gutachtliche Berathung des Bischofs handelt, ergiebt sich daraus, dass nachher erst von dem Urtheil der „ἀπόφασις ἡ τοῦ ἐπισκόπου“ die Rede ist, und es vom Bischof heisst: „καὶ ἐν τῷ δικαστηρίῳ σύμψηφον ἔχει καὶ συνίστορα τῆς δίκης τὸν χριστὸν τὸν θεόν“; vgl. auch ibid II. 12: „Κρῖνε οὖν, ὦ ἐπίσκοπε, μετ᾽ ἐξουσίας ὡς θεός“. Darüber, dass namentlich die Diakonen die nöthigen Erhebungen und Voruntersuchungen anzustellen hatten, s. ibid. II. 44: „. . καὶ πάντα μὲν ὁ διάκονος, τῷ ἐπισκόπῳ ἀναφερέτω, ὡς ὁ χριστὸς τῷ πάτρι· ἀλλ᾽ ὅσα δύναται εὐθυνέτω δι᾽ ἑαυτοῦ, λαβὼν παρὰ τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἐξουσίαν, ὡς ὁ χριστὸς παρὰ τοῦ πατρὸς τὸ προνοεῖν, τὰ δὲ ὑπέρογκα ὁ ἐπίσκοπος κρινέτω“. Dagegen lässt sich auf Grund dieser Stelle nicht annehmen, dass sie auch vom Bischof mit der selbstständigen Handhabung der Zucht- und Strafgewalt betraut werden konnten, denn dieselbe spricht nur allgemein von der Unterstützung des Bischofs durch die Diakonen, die entscheidenden Maassnahmen bei der Verwaltung der betreffenden Befugnisse waren aber bischöfliches Amtsrecht, wie die cit. Stellen zeigen, vgl. auch Molitor, über kanonisches Gerichtsverfahren gegen Kleriker. Mainz 1856. S. 20.

[3] Nach stat. eccl ant. c. 23: „alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum praesentia firmetur“.

[4] Const. apost. II. 11, wo es vom Bischof heisst: „ὡς θεοῦ τύπον ἔχων ἐν ἀνθρώποις τῷ πάντων ἄρχειν ἀνθρώπων, ἱερέων, βασιλέων, ἀρχόντων, πατέρων, υἱῶν, διδασκάλων καὶ πάντων ὁμοῦ τῶν ὑπηκόων“.

[5] Vgl. o. S. 23 ff.; Elvira 306 c. 73 (c. 6 C. V. qu. 6) kennt als Strafe die längere Fernhaltung von der Taufe.

[6] Also auch Frauen, vgl. z. B. Elvira 306 c. 5. 8. 9. 13. 14. 63—65; Ancyra 314 c. 31. Dass der c. 34 Basilii M., o. S. 719 n. 10, nicht entgegensteht, ist selbstverständlich, s. auch Bingham XVI. 3. s. 2; 7, 147.

[7] Strafbestimmungen gegen die letzteren, flamines, magistratus, praesides Elvira c. 2—4. 55. 56; Arles I. 314 c. 7, o. S. 699 n. 1. S. 709 n. 3 u. S. 713 n. 2.

[8] So von Athanasius gegen den Statthalter von Libyen, Basilii M. ep. 61 (al. 47) v. 371, Migne patr. gr. 32, 416; von Synesius gegen den der Ptolemais, o. S. 704 n. 1. Vgl. Kober, Kirchenbann S. 111.

[9] Bingham l. c. s. 6 p. 171; Löning 1, 276.

[10] Trotz der vielfach entgegenstehenden Behauptungen ist ein absolut sicherer Fall nicht nachzuweisen. Die von Kober S. 108 erwähnten Fälle der Bannung des Kaisers Philippus Arabs seitens eines ungenannten Bischofs, Euseb. hist. eccl. VI. 34 und eines ungenannten Kaisers durch Bischof Babylas von Antiochien gehören in das Reich der Fabel. Ebensowenig ist es beglaubigt, dass Chrysostomus die Kaiserin Eudoxia gebannt hat, Löning 1, 277 n. 1 u. S. 278 n. 2.

Was das berühmteste Beispiel, das Verhalten des Ambrosius v. Mailand gegen Theodos I. wegen des Blutbades in Thessalonich (390) betrifft, so hat der erstere an den letzteren nur ein ernstes Schreiben gerichtet, ep. 51 (al. 20) ad Theodos., Migne patr. 16, 1163 „Offerre non audeo sacrificium, si volueris assistere Venisse visus es ad ecclesiam, sed mihi sacrificium offerre non licuit Tunc offeres, cum sacrificandi acceperis facultatem, quando hostia tua accepta sit deo“. Eine Strafe ist in demselben nicht verhängt. Nach Theodoret. V. 18 u. Sozomen. VII. 25 soll dagegen Ambrosius den Kaiser ausgeschlossen und dieser Busse gethan haben. Ist dies, was gegenüber dem Brief bezweifelt werden darf, wirklich richtig, dann lässt sich aber die Ausschliessung nicht, so Bingham l. c. p. 167; Ellies Dupin, Diss. histor. VII. Mogunt. 1788

Endlich hat die Kirche, wie früher[1], auch noch in dieser Zeit durch das Ausstreichen der Namen aus den Diptychen, das Verbot der Oblationen und der Gebete von ihrer Strafgewalt gegen die Todten Gebrauch gemacht[2].

III. Die örtliche Zuständigkeit für die Handhabung der Strafgewalt. Innerhalb der einzelnen Diöcesen wird die Disciplinargewalt durch die Bischöfe ausgeübt. Dem einzelnen Bischof sind daher in dieser Hinsicht alle Bewohner seines Sprengels unterworfen[3], ferner ist er aber auch befugt, Fremde, welche sich in seinem Bisthum aufhalten, zur Rechenschaft zu ziehen und zu bestrafen[4]. Hat er eine Strafe verhängt, so ist er ebenfalls allein zuständig, sie wieder aufzuheben, also namentlich die von der Kirche ausgeschlossenen wieder in dieselbe aufzunehmen[5].

IV. Die Ausübung der Strafgewalt. 1. Im Allgemeinen. Ein Einschreiten des Bischofs mit seiner Strafgewalt konnte:

1. in Folge der Erhebung einer Anklage, welche bei ihm gegen ein Gemeindemitglied angebracht war[6], und über welche unter Zuziehung des Angeklagten ver-

p. 400 ff.; Löning 1, 277, blos auf die Abendmahlsgemeinschaft beziehen. Nach Sozomen. „Ἀμβρόσιος τὸν βασιλέα τῆς ἐκκλησίας εἶρξε καὶ ἀκοινώνητον ἐποίησε" und nach Theodoret. „ὑπαντήσας ἔξω τῶν προθύρων, ἐπιβῆναι τῶν ἱερῶν προπυλαίων ἐκώλυσε" hat Ambrosius den Kaiser von der Kirche ausgeschlossen, s. auch o. S. 711 n. 2, denn andernfalls hätte er ihm den Eintritt in das Kirchengebäude nicht verwehren und ihm das Recht dazu nicht absprechen können.

1 O. S. 697 n. 8.

2 Carthago 401 c. 15 (cod. eccl. Afric. c. 81): „saltem post mortem anathema ei dicatur atque eius nomen inter dei sacerdotes nullo modo recitetur" für den Bischof, welcher Fremde oder ketzerische oder heidnische Verwandte statt der Kirche zu Erben einsetzt oder die letzteren als Intestaterben nicht durch Testament ausschliesst; Augustin. ep. 185 (al. 50) ad Bonifac. com. c. 1, Migne patr. 33, 794: „Si vera essent, quae ab eis obiecta sunt Caeciliano (B. v. Carthago) et nobis possent aliquando monstrari, ipsum iam mortuum anathematizaremus". Ferner ist Origenes fast 200 Jahre nach seinem Tode von Theophilus v. Alexandrien und nochmals durch die Synode v. Konstantinopel 543, Socrat. h. e. VII. 45. (ἀκοινώνητος γένοιτο); Hefele Concil. Gesch. 2, 789; Theodor v. Mopsuestia durch die 5. allg. Synode v. Konstantinopel 553, a. a. O. S. 871. 880. 891, vgl. auch c. 6 (Constant. 553) C. XXIV. qu. 2; Papst Honorius I. durch die 6. allgemeine Synode zu Konstantinopel 680 („proiici a s. dei catholica ecclesia simulque anathematizari praevidimus et Honorium, qui fuerat papa antiquae Romae", Hefele 3, 277) von der Kirche ausgeschlossen worden.

In allen diesen Fällen standen aber Bischöfe, nur einmal ein Presbyter (Origenes), keine Laien, in Frage.

3 Das folgt schon aus den allgemeinen Vorschriften, dass jeder Bischof seine Amtsgewalt nur innerhalb seines Sprengels ausüben und nicht in fremde übergreifen soll, s. z. B. Constant. I. 381 c. 2; Carthago 390 c. 11 (cod. eccles. Afric. c. 9); Tours 461 c. 9; vgl. aber auch Nimes 394 c. 4 (Hefele 2, 62): „Neque sibi alter episcopus de clerico alterius, inconsulto episcopo, cuius minister est, iudicium vindicet".

4 So wurde i. J. 411 o. 412 der Pelagianer Cälestinus, der aus Italien nach Carthago gekommen war, allerdings durch eine carthagische Synode exkommunicirt, Marius Mercator commonitor. c. 1, ed. Guarnerius, Paris 1673 p. 6; Mansi 4, 291 ff.; Hefele 2, 106. 107.

Wenn nach Gelasius I. commonitor. ad Faustum v. 493, Thiel 1, 343: „Quod non solum praesuli apostolico facere licet, sed cuicunque pontifici, ut quoslibet et quemlibet locum (Weihegrad) secundum regulam haereseos ipsius ante damnatae a catholica communione discernant", jedem Bischof das Recht zusteht, alle, also auch Angehörige fremder Diöcesen, welche einer bereits verurtheilten Ketzerei anhängen, aus der Kirche auszuschliessen, so setzt er sich damit über das bestehende Recht hinweg, v. Schulte, Stellung d. Concilien, Päpste u. s. w. Prag 1871. S. 166; Löning, 1, 279.

5 Elvira 306 c. 53; Arles I c. 16; Nicaea 325 c. 5; can. 33 apost.; Antiochien 341 c. 16; Sardica 343 c. 13; Saragossa 343 c. 5; Turin 401 c. 5.

6 Const. apost. II. 37. 47. Doch soll, um falsche Anklagen zu verhindern, die Person des Anklägers und seine Glaubwürdigkeit geprüft werden, l. c. II. 42. 49; Chalced. 451 c. 21 (c. 49 C. II. qu. 7); stat. eccl. ant. c. 96. Nach const. apost. II. 43 werden die falschen Ankläger, wie die Mörder aus der Kirche ausgeschlossen, und bei Wiederholung ihres Vergehens nach geleisteter Busse und erfolgter Wiederaufnahme für immer exkommunicirt. Vgl. auch Arles I 314 c. 14, wiederholt Arles II 443 o. 452 c. 24: „usque ad exitum non communicent"; Hippo 393 (s. g. Carth. III) c. 7; stat. eccl. ant. c. 55 (nur auf die Anklagen gegen Kleriker beziehen sich Carthago 419, cod. eccl. Afric. c. 128 bis 130, welche gewisse Personen, Exkommuni-

handelt[1], erforderlichenfalls auch Beweis erhoben wurde[2], herbeigeführt werden;

2. dadurch, dass sich der Schuldige durch sein Gewissen und durch das Verlangen nach Busse getrieben selbst anklagte und sein Vergehen eingestand[3] oder

3. wenn das sündige Verhalten eines Gemeindegliedes notorisch war, d. h. dasselbe seine Sünde offen vor aller Welt zur Schau trug[4].

Die Vorschriften über die Prüfung des Anklägers, über die Verhandlung mit demselben und mit dem Angeschuldigten, über die Erhebung des Beweises und den Erlass der Entscheidung durch den Bischof legen die Annahme nahe, dass es sich dabei lediglich um die Ausübung der Strafgewalt, d. h. der strafrichterlichen Thätigkeit des Bischofs gehandelt habe. Erwägt man indessen, dass in der damaligen Zeit das kirchliche Strafrecht noch eine geringe Ausbildung erfahren hatte, namentlich nur einzelne Erscheinungsformen der schweren Sünden als kirchliche Strafvergehen qualificirt waren[5], im Uebrigen aber der Bischof vielfach bei einer etwaigen Anklage — abgesehen von der Beweisfrage — darüber zu befinden und zu entscheiden hatte, ob das dem Angeklagten zur Last gelegte Verhalten blos der bessernden Zucht oder der strafrechtlichen Ahndung zu unterwerfen war[6], so ergiebt sich, dass mindestens zunächst eine scharfe Scheidung zwischen der Ausübung der Zucht und andererseits der Strafgewalt nicht möglich gewesen ist.

In der That halten auch die älteren Quellen beides nicht scharf auseinander[7], da nach ihnen der Bischof auf die angebrachte Anklage nicht eher zu der brüderlichen Ermahnung[8] schreiten soll, als er die Glaubwürdigkeit des Anklägers untersucht hat[9], und die eingeleitete Untersuchung bald zur Anwendung von blos bessernden Zuchtmitteln, bald zur Verhängung der Ausschliessung aus der Kirche, also zu einer Strafe im eigentlichen Sinne des Wortes, führen kann[10].

Ja, andererseits konnte auch ohne ein besonderes Strafverfahren eine wirkliche Strafe eintreten. Dies war der Fall, wenn ein Gemeindemitglied, sei es freiwillig, sei es auf eine beim Bischof gemachte Anzeige oder erhobene Anklage eine schwere Sünde bekannte[11], und dann freiwillig von selbst oder auf Ermahnung des Bischofs die

cirte, Juden, Heiden, Ketzer für unfähig erklären).

1 Const. apostol. II. 47. 48; stat. eccles. ant. c. 58, über dessen Vorleben ebenfalls die nöthigen Erhebungen angestellt werden sollen. Die Anwesenheit des Angeklagten fordert ebenfalls, und zwar bei Strafe der Nichtigkeit c. 30 ibid.

2 Durch Zeugenvernehmung und Vorlegung von Urkunden, c. 11 (Augustin) C. XXIII. qu. 4; über die Erfordernisse der Zeugen und die Bestrafung falscher Zeugen vgl. Carthago 419, cod. eccl. Afr. c. 131, stat. eccl. ant. c. 38; Vannes 465 c. 1; Agde 506 c. 37.

3 c. 18 (Augustin) C. II. qu. 1; Carthago 419, cod. eccl. Afric. c. 132, handelt ebenfalls von einem dem Bischof gemachten Bekenntniss eines crimen, welches freilich später widerrufen ist; Basilii ep. 217 (can. III) c. 61, S. 719 n. 10.

4 Const. apost. II. 16: „ἰδὼν δὲ σὺ (Bischof) τὸν ἡμαρτηκότα πικρανθεὶς κέλευσον αὐτὸν ἔξω βληθῆναι"; c. 19 (Augustin) C. XXIII. qu. 4, S. 750 n. 1; c. 15 (Pseudo-Ambros.) C. II. qu. 1: „manifesta accusatione non indigent". Von der späteren Umänderung des Begriffes des Notorischen, Meurer, d. kirchl. Strafvergehen S. 50, ist in dieser Zeit noch nicht die Rede.

5 S. 745.

6 S. 745.

7 Möglich ist, dass sich c. 23 stat. eccles. ant., S. 757 n. 3 blos auf ein wirkliches Urtheil, also auf ein Strafurtheil bezieht.

8 Matth. XVIII. 15 ff. u. Tit. III. 10.

9 Const. apostol. II. 37. 38; S. 745 n. 2.

10 Const. apostol. II. 48, S. 745 n. 2, denn in den Constitutionen steht diese Stelle mitten unter denjenigen Kapiteln, welche von dem δικαστήριον des Bischofs handeln, vgl. auch Augustin de fide et oper. c. 48, S. 750 n. 2.

11 Wenn nach const. apost. II. 37 der Bischof auf die Anklage den Angeschuldigten allein ermahnen soll, ὅπως μεταγνῷ, aber nichts darüber angegeben wird, was bei reumüthigem Bekenntniss einer schweren, mit Ausschliessung bedrohten Sünde zu geschehen habe, so ist nicht anzunehmen, dass der geständige Sünder dadurch von der Strafe frei wurde. Das lässt sich auch nicht aus c. 19 (Augustin) C. II. qu. 1: „Ergo ipsa corripienda sunt coram omnibus, que peccantur coram omnibus. Ipsa corripienda sunt

Leistung der öffentlichen Busse auf sich nahm. Bei einem Verfahren, innerhalb dessen die Funktionen bessernder und seelsorgerischer Zucht aus der strafrichterlichen Thätigkeit nicht geschieden waren, und welches noch keine festen Formen aufzuweisen hatte, lag es nahe, in solchen Fällen die Abfassung und die Verhängung eines besonderen Exkommunikationsurtheils als überflüssig zu unterlassen [1], denn durch die Einreihung des Schuldigen in die Klasse der öffentlichen Büsser wurde zugleich die Ausschliessung desselben aus der Kirchengemeinschaft kund gethan und vollzogen [2]. Eine Analogie dazu bieten einzelne ältere Konzilien, wie z. B. Elvira (306) und Ancyra (314), welche in ihren meisten Kanones nur die Thatbestände der kirchlichen Vergehen und dann die der Busszeiten normiren [3], sowie auch die Bussbriefe Gregors Thaumaturgus und die des Basilius, welche in derselben Weise verfahren [4], weil sie die Ausschliessung des Büssers aus der Kirche als etwas Selbstverständliches voraussetzen.

secretius que peccantur secretius" zu entnehmen, denn hier handelt Augustin lediglich von der brüderlichen Zurechtweisung desjenigen, welcher gegen einen anderen gesündigt hat, und fordert, dass, wenn dies geheim geschehen, auch die Zurechtweisung nicht öffentlich erfolgen soll. Im Gegentheil spricht für die hier vertretene Ansicht, dass nach den Bussbriefen von Gregor. Thaumaturgus c. 8. 9. und von Basilius c. 61, S. 711 n. 2, diejenigen, welche sich fremdes Gut durch Gewalt angeeignet oder gefundenes unterschlagen oder gestohlen haben, sich der Busse zu unterziehen haben, wenngleich ihnen die Leistung derselben in Folge ihres Geständnisses erleichtert wird.

[1] So erwähnen auch die const. apost. II. 16 für den Fall der Notorietät keiner besonderen Sentenz, sondern lassen den Bischof blos den Befehl auf Ausweisung aus der Kirche ertheilen, S. 759 n. 4.

[2] Auch erklärt es sich wohl daraus, dass wir aus den hier fraglichen Zeiten eine so geringe Anzahl von Exkommunikationssentenzen gegen Laien (s. z. B. die cit. ep. 58, Synesii S. 704 n. 1) besitzen.

[3] S. 699.

[4] Diese unterscheiden sogar mehrfach zwischen dem Fall des Geständnisses und der Ueberführung des Angeschuldigten, S. 711 n. 2, aber nur, um dadurch die Verschiedenheit der Busszeiten zu begründen.

Offenbar ist gerade die besprochene Fassung der Konzilien und der Bussbriefe die Veranlassung zu den falschen Ansichten über die Natur der öffentlichen Busse gewesen, namentlich zu der Auffassung, dass wirklich auf die Leistung derselben erkannt und diese erzwungen worden, also die öffentliche Busse den Charakter einer Strafe oder Censur gehabt habe.

Meurer i. Anh. f. k. K. R. 49, 185. 186, welcher die richtige Auffassung eingehend zu begründen gesucht hat, will zwischen moralischen und Judizial-Poenitenzen unterscheiden. Unter den ersteren versteht er die ausserhalb des Busssakramentes pro expiandis criminibus freiwillig übernommenen Poenitenzen, mögen sie nach eigenem Ermessen oder durch ein kirchliches Organ bestimmt sein. In Betreff der letzteren bemerkt er S. 186: „Vor diesem Gericht des Bischofs empfing auch der angeklagte Sünder, wenn er gestand oder überführt wurde, seine sententia condemnatoria. Sind diese Judizial-Poenitenzen nun nicht rechtlicher Natur? Auch diese Frage ist zu verneinen". Demnach ist ihm die Judizialpoenitenz eine durch den Richter in einer Kondemnationssentenz auferlegte Busse. Wenn er weiter meint, dass, da es einen Zwang zur Reue nicht gebe, die Judizialpoenitenz aus dem Rahmen eines Rechtsinstituts heraustrete, und dass man sich dieselbe als freiwillig übernommen vorstellen müsse, wie ja die im Busssakramente verhängte Poenitenz, obgleich sie der Poenitent nur ungern empfange, als freiwillige gelte, so liegt in diesen Ausführungen ein offenbarer Widerspruch. Eine sententia condemnatoria verpflichtet zu der auferlegten Leistung und setzt einen Rechtszwang zur Erfüllung derselben fest. Wenn man aber die Freiwilligkeit behauptet, so kann man von einem verurtheilenden Erkenntniss nicht mehr sprechen. Damit ergiebt sich aber für die hier fragliche Zeit die Haltlosigkeit einer Unterscheidung von sog. moralischen und Judizial-Poenitenzen. Vielmehr kann man nur diejenigen Poenitenzen unterscheiden, welche freiwillig für eine nicht mit der Ausschliessung bedrohte Sünde übernommen worden sind, und solche, zu welchen sich der Schuldige wegen einer diese Strafe herbeiführenden Sünde entschlossen hatte. Im übrigen erscheint es dann gleichgültig, ob die Exkommunikation durch besonderes Urtheil über ihn verhängt, oder ob dies unterblieben war, weil er entweder von vornherein unter Eingeständniss der betreffenden Sünde oder auf eine Anklage oder gar erst nach erfolgtem Beweise sich zur Uebernahme der öffentlichen Busse bereit erklärt, und ob ihm sofort von dem Bischof die näheren Anweisungen in Betreff der Leistung der Busse, namentlich über die Busszeiten gegeben, oder ob er diese, wie im Falle einer besonderen Exkommunikationssentenz und nach anfänglicher Zögerung sich seitens des Bischofs erbeten hatte.

2. Keine *poenae latae sententiae.* Dagegen ist weder der ältesten Kirche, noch der hier fraglichen Zeit der Begriff der nachmals s. g. *censurae* oder *poenae latae sententiae*, d. h. von kirchlichen Strafen, welche für den Thäter ohne Weiteres und ohne vorgängigen Richterspruch lediglich durch die Begehung der strafbaren That und im Augenblick der Verübung der letzteren, eingetreten wären, bekannt gewesen[1], und der neuerdings gemachte Versuch[2], die Existenz solcher Strafen in den ersten Jahrhunderten der Kirche nachzuweisen, muss als verfehlt[3] bezeichnet werden.

3. Die s. g. *monitio* oder *admonitio canonica.* Eine weit verbreitete Meinung geht davon aus, dass, soweit nicht eine der angeblichen censurae oder poenae latae sententiae zur Anwendung gekommen sei, es vor der Verhängung jeder kirchlichen Strafe, insbesondere der Exkommunikation einer dreimaligen Mahnung bedurft habe[4],

[1] So die früher herrschende Meinung, van Espen J. E. U. P. III. tit. XI. c. 6 n. 19. 20; J. H. Boehmer, J. E. P. III. 41. §. 46 u. V. 39 §. 58; Schilling, d. Kirchenbann. Leipzig 1859. S. 188. Doch ist schon in älterer Zeit die entgegengesetzte Meinung vertreten gewesen, s. z. B. Bingham XVI. 3. s. 10; 7, 180.

[2] Von Kober, Kirchenbann 2. Aufl. S. 55, welcher sogar schon Spuren in der h. Schrift, Joh. III. 18 und Tit. III. 10. 11, finden will, während Richter-Dove-Kahl, K. R. S. 775 n. 7 das Vorkommen seit dem 4. Jahrh. ab unter Berufung auf das Konzil v. Gangra 343 bis 381, c. 1 ff. Dist. XXX. datiren.

[3] Als Beweis werden zunächst solche Stellen der Synode von Elvira 306, wie c. 1. 2, angeführt, nach denen für bestimmte Sünden die Wiederaufnahme in die Kirche selbst in der Todesstunde versagt ist (s. o. S. 699), aber wenn diese die Ausschliessung auch als sich „von selbst verstehend" voraussetzen, so ist der Schluss, dass sie deswegen auch rechtlich von selbst eintreten müsse, durchaus unberechtigt. Antioch. 341 c. 1, welches ebenfalls als „noch klarerer Beweis" hervorgezogen wird, bestimmt über die Verletzung der Osterfeier hinsichtlich der Laien: „ἀκοινωνήτους καὶ ἀποβλήτους εἶναι τῆς ἐκκλησίας, εἰ ἐπιμένοιεν φιλονεικότερον ἐνιστάμενοι πρὸς τὰ καλῶς δεδογμένα" und für die höheren Geistlichen: „εἰ .. τολμήσειεν ἐπὶ διαστροφῇ τῶν λαῶν καὶ ταραχῇ τῶν ἐκκλησιῶν ἰδιάζειν . . . τοῦτον ἡ ἁγία σύνοδος ἐντεῦθεν ἤδη ἀλλότριον ἔκρινε τῆς ἐκκλησίας". Danach soll gegen die Laien die Exkommunikation erst ausgesprochen werden müssen, gegen die Geistlichen aber ohne Weiteres ipso facto eintreten. Hierbei hat Kober S. 58 nicht nur übersehen, dass, da die Exkommunikation gegen die Geistlichen mit der Absetzung verbunden ist, die Geistlichen auch ipso facto für abgesetzt erklärt sein müssten, sondern vor allem nicht beachtet, dass der Gegensatz zwischen den Laien und den Geistlichen darin gesetzt wird, dass die Ausschliessung der Laien erst erfolgen soll, wenn sie hartnäckig bei ihrem Widerspruch beharren, gegen die Geistlichen aber schon wegen der Thatsache der Abweichung von der nicänischen Osterfeier, also sofort, vgl. auch Löning 1, 274. Dass die Anathematismen einzelner Synoden, wie z. B. der von Gangra, „keinen anderen Sinn haben können", als dass die Anhänger der betreffenden Irrlehren ohne weitere Verurtheilung ausgeschlossen sein sollen, steht mit der ursprünglichen Bedeutung von Anathem im Widerspruch, und wenn allerdings das Anathem sehr bald auch den Sinn von Kirchenbann angenommen hat (s. o. S. 702 n. 7), so lag dies darin, dass die Verhängung desselben die rechtliche Realisation der Verwünschung oder Verfluchung war, aber daraus folgt noch nicht, dass diese Rechtsfolge ohne Weiteres mit der letzteren, also ohne Ausspruch des kirchlichen Oberen, in das Leben getreten wäre, Löning 1, 274.

Auch das ist eine unerwiesene Behauptung, Kober S. 58, dass in Tours I 461 c. 8: „a communione ecclesiae extraneus habeatur" nur die von selbst eintretende Exkommunikation verstanden werden könne, wobei übersehen worden ist, dass solche und ähnlich gleich lautende Ausdrücke öfters vorkommen, s. o. S. 708 n. 2, und dass das Anwendungsgebiet derartiger Strafen danach schon in dieser Zeit ein verhältnissmässig weites gewesen sein müsste.

So beweisen also alle diese Stellen, ebensowenig wie die weiter angeführte von Julian Pomerinus, de vita contemplativa II. 7 n. 2. 3, nach welcher die geheimen Sünder, um nicht die Exkommunikationssentenz zu empfangen, sine causa communicant, d. h. ohne Erfolg am Abendmahl theilnehmen, nichts für die aufgestellte Behauptung. Sie muss aber vollends haltlos erscheinen, da einerseits Augustin für die Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft ein besonderes Verfahren (o. S. 693 n. 8) voraussetzt und andererseits in Uebereinstimmung hiermit noch Nov. Justin. 123. (546) c. 11 (c. 11 C. II. qu. 1) verordnet: „Πᾶσι δὲ τοῖς ἐπισκόποις καὶ πρεσβυτέροις ἀπαγορεύομεν ἀφορίζειν τινὰ τῆς ἁγίας κοινωνίας, πρὶν ἡ αἰτία δειχθῇ, δι' ἣν οἱ ἐκκλησαστικοὶ κανόνες τοῦτο γενέσθαι κελεύουσιν", und damit dargethan wird, dass es während dieser ganzen Zeit keine von selbst und ipso facto eintretende Exkommunikation gegeben haben kann.

[4] Bingham XVI. 2. s. 6; 7, 100 ff.; Kober, Kirchenbann S. 146; C. Mendelssohn-Bartholdy, de monitione canonica. Heidelbergae 1860 p. 9; München 2, 176. Schilling, Kirchenbann S. 146 erfordert sie nur, wenn die Exkommunikation als Censur, nicht wenn sie als Strafe zur Anwendung kommt.

indem man in Anhalt an die bekannten Schriftstellen[1] von der herkömmlichen Auffassung aus, dass die alte Kirche nur Censuren, keine eigentlichen Strafen gegen Laien gekannt habe, erst die Feststellung der Widerspenstigkeit und des offenbaren Ungehorsams des Schuldigen durch die Mahnungen gefordert hat[2].

Ein quellenmässiger Beweis dafür kann nicht erbracht werden[3], im Gegentheil ist zweifellos in einzelnen Fällen die Ausschliessung aus der Kirche ohne eine vorgängige Mahnung erfolgt[4]. Auch erscheint diese Meinung innerlich haltlos. War die Exkommunikation eine Vindikativstrafe[5] und wurde sie für gewisse Sünden, welche damit gleichzeitig zu kirchlichen Strafvergehen erhoben waren, angedroht, so musste sie ihrem Charakter nach stets gegen denjenigen, welcher die betreffenden Handlungen begangen hatte, eben deswegen zur Anwendung gebracht werden[6], da jede Strafe die Vergangenheit im Auge hat und gegen die verübte Strafthat zu reagiren bestimmt ist[7]. In solchen Fällen hätte also die vorgängige Mahnung keinen Sinn und Zweck gehabt, und darum hat sie auch die Kirche in dieser Zeit nicht allgemein vorgeschrieben[8].

Wohl aber ist sie gebraucht worden, um festzustellen, ob ein zu einem Strafverfahren Anlass gebendes Verhalten eines Angeschuldigten vorlag, und falls sich dies ergeben hatte, um ein solches durch Geständniss und freiwillige Uebernahme der Busse seitens des letzteren zu erübrigen[9]. Endlich aber bot sich auch in dieser Zeit, in welcher ein nur einigermassen vollständiges kirchliches Strafrecht noch nicht zur

[1] Matth. XVIII. 15; Tit. III. 10ff.

[2] S. vor Allem Kober S. 146, d. h. juristisch gefasst, dass die Androhung der Exkommunikation für einen bestimmten Thatbestand in den Konzilien die Verhängung derselben noch nicht rechtfertigt, wenn blos der Imperativ unbeachtet, also gegen die sog. Norm verstossen ist, sowie dass die Bestrafung unterbleiben muss, wenn der Sünder sich dazu versteht, für das von ihm gegebene Aergerniss oder den zugefügten Schaden Genugthuung zu leisten.

[3] Kober S. 147 giebt zu, dass sich aus den ersten 3 Jahrhunderten keine positiven Bestimmungen dafür anführen lassen. Mendelssohn p. 12 weist auf can. 32 apost. hin, nach welchem der sich von seinem Bischof trennende und einen besonderen Altar errichtende Priester und die ihm anhängenden Kleriker abgesetzt, die Laien aber exkommunicirt werden sollen, „ταῦτα δὲ μετὰ μίαν καὶ δευτερὰν καὶ τρίτην παράκλησιν τοῦ ἐπισκόπου“, also erst nach dreimaliger Mahnung des Bischofs. Hier hat diese letztere den Zweck, die Hartnäckigkeit festzustellen, d. h. die letztere gehört mit zu dem Thatbestande des Vergehens. Hat man doch auch die dem Schisma verwandte Ketzerei theils wegen Tit. III. 10, theils weil zum Begriff derselben das bewusste Festhalten an der Irrlehre gehört, nicht blos das Annehmen einer solchen, eigenthümlich behandelt, s. unten.

[4] So nach const. apost. II. 16, S. 759 n. 4.

[5] S. 748.

[6] S. z. B. Elvira c. 52 (c. 3 C. V. qu. 1): „Hi qui inventi fuerint libellos famosos in ecclesia ponere, anathematizentur“, vgl. auch c. 49 ibid., Wo die wiederholte und gewohnheitsmässige Handlungsweise und das beharrliche Festhalten an derselben, welches durch fruchtlose Mahnung festgestellt werden soll, zum Thatbestand des kirchlichen Vergehens gehört, wird dies jedesmal besonders hervorgehoben, s. z. B. Elvira c. 20 u. can. 42. 43 apost.; Anm. 3; Antioch. 341 c. 1, S. 761 n. 3.

[7] Wie sich Kober S. 146 für die ältere Zeit das Leisten der Genugthuung, s. o. Anm. 2 denkt, ist nicht klar. Hatte Jemand z. B. eine schwere Unzuchtssünde begangen, so konnte er diese nur durch Uebernahme der öffentlichen Busse büssen. Damit war er aber von der Kirche ausgeschlossen, denn nirgends ist in den Konzilien oder Bussbriefen davon die Rede, dass eine solche im Falle der Besserung auf eine etwaige Mahnung wegzufallen hatte, und andere geheime Bussübungen an ihre Stelle traten.

[8] Das ergiebt gerade die ausdrückliche Erwähnung für einzelne Fälle, s. o. Anm. 3 u. 6. Wenn sich Kober S. 148 auf can. 74 apost. beruft, welcher vorschreibt, dass der von Christen angeklagte Bischof von den übrigen Bischöfen vorgeladen und wenn er erschienen und überführt ist, verurtheilt, bei seinem Ausbleiben aber dreimal citirt werden soll, damit gegen ihn in contumaciam verfahren werden kann, so verwechselt er die s. g. monitio canonica, als Voraussetzung der Bestrafung mit der dreimaligen Ladung als Bedingung der Feststellung der processualischen Kontumaz und des Kontumazialverfahrens, und übersieht, dass der can. cit. gerade gegen die Nothwendigkeit der monitio spricht, da er beim Erscheinen und bei Ueberführung des Bischofs ohne Weiteres die Strafe verhängt wissen will.

[9] S. 759.

Ausbildung gelangt war, in der Mahnung ein Mittel dar, denjenigen, dessen Sünde der Bischof durch Verhängung der Exkommunikation als kirchliches Strafvergehen zu qualifiziren sich veranlasst sah[1], vorläufig zu warnen und den Versuch zu machen, ihn von seinem sündigen Verhalten abzubringen[2].

Mit der Ausbildung der Metropolitanverfassung und der Synoden[3] war für die ursprünglich selbstständigen Bischöfe eine höhere Aufsichtsinstanz gegeben. Seitdem bildete sich auch die Anschauung aus, dass die von dem Bischof verhängten Strafurtheile einer höheren Prüfung unterlagen, und es wurde dem Verurtheilten, d. h. dem Exkommunizirten, das Recht gewährt[4], wennschon ohne Suspensivwirkung, an die Provinzialsynode zu appelliren[5].

§. 250. *bb. Die Ausübung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt über die Geistlichen.*

I. Ueber die Geistlichen bis zum Priester einschliesslich. Ebenso wie über die Laien übte der Bischof[6] auch die Straf- und Disciplinargewalt über die Kleriker seiner Diöcese und seiner Kirche bei allgemeinen kirchlichen Straf- und bei Disciplinarvergehen derselben aus. Nur in der afrikanischen Kirche war er bei der Handhabung derselben gegen die Geistlichen der höheren Weihen[7] insofern beschränkt, als er benachbarte Bischöfe zuziehen musste[8]. Doch konnten auch die

[1] S. 745.

[2] So hat Synesius den Andronikus, S. 704 n. 1 zunächst wiederholt aufgefordert, von den Bedrückungen und Misshandlungen seiner Untergebenen abzustehen und ist erst zur Exkommunikation desselben geschritten, als der Statthalter seine Bitten mit neuen Gewaltthaten beantwortete, vgl. auch ep. 57.

[3] Bd. II. 1 u. Bd. III. S. 473.

[4] Nicaea 326 c. 5 (ohne zwischen Laien und Geistlichen zu unterscheiden, s. auch c. 73 C. XI. qu. 3 und dazu Hefele 1, 388); Antioch. c. 6 (welches auch ausdrücklich der Laien erwähnt), Vaison 442 c. 5 (allgemein gegen episcopi sui sententia).

[5] Diese versagen ausdrücklich Nic. u. Antioch. cit.

[6] Ueber die ältere Zeit, in der sich noch kein besonderer Klerikalstand entwickelt hatte, s o. S. 692; über das dritte Jahrhundert vgl. S. 693, Cyprian. ep. 34 ed. Hartel p. 570; Kellner S. 116. 117. Die S. 758 ff. citirten Stellen der const. apost. über das bischöfliche Gericht scheiden nicht zwischen Klerikern und Laien. Wohl aber heisst es ibid. VIII. 27: „ἐπίσκοπος καθαιρεῖ πάντα κληρικὸν ὄντα καθαιρέσεως ἄξιον πλὴν ἐπισκόπου· μόνος γὰρ οὐχ οἷός τε ἐστίν." Wenn nun weiter bemerkt wird: „πρεσβύτερος οὐ καθαιρεῖ, ἀφορίζει δὲ τοὺς ὑποβεβηκότας, ἐὰν ὦσιν ὑπεύθυνοι τῇ τοιαύτῃ τιμωρίᾳ . . . διάκονος ἀφορίζει ὑποδιάκονον, ἀναγνώστην, ψάλτην, διακόνισσαν, ἐὰν ᾖ τι τοιοῦτον, μὴ παρόντος πρεσβυτέρου· ὑποδιακόνῳ οὐκ ἔξεστιν ἀφορίσαι οὔτε μὴν ἀναγνώστῃ οὔτε ψάλτῃ οὔτε διακονίσσῃ οὐ κληρικὸν, οὐ λαϊκόν· ὑπηρέται γάρ εἰσι διακόνων", so kann hier das ἀφορίζειν, wozu das Recht dem Priester und dem Diakonen, diesem in Abwesenheit des Priesters, zugeschrieben wird, nicht die Verhängung der grossen Exkommunikation bedeuten, da mit dieser die Absetzung verbunden war, und letztere ausdrücklich dem Bischof vorbehalten wird, vielmehr kann es sich nur um eine provisorische Ausschliessung vom Kirchendienst und von dem Betreten der Kirche handeln, falls sie eine schwere Sünde, welche die vom Bischof zu verfügende Absetzung nach sich ziehen konnte, begangen haben.

Das Recht des Bischofs, Priester und Diakonen abzusetzen, ergiebt sich ferner aus Antioch. 341 c. 4; die Straf- und Disciplinargewalt überhaupt aus Sardica 343 c. 17 o. c. 14 (c. 9. C. XI. qu. 3). Vgl. auch Socrates hist. eccles. II. 26; Theodoret. h. e. II. 24, Hefele 1, 377; ferner c. 23 (Gregor I.) Dist. LXXXVI (wiederholt c. 2. C. XV. qu. 7: „sed praesentibus ecclesiae tuae senioribus diligenter est perscrutanda veritas").

[7] In Betreff der Kleriker bis zum Subdiakon einschliesslich hatte er allein diese Befugniss, Hippo 391 c. 8 i. f. (s. g. Carth. III. c. 8, c. 5 C. XV. qu. 7).

[8] Nämlich bei Diakonen 2, bei Priestern 5, Hippo 393 c. 8 cit., so dass über die ersteren 3, über die letzteren 6 Bischöfe einschliesslich des Diöcesanbischofs (cum proprio episcopo) zu richten hatten, Carthago II 387 o. 390 c. 10 (c. 4 C. XV. qu. 7), jedoch sind, wie der einen Priester betreffende Fall, Augustin ep. 65, Migne, patr. 33, 255 ergiebt, diese Vorschriften nicht stets von den Bischöfen (so auch nicht von Augustin) beobachtet worden. Wenn Carthago I u. 345 c. 11 (c. 3 C. cit.) beim Diakon von tribus vicinis episcopis spricht, so ist das wohl nur ein unge-

Synoden die Strafgerichtsbarkeit über die Kleriker ausüben, und dies ist namentlich in Betreff solcher, welche sich der Ketzerei schuldig gemacht haben, geschehen[1].

Auch für die Kleriker bis zu den Priestern einschliesslich bildete ebenso wie für die Laien über dem Bischof die Provinzial- oder Metropolitansynode die zweite Instanz, welche auf die gleichfalls nicht mit Suspensivwirkung[2] ausgestattete Berufung zu entscheiden hatte[3].

Gegen das zweitinstanzliche Urtheil war endlich noch eine weitere Appellation offen und zwar ging diese in Nordafrika an die Primaten der Provinz oder das Plenar- oder Universal-Konzil[4], in der orientalischen Kirche dagegen an die Exarchen[5] und Patriarchen[6].

II. Die Straf- und Disciplinarstrafgerichtsbarkeit über die Bischöfe. So lange die einzelnen Christengemeinden noch selbstständig und unabhängig neben einander standen, gab es kein höheres Organ über denselben, welches die Bischöfe[7] hätte absetzen können, und im Anfang des 3. Jahrhunderts ist sogar in Rom der Grundsatz geltend gemacht worden, dass ein Bischof, selbst wenn er eine Todsünde begangen habe, nicht entsetzt werden dürfe[8]. Da aber diese Auffassung keine allgemeine Verbreitung in der Kirche fand, vielmehr die gegentheilige Ansicht durchdrang[9], und in dem sich seit dem Ende des 2. Jahrhunderts entwickelnden In-

nauer Ausdruck. Widersprüche in den Zahlen, so Kellner S. 118, liegen also nicht vor. Die Abweichung von dem in den übrigen Theilen der Kirche geltenden Recht erklärt sich aus der früheren, mit Rücksicht auf die verhältnissmässig grosse Zahl der afrikanischen Bischöfe entwickelten Praxis, — sie ist unter Cyprian sicher bezeugt, S. 693 n. 2; Cyprian. ep. 89 c. 9 (ed. Hartel p. 676: „unus ex quinque presbyteris iam pridem de ecclesia profugis et sententia coepiscoporum nostrorum . . nuper abstentis; ep. 52 c. 3 p. 691) —, bei wichtigeren Angelegenheiten, die benachbarten Amtsbrüder zur Berathung und Entscheidung heranzuziehen.

1 S. darüber unter Nr. II.

2 Nicaea 325 c. 5; Antioch. 341 c. 6; Sardica 343 c. 17 (14).

3 Nicaea 5 cit.; Antioch. c. 6 20 (c. 2 C. XI. qu. 3 u. c. 4 Dist. XVIII). Sardica c. 17 (14) nennt im griechischen Text den Metropoliten, im lateinischen bezeichnet es dagegen als höhere Instanz (offenbar mit Rücksicht auf die im Abendlande noch nicht überall ausgebildete Metropolitenverfassung) die *finitimi episcopi*; Hefele 2, 127; Bd. II. S. 3. 4. Doch haben hier später die Provinzialsynoden die erwähnte Stellung gehabt, c. 26 (Innoc. I) C. XI. qu. 1; c. 14 (id.) C. III. qu. 6; wenngleich an Stelle dieser auch eine grössere Synode mehrerer Provinzen (Bd. III. S. 529) die Entscheidung abgeben konnte, s. Turin 401 c. 4. 5; Löning 1, 384. 385. Vaison 443 c. 5 und die stat. eccl. ant. c. 66 erwähnen als Appellationsinstanz der Synode schlechthin.

In der nordafrikanischen Kirche ging die Appellation an die benachbarten Bischöfe, welche der Bischof erster Instanz und der Angeklagte auswählten, Carthago II c. 8 cit.; Carthago 418 c. 17 (cod. eccl. Afric. c. 28. 125), nicht an die Provinzialsynode (so irrig und im Widerspruch mit sich selbst Fessler, d. kanon. Process ... d. vorjustinian. Periode. Wien 1860, S. 78. 84), eine Einrichtung, welche wahrscheinlich aus der Zeit vor der Ausbildung der dortigen Primatial- (Metropolitan-) Verfassung herrührt und sich bei der Eigenthümlichkeit der letzteren, Bd. I. S. 581. Bd. II. S. 2, erhalten hat.

4 Cod. eccl. Afric. c. 28. 125 cit. („ad primates suarum provinciarum aut universale concilium“) vgl. Bd. III. S. 511. 512 und Hefele 2, 127.

5 Bd. I. S. 550. 577.

6 A. a. O. S. 549. 550, wegen der mit den übrigen Patriarchen und mit den Exarchen konkurrirenden Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel S. 543. 550. 577. Ueber die Stellung des Bischofs von Rom s. §. 251.

7 So lange sich das Bischofsamt noch nicht zu einem besonderen Amt der Kirche (S. 693) entwickelt hatte, lagen die betreffenden Befugnisse hinsichtlich einzelner Aeltesten oder Vorsteher ebensowie hinsichtlich der Laien in der Hand des Aeltesten-Kollegs und der Gemeinde, Hatch, Gesellschaftsverfassung d. christl. Kirchen im her. v. Harnack S. 119 u. o. S. 691.

8 Nach Hippolyt. Philosephum. IX. 12 (Migne patr. gr. 16. III. p. 1386), hat der römische Bischof Kallistus I. (217—222) bestimmt (ἐδογμάτισεν) „ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοιτο, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι“, welchem sich Stephan I (254—257) anschloss, Cyprian. ep. 67, ed. Hartel p. 739; O. Ritschl, Cyprian S. 227.

9 So vertraten sowohl Cyprian als auch der römische Bischof Cornelius (251—253) die Auffassung, dass ein Bischof durch Todsünde oder Ketzerei sein Amt verwirkt und aus der Kirche ausgeschlossen werden müsse, sowie nach geleisteter Busse nur als Laie wieder in die Kirche aufgenommen werden könne, Cyprian. ep. 55.

stitut der Synoden [1] ein höheres Organ über den einzelnen Bischöfen geschaffen wurde, nahmen diese auch die richterlichen Befugnisse über die letzteren in die Hand, umsomehr als bei der Ausübung derselben vielfach die Entscheidung über Irrlehren und Ketzereien mit in Frage kam [2].

Als sich mit dem Ablauf des 3. Jahrhunderts feste höhere kirchliche Verbände im Zusammenhang mit den Synoden organisirt und besondere synodale Organe für diese, die Metropolitan- oder Provinzialsynoden gebildet hatten, wurde diesen durch die kirchliche Gesetzgebung des folgenden Jahrhunderts die Zuständigkeit über die Bischöfe überwiesen [3].

In derselben Zeit war aber die christliche Kirche in die Reihe der vom Staat anerkannten Verbände aufgenommen und der römische Kaiser der Träger der obersten Machtvollkommenheit in derselben geworden. Mit Bezug auf diese seine Stellung, als Wahrer der obersten Rechtsordnung in der Kirche [4] wie im Staate wurde derselbe, und zwar schon Konstantin von den Donatisten in dem Streit mit Cäcilian, um die Bestellung von unparteiischen Richtern angegangen, und wenn es sich in diesem Fall auch um die Gültigkeit der Wahl des Cäcilian und das in der afrikanischen Kirche entstandene Schisma handelte, so wurden doch, nachdem Konstantin auf das an ihn gestellte Verlangen eingegangen war [5], bald auch Anklagesachen gegen Bischöfe an die Kaiser gebracht [6]. Die letzteren übertrugen die Untersuchung und Entscheidung solcher Angelegenheiten an kirchliche Synoden, welche sie nicht nur einberiefen, sondern deren Zusammensetzung sie auch bestimmten, indem sie zugleich das Recht in Anspruch nahmen, in gegebener Veranlassung das Urtheil der erst berufenen Synode durch eine andere Synode prüfen zu lassen und eine solche mit einer nochmaligen Verhandlung zu betrauen [7].

67. 68, Hartel p. 621. 740. 748 und Euseb. hist. eccl. VI. 43, ed. Laemmer p. 507.

[1] Bd. III. S. 325.

[2] Das ergeben die Briefe Cyprians, s. ep. 1, S. 697 n. 8; ep. 64, Bd. III. S. 670 n. 1; ep. 59, Hartel p. 677; ep. 68, O. Ritschl, Cyprian S. 161, welcher letzterer aber diesen Brief S. 228 dahin auffasst, dass Cyprian Stephan I. bittet, den Bischof Maurician von Arles abzusetzen, während ersterer nur Stephan ersucht, die gallischen Bischöfe zur Exkommunikation Mauricians und zur Wahl eines Nachfolgers aufzufordern. Ueber die von vielen Bischöfen besuchte Synode v. Antiochien, welche 269 den Bischof Paul von Samosata wegen Ketzerei und anderer Disciplinarvergehen exkommunicirt hat, Euseb. hist. eccles. VII. 30; Hefele 1, 138; s. auch can. 74 apost. u. Elvira 306 c. 53.

[3] Antioch. c. 4. 14. 15 cit.; Sardika 343 c. 3. 4; Constantinop. 381 (richtiger 382) c. 6; doch sollen nach Antioch. c. 14, wenn die Bischöfe in Betreff der Verurtheilung oder Freisprechung uneinig sind, zur Entscheidung noch andere Bischöfe aus der benachbarten Eparchie seitens des Metropoliten zugezogen werden (c. 1 C. VI. qu. 4). Für die afrikanische Kirche vgl. Hippo 393 c. 7 (s. g. Carth. III c. 7), jedoch genügt es nach Carthago II (387) c. 10 (c. 2 C. III. qu. 8 u. c. 4 C. XV. qu. 7), wenn in Fällen, wo die Synode nicht zusammentreten kann, um die schleunige Erledigung der Anklage herbeizuführen, zwölf andere Bischöfe als Richter fungiren.

[4] Bd. III. S. 671; Löning 2, 405.

[5] Indem er zunächst dem römischen Bischof und drei nach Rom gesandten gallischen unter Zuziehung von 15 italienischen Bischöfen, welche in Rom zu einem Konzil zusammentreten sollten, die Enscheidung übertrug, Euseb. hist. eccl. X. 5, ed. Laemmer p. 818. Nachdem diese römische Synode (313) zu Gunsten des Cäcilian und gegen Donatus entschieden hatte, aber seitens der Donatisten neue Klagen an Konstantin gebracht waren, berief er, um die Sache nochmals gründlich untersuchen zu lassen, seinerseits die grosse (General-) Synode von Arles 314, Bd. III. S. 327 n. 7 u. S. 515; Vgl. überhaupt hierzu Hefele 2, 199, 217; Fessler S. 27 ff.

[6] So zunächst gegen Athanasius v. Alexandrien.

[7] Konstantin hat zur Entscheidung der Anklagen gegen Athanasius die Bischöfe aus verschiedenen orientalischen Provinzen zu der Synode nach Tyrus 335 (Bd. III. S. 527 n. 7) und dann, als der von ihnen abgesetzte Athanasius sich an ihn gewendet hatte (dies verschweigt Fessler S. 43 trotz seiner ausführlichen Darstellung), dieselben Bischöfe zu nochmaliger Verhandlung der Sache nach Konstantinopel berufen, Hefele 1, 461. 471; Fessler S. 33 ff., ja damit war die Angelegenheit noch nicht erledigt,

Wenngleich die Synode von Antiochien (341) den von den Synoden abgesetzten Bischöfen bei Strafe des Verlustes jedes weiteren Gehörs und jeder Hoffnung auf Wiedereinsetzung untersagt hatte, den Kaiser anzugehen, statt sich an die grössere Synode zu wenden [1], so ist dieses Verbot doch nicht zu praktischer Geltung gelangt. Nicht nur haben die Kaiser nach wie vor das erwähnte Recht geübt [2], sondern sogar die römischen Bischöfe [3] und die spätere kirchliche Partikulargesetzgebung [4] haben die fragliche Befugniss der Kaiser nicht beanstandet.

Ueber diese von der Kirche anerkannte Befugniss sind aber die Kaiser insofern hinausgegangen, als sie selbst in einigen Fällen die Absetzung von Bischöfen verfügt haben [5].

Wie die dogmatischen Streitigkeiten der damaligen Zeit den Kaisern fort und fort Gelegenheit gaben, die gedachte Praxis auszuüben und damit die Bethätigung der den Provinzialsynoden kirchlicherseits angewiesenen Stellung als erstinstanzlicher Strafgerichte [6] zu hindern, so wurde die Zerrüttung der Kirche durch die verschiedenen dogmatischen Parteien, die Veranlassung dazu, dass auch innerhalb der

vielmehr sind in derselben auf Veranlassung der Nachfolger Konstantins noch mehrere Synoden gehalten worden, Bd. III. S. 528 n. 1. 2.

[1] c. 12 (c. 2 C. XXI. qu. 5). Dieselbe Tendenz zeigt Konstantinop. 381 (richtiger 382) c. 6, welches den Ankläger, wenn er sich statt an die Provinzial- oder an die höhere (Patriarchal-) Synode an den Kaiser wendet, für immer von der Anklage ausschliesst.

[2] So hat Konstantius 344 den Bischof von Antiochien durch eine offenbar nur wenig zahlreiche Synode absetzen lassen, Theodoret. hist. eccl. II. 10; Hefele 2, 627, ferner den Bischof Photinus v. Sirmium (351), welcher von der auf kaiserliche Veranlassung dorthin berufenen Synode (Bd. III. S. 527 n. 7) wegen Ketzerei abgesetzt war, auf seinen Recurs die Bitte gewährt, vor gewählten Schiedsrichtern, zu welchen demnächst sechs Senatoren bestellt wurden, mit seinen Gegnern über seine Rechtgläubigkeit zu disputiren, jedoch fiel der Spruch derselben zu seinen Ungunsten aus, Hefele 1, 646 ff.

Weitere Beispiele bilden die von Gratian auf Bitten der Angeschuldigten veranstaltete Synode zu Aquileja 381; Bd. III. S. 527 Abs. 2; die gegen Chrysostomus gehaltene Synode ad quercum bei Konstantinopel 403, a. a. O. S. 528 n. 1; Fessler S. 58; die Patriarchalsynode zu Antiochien 445, Bd. III. S. 508 n. 1.

Auch ist von den Kaisern auf Anrufen nach dem Urtheil einer nicht von ihnen einberufenen Synode, so z. B. der Patriarchalsynode v. Antiochien 447 o. 448 (gegen Ibas), a. a. O., noch eine neue Untersuchung veranlasst worden, Hefele 2, 310.

Endlich haben sie mit einer solchen nicht immer andere Synoden, sondern auch kleinere Kommissionen, so in dem zuletzt erwähnten Falle einzelne Bischöfe, betraut, vgl. auch das o. in der Anm. zur Synode v. Sirmium Bemerkte.

[3] Schreiben des Kaisers Maximus an Siricius v. 385, Mansi 3, 671; Haenel corp. legum p. 230: „... de Apricio, quem indebite (von einem gallischen Bischof) ad presbiterii gradum conscendisse commemoras, quid religioni nostrae catholicae praestare possum reverentius, quam ut de hoc ipso cuiusmodi esse videatur, catholici iudicent sacerdotes? Quorum conventum ex opportunitate omnium vel qui intra Gallias vel qui intra quinque provincias commorantur, in qua elegerint urbe, constituam, ut iisdem residentibus cognoscentibus, quid habeat consuetudo quid legis sit, iudicetur".

[4] Carthago 407 c. 10 (cod. eccl. Afric. c. 104): „ut quicumque ab imperatore cognitionem iudiciorum publicorum petierit, honore privetur, si autem episcopale iudicium ab imperatore petierit, nihil ei obsit".

[5] Ob Konstantin die arianischen Bischöfe Eusebius v. Nikomedien und Theognis von Nicäa auch abgesetzt, nicht blos exilirt hat, bleibt zweifelhaft, Sozomen. I. 21, Theodoret. I. 19. 20; Hefele 1, 319. 320. Wäre aber auch das erstere der Fall gewesen, so hätte es sich lediglich um eine Durchführung der Verurtheilung der Arianer durch das Konzil v. Nicäa gehandelt. Ebenso sind die Bischöfe Silvanus und Eleusius 359 durch den Kaiser nur von ihren Sitzen vertrieben worden, welcher sie dann nachher durch die Synode v. Konstantinopel 360 hat absetzen lassen, Hefele 1, 720. 721. 724. Wohl aber sind direkt durch die Kaiser abgesetzt, durch Konstantius eine Anzahl von Bischöfen noch während die Synode v. Sardika (343) versammelt war, Hefele 1, 625; durch Theodos II Irenäus Metropolit v. Phönicien (das Dekret bei Mansi 5, 417); Hefele 2, 316 und durch Zeno die Patriarchen Euphemius und Macedonius v. Konstantinopel, Hefele 2, 689.

Aus dem Abendland ist dagegen kein Beispiel bekannt, dass die Kaiser wegen rein kirchlicher Vergehen kirchliche Strafen verhängt hätten, denn das Vorgehen des Maximus gegen die Priscillianisten erklärt sich daraus, dass diese wegen weltlicher Verbrechen zur Untersuchung gezogen waren, Hefele 2, 43. 44.

[6] S. 765.

kirchlichen Kreise selbst jene Zuständigkeit unbeachtet blieb. Handelte es sich um Lehrmeinungen, deren Berechtigung bestritten oder zweifelhaft war, so konnte man während eines Zeitraumes, in welchem das christliche Dogma erst seine nähere Ausgestaltung empfing, die Absetzung oder Exkommunikation etwaiger der Ketzerei beschuldigter Bischöfe unmöglich den aus einer verhältnissmässig geringen Zahl von Bischöfen bestehenden Provinzialsynoden überlassen, da zunächst die Vorfrage, ob eine unstatthafte Abweichung von der kirchlichen Lehre vorlag, präjudiziell war, die Entscheidung darüber aber fast immer eine weit über die einzelne Provinz hinausgehende und die Kirche überhaupt berührende Bedeutung erlangen musste. Daraus erklärt es sich, dass nicht nur vor der Feststellung der Zuständigkeit der Provinzialsynoden als bischöflicher Strafbehörden, sondern auch nachher die allgemeinen Konzilien die kirchliche Strafgewalt über Bischöfe und über andere Geistliche geübt haben[1], und dass dies, da solche Konzilien gegebenen Falls nicht leicht zu versammeln waren, oder auch einzelne wegen der durch die Schroffheit der Parteigegensätze hervorgerufenen Spaltungen nicht den ursprünglich beabsichtigten Charakter als allgemeine Synoden erhalten konnten[2], auch durch andere grössere Synoden[3] oder wenigstens durch Synoden, welche eines besonderen Ansehens genossen[4], geschehen ist. Dass alle diese Synoden, wie sie auch andere kirchliche Angelegenheiten als Glaubenssachen erledigt haben, gelegentlich ebenfalls Disciplinarstrafen wegen anderer kirchlicher Vergehen als wegen der Ketzerei ausgesprochen haben[5], lag in der Natur der Sache.

So ist der Versuch, die Provinzialsynode als die alleinige Strafbehörde für die Bischöfe hinzustellen, an der Lage der Verhältnisse gescheitert[6], vielmehr konnten nach dem praktischen Recht sowohl die Kaiser die von ihnen berufenen Synoden mit dieser Funktion betrauen, als auch die allgemeinen und andere grössere Synoden die letztere an sich nehmen.

Als zweite Instanz für die Bischöfe bezeichnen die Kanonen der morgenländi-

[1] Vorher das Konzil von Nicäa 325, dessen Zusammenrufung gerade durch dogmatische Spaltungen hervorgerufen worden ist, Bd. III. S. 326. 327, und welches den Priester Arius und zwei bei seiner Lehre verbleibende Bischöfe exkommunicirt hat, Hefele 1, 317; später die allgemeine Synode von Ephesus 431, welche den Bischof Nestorius von Konstantinopel wegen seiner Ketzerei abgesetzt und aus dem geistlichen Stande ausgestossen, a. a. O. 2, 185. 189, die von Chalcedon 451, welche den Bischof Dioscur v. Alexandrien abgesetzt hat, a. a. O. 2, 438. 451. Beispiele der Exkommunikation und der Absetzung von Priestern bieten Nicäa und die 6. allgemeine Synode von Konstantinopel 680, a. a. O. 3, 282.

[2] Wie die von Sardica 343 und die s. g. Räubersynode v. Ephesus 449. 489, Bd. III. S. 328 n. 8 u. S. 348.

[3] So hat die Synode von Sardica gegen eine Anzahl von Bischöfen die Absetzung und Exkommunikation verhängt, Hefele 2, 654. Ueber die Synode von Antiochien v. 340 s. Bd. III. S. 528 n. 2.

[4] Wie die σύνοδοι ἐνδημοῦσαι, Bd. III. S. 530, vgl. Hefele 1, 77 und Bd. III. S. 530 n. 2. 4. Auf einer solchen ist auch der Priester und Archimandrit Eutyches abgesetzt worden, s. Hefele 2, 333; Fessler S. 110.

[5] Z. B. die Synode v. Ephesus v. 431, Hefele 2, 203; die σύνοδος ἐνδημοῦσα v. 518, a. a. O. S. 690 u. Bd. III. S. 530 n. 6; ferner die afrikanische Plenarsynode v. Mileve 402 (Bd. III. S. 511 n. 5) cod. eccles. Afric. c. 87. 88.

[6] Die σύνοδος ἐνδημοῦσα zu Konstantinopel v. 399 hat zwar in Uebereinstimmung mit den früheren Konzilien (s. S. 765 n. 3) den Beschluss gefasst; Mansi 3, 851: „μὴ χρῆναι πρὸς τὸ ἑξῆς μηδὲ παρὰ τρίων μὴ τοιγὲ παρὰ δύο τὸν ὑπευθυνὸν δοκιμαζόμενον καθαιρεῖσθαι, ἀλλὰ γὰρ πλείονος συνόδου ψήφῳ καὶ τῶν τῆς ἐπαρχίας"; und wenn dazu der Umstand, dass gegen einen Bischof Borgadius v. Bostra die erwähnte Strafe nur von zwei Bischöfen verfügt worden ist, die Veranlassung gegeben hat, so wird doch dadurch die Annahme des Textes, dass feste Zuständigkeitsnormen praktisch nicht in Geltung waren, bestätigt. Ja, selbst noch nach dieser Synode hat Chrysostomus als Patriarch von Konstantinopel den Metropoliten Gerontius von Nikomedien wegen eines offenkundigen Vergehens ohne synodale Verhandlung abgesetzt, Sozomen. h. e. VIII. 6.

schen Synoden die grössere Synode[1], worunter sowohl die Synode der nächst höheren Stufe, also die Synode des Patriarchal- oder Exarchalsprengels[2] als auch eine andere grössere, namentlich die allgemeine Synode verstanden werden kann, während in der nordafrikanischen Kirche das Plenar- oder Universal-Konzil die zweite und höhere Instanz bildete[3].

Aber auch diese Anordnungen haben in der morgenländischen Kirche gegenüber der vorhin gedachten Praxis, durch welche schon das regelmässige Eintreten einer festgeordneten ersten Instanz ausgeschlossen war, keine Bedeutung erlangen können. Bei einer Entscheidung durch die seitens der Kaiser berufenen Synoden (o. S. 765) hing es lediglich von den ersteren ab, eine nochmalige Untersuchung der Sache anzuordnen. Gegen die Urtheile der allgemeinen Konzilien fiel, da diese das höchste Repräsentativ-Organ der Kirche bildeten, selbstverständlich jede Berufung fort, und was die von anderen, grösseren Synoden oder die σύνοδοι ἐνδημοῦσαι erlassenen Entscheidungen betraf, so gab es für diese gleichfalls keine ein für alle Mal festbestimmte Berufungsinstanz[4].

Aus denselben Gründen erklärt es sich, dass sich in der damaligen Zeit keine festen Normen darüber gebildet haben, welche kirchliche Organe für die Aburtheilung von Straf- und Disciplinarvergehen der Bischöfe höherer Stellung, der Exarchen oder Patriarchen, abgesehen von den Metropoliten[5] zuständig sein sollten. An der Kompetenz der allgemeinen Synode konnte selbstverständlich kein Zweifel bestehen[6], ebensowenig an der Zuständigkeit derjenigen, welche von den Kaisern zu diesem Zweck berufen waren[7], aber auch andere blos kirchliche, grössere Synoden haben kein Bedenken getragen, derartige Straf- und Disciplinarstrafsachen zu verhandeln[8].

Festere Normen hat in allen diesen Beziehungen erst Justinian gegeben[9], indem

[1] Antioch. 341 c. 12: „Εἴ τις ... καθαιρεθεὶς ... ἐπίσκοπος ὑπὸ συνόδου ἐνοχλῆσαι τολμήσειε τὰς βασιλέως ἀκοὰς, δεὸν ἐπὶ μείζονα ἐπισκόνων συνοδὸν τρέπεσθαι καὶ ἃ νομίζει δίκαια ἔχειν προσαναφέρειν πλείοσιν ἐπισκόποις καὶ τὴν αὐτῶν ἐξέτασίν τε καὶ ἐπίκρισιν ἐκδέχεσθαι“ (c. 2 C. XXI. qu. 3), jedoch schliesst c. 15 ibid. (c. 5 C. VI. qu. 4) bei Einstimmigkeit „πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων“ jede Berufung gegen das Urtheil aus.

[2] Konstantinop. 381 (richtiger 382) c. 6, nach welchem die Untersuchung der Anklage gegen einen Bischof, falls die Bischöfe der Provinz nicht im Stande sind, den Angeklagten zu bestrafen, der „μείζονι συνόδῳ τῶν τῆς διοικήσεως ἐπισκόπης ἐκείνης“ unterbreitet werden soll.

[3] Das ergiebt sich aus Carth. 401 c. 9 (cod. eccl. Afric. c. 65); Mileve 402 c. 2 (l. c. c. 67), s. auch Hippo 393 c. 7. 10 (Carth. III c. 7 u. cod. eccl. Afric. c. 15) und Bd. III. S. 512. Ob sich die Befugniss für die Berufung Richter zu wählen, Carthago 407 c. 2 (cod. eccl. Afric. c. 96) auch, wie Kober, Deposition S. 406 annimmt, auf Disciplinarsachen, nicht blos auf streitige kirchliche Rechtssachen bezieht, erscheint zweifelhaft, da die Wahl durch beide Parteien, den Appellanten und den Appellaten, geschehen soll. In Betreff der abendländischen Kirche und der Stellung des römischen Bischofs s. §. 251.

[4] Wohl aber konnte der Kaiser eine nochmalige Untersuchung durch eine andere Synode veranlassen, so ist dies auf Verlangen des Priesters Eutyches, S. 767 n. 4, durch die zunächst als allgemeine Synode berufene Räubersynode von Ephesus 449 geschehen, Hefele 2, 347. 351, welche Fessler S. 120 nicht zutreffend als zweite Instanz bezeichnet. Auch war die Appellation an ein allgemeines Konzil möglich. Ob Flavian von Konstantinopel seine auf der Räubersynode erhobene Appellation an den Papst oder ein allgemeines Konzil gerichtet war, ist freilich streitig, Hefele 2, 378 u. 3 u. Fessler S. 123, jedenfalls hat aber die Synode von Chalcedon seine Angelegenheit (auch nach seinem Tode) untersucht und ihn für orthodox erklärt, Hefele 2, 433. 438.

[5] Denn für diese hatte Chalced. c. 451 c. 9 (c. 46 §. 2 C. XI. qu. 1) den Exarchen der Diöcese (also auch den Patriarchen) und konkurrirend mit ihm den Patriarchen von Konstantinopel als Gerichtsbehörde bestellt. Vgl. Hefele 2, 513 u. Bd. I. S. 550 n. 3.

[6] S. 767 n. 1, ebensowenig, wie für die afrikanische Kirche an der ihres höchsten Organs, der Plenarsynode, Bd. III. S. 572.

[7] Vgl. Bd. III. S. 528 n. 1 (betreffend Athanasius).

[8] S. 767 und die Synode von Antiochien 340, Bd. III. S. 328 n. 2. Abs. 2.

[9] c. 29 (v. 530) C. J. I. 4; Nov. 123 (546) c. 22 (c. 3 C. VI. qu. 4), Bd. I. S. 550.

er das sofortige Angehen der höheren Instanzen verbot[1], sowie als erstinstanzliche Disciplinarbehörde für die Bischöfe die Metropoliten, und für die Metropoliten die Patriarchen oder Exarchen[2] bestellte und ihnen das Recht gab, die Disciplinarsachen auch ohne Zuziehung der Provinzial- bez. Patriarchalsynoden zu untersuchen und zu entscheiden[3]. Nur für die Patriarchen und Exarchen wurde keine Bestimmung getroffen, hinsichtlich dieser blieb es also bei der früheren Praxis, nach welcher die grösseren oder allgemeinen Synoden über sie abzuurtheilen pflegten[4]. Und ebensowenig hat Justinian auf das von den Kaisern früher geübte Recht[5], bei der Absetzung der Bischöfe in der einen oder anderen Weise mitzuwirken oder diese selbst vorzunehmen verzichtet[6].

Im Abendlande wurden die Kanonen der orientalischen Kirche, welche die Strafgerichtsbarkeit über die Bischöfe den Provinzialsynoden überwiesen hatten, ebenfalls als massgebend betrachtet[7]. Abgesehen von Nordafrika hatte sich aber hier nicht, wie im Orient, ein vollständiges System höherer kirchlicher Organisationen über den Metropolitanverbänden gebildet, und daher trat hier der römische Bischof, welcher allein im Abendlande die Patriarchalstellung beanspruchen konnte, in höchster Instanz ein[8].

III. Oertliche Zuständigkeit. Was die bisher nicht speziell berührte Frage nach der örtlichen Zuständigkeit der kirchlichen Disciplinarbehörden betrifft, so ergiebt sich aus den früheren Anführungen, dass sich dieselbe durch die amtliche Zugehörigkeit des Geistlichen zur Diöcese oder des Bischofs zur Provinzialsynode bestimmte[9], wennschon dieser Grundsatz mit Rücksicht darauf, dass die letztere nach der praktischen Gestaltung der Entwicklung nicht die ausschliessliche Disciplinarbehörde über die Bischöfe geworden ist, für dieselben ebenfalls nicht zur Durchführung gelangen konnte[10]. Neben dem Gerichtsstande des amtlichen Wohnsitzes ist wohl auch der

[1] C. 29 C. cit. Wegen der Ausnahmen Bd. I. S. 550, wo Z. 8 u. 9 v. o. zu lesen ist: „dass der Kläger oder Ankläger sich darüber beschwert fühlt, dass der Metropolit die Entscheidung einer Sache an den kompetenten Bischof verwiesen (delegirt) hat“ u. s. w.

[2] Wegen dieser des Näheren Bd. I. S. 550 n. 3. S. 577. 579, und wegen der besonderen Rechte des Patriarchen von Konstantinopel S. 551. 577.

[3] Nov. 137 (564) c. 5: „Μὴ μόνον ἐν δὲ ταῖς καθ' ἕκαστον ἔτος γενησομέναις συνόδοις ταῦτα ζητεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ ὁσάκις ἂν τινες κατηγορηθεῖεν τῶν ἱερέων ἢ κληρικῶν ἢ ἡγουμένων ἢ μοναχῶν ἢ περὶ πίστεως ἢ περὶ αἰσχροῦ βίου ἢ ὡς παρὰ τοὺς θείους κανόνας τι διαπραττόμενοι“. Darüber, dass dies auch früher in der Praxis vorgekommen ist, s. S. 767 n. 6.

[4] S. 768.

[5] S. 766 u. über die Absetzung des Patriarchen Severus v. Antiochien durch die σύνοδος ἐνδημοῦσα v. 518 Bd. III. S. 530 n. 6; Hefele 2, 690.

[6] Nov. 42 (536) pr.: „ὁσάκις γὰρ ἡ τῶν ἱερέων ψῆφός τινας τῶν οὐκ ἀξίων τῆς ἱερωσύνης τῶν ἱερατικῶν κατεβίβασε θρόνων (ὁποῖον δὴ Νεστόριόν τε καὶ Εὐτυχέα, Ἄρειόν τε καὶ Μακεδόνιον καὶ Εὐνόμιον . . .) τοσαυτάκις καὶ ἡ βασιλεία σύμψηφος γέγονε τῇ τῶν ἱερέων αὐθεντίᾳ, ὥστε τὰ θειότερά τε καὶ ἀνθρώπινα συνδράμοντα μίαν συμφωνίαν ταῖς ὀρθαῖς ποιήσασθαι ψήφοις“. Die Novelle bezieht sich auf die grosse Synode v. Konstantinopel 536, Hefele 2, 773 (welche die von Papst Agapet im Verein mit Justinian vorgenommene Absetzung des Patriarchen Anthimus v. Konstantinopel, sowie die durch frühere Synoden erfolgten Absetzungen des Patriarchen Severus v. Antiochien und des Metropoliten Petrus von Apamea bestätigt hat, a. a. O. S. 690. 692. 764 ff.) und genehmigt die gedachten Beschlüsse, indem sie zugleich den abgesetzten Bischöfen den Aufenthalt in allen bedeutenderen Städten, vor allem in ihren Bischofssitzen, untersagt.

Vgl. auch Gregor I. ep. IX. 59 v. 589 (Jaffé ed. II. n. 1551, Ben. 2, 976): „In quodam enim crimine Byzacenus primus (Crementius) fuerat accusatus et piissimus imperator (Mauricius) eum iuxta statuta canonica per nos voluit iudicare“.

[7] c. 14 (Innoc. I) C. III. qu. 6; Gregor I. ep. I. 33 v. 591 ed. Ben. 2, 522; III. 8 v. 592, ed. cit. 2, 631. 632: „quia ergo non potest quemquam episcopatus gradu, nisi iustis ex causis concors sacerdotum summovere sententia“. Die nähere Gestaltung der Praxis lässt sich hier beim Mangel an ausreichendem Quellen-Material nicht verfolgen. Wegen der Rechte der Primaten und Primatialsynoden s. Bd. I, S. 588 u. Bd. III. S. 512, auch c. 10 (Bonifac. I. n. 419, Jaffé ed. II. n. 349) C. III. qu. 9 u. Löning 1, 470 ff.

[8] Vgl. §. 251.

[9] S. 763 u. S. 765. S. auch S. 770 n. 2.

[10] S. 765.

des begangenen Vergehens anerkannt[1], aber jedenfalls nicht der ausschliessliche gewesen[2].

IV. Die Ausübung der Straf- und Disciplinarstrafgewalt. Ebenso wie gegen die Laien konnte es zu einem Straf- oder Disciplinarverfahren:

1. in Folge der Erhebung einer Anklage kommen[3]. Die Abwesenheit des gehörig vorgeladenen Angeschuldigten hinderte dabei die Verurtheilung nicht[4]. Auch

[1] Das lässt sich aus dem Fall des Cälestius schliessen, S. 758 n. 4. Dass der Gerichtsstand nicht näher erwähnt wird, erklärt sich in Betreff der Bischöfe daraus, dass bei der Verschiedenheit der über sie urtheilenden synodalen Organe von der Entwicklung fester Normen für die örtliche Zuständigkeit keine Rede sein konnte, für die Priester und anderen Geistlichen aber, weil bei diesen für die Regel beide Gerichtsstände zusammenfielen, kein Bedürfniss dazu vorlag.

[2] Dies behauptet Löning 1, 402 unter Berufung auf c. 23 v. 376 C. Th. XVI. 2, sowie darauf, dass auch bei weltlichen Strafsachen in der Kaiserzeit der Gerichtsstand des begangenen Vergehens, s. Geib, Gesch. des römisch. Criminalprocesses S. 490 ff. die Regel gebildet habe. Aber die Anordnung der c. cit: „Qui mos est causarum civilium idem est in negotiis ecclesiacticis obtinendus; ut si qua sint ex quibusdam dissensionibus levibusque delictis ad religionis observantiam pertinentia, locis suis a suae dioeceseos synodis audiantur“, heisst doch nur, dass auch die kirchlichen Disciplinarstrafsachen vor den zuständigen Gerichtsbehörden verhandelt werden sollen, giebt aber keine nähere Bestimmung über den Kompetenzgrund. Nimmt doch auch Löning 1, 258 n. 2 selbst an, dass der Bischof die Disciplinargewalt über den Diöcesanklerus besitze, und nach c. 29 v. 530 C. J. I. 4 soll die Anklage erhoben werden: „πρῶτον κατὰ τοὺς ἱεροὺς θεσμοὺς παρὰ τῷ τῆς πόλεως ἐκισκόπῳ καθ' ἣν ὁ κληρικὸς διάγει“.

[3] Aber nicht allein, so Biener, Beiträge zu d. Gesch. d. Inquisitions-Processes. Leipzig 1827, S. 16 („der Anklageprocess ist die Hauptform, der eigentliche modus procedendi ordinarius, der allein zu wirklichen Kirchenstrafen führen konnte“), auch Molitor, üb. kanon. Gerichtsverfahren. Mainz 1856. S. 32. Dagegen mit Recht Löning 1, 389. Dass der römische Anklageprocess der Kirche das Vorbild für die Verhandlungen von Anklagen bot, und diese zum Theil die Formen desselben übernommen hat, war naheliegend. Darauf hatte überdies die in der vor. Anm. cit. c. 23 C. Th. XVI. 2 hingewiesen, und die kaiserlichen Kommissare, welche auf den Konzilien, s. Bd. III. S. 335. 529, so z. B. 431 und 439 zu Ephesus, und 451 zu Chalcedon, mit der Geschäftsleitung betraut waren, s. die Instruktionen bei Mansi 4, 1118 u. 6, 595. 563, verfuhren selbstverständlich nach den ihnen gewohnten weltlichen Rechtsformen. Eine Zusammenstellung der aus dem weltlichen Recht herüber genommenen Normen auf Grund der Konzilsakten bei Devoti instit. can. IV. 1. §. 5 und danach bei Molitor S. 35 ff. So begann das Verfahren mit der Ueberreichung und Vorlesung der Anklageschrift (libellus accusatorius) — vgl. über eine solche gegen Johannes Chrysostomus auf der Synode ad quercum 403, Mansi 3, 1143. 1151, gegen Eutyches auf der Synode v. Konstantinopel 448, l. c. 6, 643. 651; gegen Flavian v. Konstantinopel auf der Räubersynode 449, l. c. 6, 639; die Anklageschrift des Eusebius gegen Dioskur und die der alexandrinischen Kleriker gegen denselben auf dem Konzil v. Chalcedon 451, l. c. 6, 986. 1006; wegen der afrikanischen Synode gegen Cälestius v. 411 o. 412 s. Marii Mercatoris comm. c. 1, Mansi 4, 291; der subscriptio wird ausdrücklich bei der Anklageschrift des Eusebius gegen Eutyches erwähnt, l. c. 6, 654. Nach dem Vorbilde des weltlichen Rechts bedroht auch die Kirche die Erhebung wissentlich falscher Anklagen mit Strafen, s. S. 758 n. 6, so bestimmt insbesondere Konstantinopel 381 — richtiger 382 — c. 6, dass die Ankläger gegen Bischöfe sich vorher schriftlich zur Tragung der den Angeklagten treffenden Strafe verpflichten sollten; vgl. auch die Erklärung des Bischofs Eusebius, des Anklägers des Eutyches 448: „ἐὰν ἁλῶ ἐγὼ συκοφάντης, ἀφαιρεθῶ τῆς ἀξίας“, Mansi 6, 737, und entzog ebenso gewissen Personen das Recht zur Erhebung von Anklagen, s. a. a. O. u. Constant. 382 c. 6 cit. In Bezug auf die Beweismittel und das Beweisverfahren konnte sich die Kirche, da hier nach dem weltlichen Recht ebenfalls freier Spielraum gelassen war, diesem anschliessen, doch wurden durch die kirchliche Gesetzgebung vereinzelt auch bestimmte Erfordernisse in Bezug auf die Qualifikation der Zeugen aufgestellt, S. 759 n. 2; can. apost. 75, welcher den Häretiker bei Anklagen gegen den Bischof ausschliesst, und Ambrosius, ep. 5 ad Syagrium n. 2, Migne 16, 891 erklärt: „Si leges publicas interrogamus, accusatorem exigunt, si ecclesiae, duobus inquit et tribus testibus stat omne verbum“, offenbar im Hinblick auf Nicaea 325 c. 2, dass der von zwei oder drei Zeugen einer schweren Sünde überführte Kleriker aus dem Klerus ausscheiden soll (vgl. auch can. 75 apost., nach welchem gegen den Bischof nicht ein einziger gläubiger Christ, sondern nur 2 oder 3 als Zeugen ausreichen).

[4] A. M. Devoti l. c.; Molitor S. 39 ff.; Fessler 101, welche sich auf die Uebereinstimmung mit dem weltlichen, blos Beschlagnahme des Vermögens zulassenden Verfahren berufen, aber hinsichtlich der Bedeutung des Kontumazialverfahrens in Unklarheit befangen sind. Vgl. gegen sie Löning 1, 394 und die folgenden Citate.

War der Angeklagte bei der Erhebung und Ueberweisung der Anklageschrift nicht anwesend, so wurde derselbe zum Erscheinen und zur Verantwortung über die erhobene Anklage aufgefordert,

war die erkennende Gerichtsbehörde keineswegs lediglich an die von dem Angeklagten vorgebrachten Beweise gebunden[1].

2. Konnte selbstverständlich auch im Falle einer Offenkundigkeit des Vergehens[2],

can. apostol. 74: „Ἐπίσκοπος κατηγορηθέντα ἐπί τινι παρὰ ἀξιοπίστων ἀνθρώπων, καλεῖσθαι αὐτὸν ἀναγκαῖον ὑπὸ τῶν ἐπισκόπων· κἂν μὲν ἀπαντήσῃ καὶ ὁμωλογήσῃ ἢ ἐλεγχθείη, ὁρίζεσθαι τὸ ἐπιτίμιον· εἰ δὲ καλούμενος μὴ ὑπακούσοι, καλείσθω καὶ δεύτερον, ἀποστελλομένων ἐπ᾽ αὐτὸν δύο ἐπισκόπων· ἐὰν δὲ καὶ οὕτω καταφρονήσας μὴ ἀπαντήσῃ, ἡ σύνοδος ἀποφαινέσθω κατ᾽ αὐτοῦ τὰ δοκοῦντα, ὅπως μὴ δόξῃ κερδαίνειν φυγοδικῶν“; Hippo 393 (s. g. Carthago III) c. 7, und nach zwei-, auch dreimaliger Wiederholung der Ladung, Beispiele dafür bei Fessler S. 100. 107. 108 (zu Ephesus 431), S. 111 ff. (zu Konstantinopel 448, betr. Eutyches) S. 128 ff. (Chalcedon 451 betr. Dioskur), konnte in contumaciam verhandelt, also auch der Angeklagte verurtheilt werden, s. die in der Sache selbst, d. h. nicht wegen des Ungehorsams, sondern der den Angeschuldigten zur Last gelegten kirchlichen Vergehen ergangenen Contumazialurtheile gegen Chrystostomos auf der Synode ad quercum, Mansi 3, 1151, gegen Nestorius zu Ephesus 431, l. c. 4, 1212, und Dioskur zu Chalcedon 451, l. c. 6, 1045.

Der Ankläger durfte dagegen die Anklage nicht fallen lassen, nach Hippo 393 c. 7 wurde er in diesem Falle mit der Ausschliessung aus der Kirche bestraft (dieselbe Strafe gegen die nicht erschienenen Ankläger des Bischofs Ibas v. Edessa auf der Synode v. Antiochien 447 o. 448 verhängt, Mansi 7, 221; Hefele 2, 313), doch konnte das Gericht unter Zustimmung des Angeklagten auf eine Aussöhnung mit dem Ankläger, wie dies die Synode v. Tyrus 448 o. 449 zwischen den Anklägern des Ibas und dem letzteren Mansi 7, 201; Hefele 2, 480, gethan hat, hinwirken.

Wegen des Rechtes des Angeschuldigten, parteiische Bischöfe auf den Synoden als Richter zu rekusiren, das allerdings gegen Athanasius zu Tyrus (351) und gegen Chrystostomos auf der Synode ad quercum (403) missachtet worden ist, Löning 1, 396.

[1] So ernannte die Synode von Tyrus (335), um die gegen Athanasius erhobenen Beschuldigungen festzustellen, eine Kommission von Bischöfen, welche in der Landschaft Mareotis an Ort und Stelle eine Untersuchung darüber führen sollten, Hefele 1, 467, und die v. Konstantinopel (448) eine Deputation von Priestern und Diakonen, um darüber Erhebungen zu machen, ob Eutyches die Mönche der umliegenden Klöster aufgewiegelt habe, Mansi 6, 706; Hefele 2, 323; vgl. auch Löning 1, 398.

[2] Eigenthümlich ist die Auffassung von Löning 1, 389: „Durch die Verhängung von Disciplinarstrafen ahndet die kirchliche Gemeinschaft die Verletzungen, die ihr selbst von ihren Mitgliedern zugefügt worden sind. Vertreter der Gemeinschaft, Träger der Gemeinschaftsgewalt ist der Bischof in dem Bisthum, die Synode in der Provinz. Es bedarf deshalb (!) keiner Anklage, um die Bestrafung eines öffentlichen Sünders durch den Bischof oder die Synode herbeizuführen. Es ist nur erforderlich, dass Bischof oder Synode sich die Gewissheit verschafft haben, dass ein Glied der Kirche ein offenkundiges Vergehen begangen hat“ und a. a. O. S. 401: „Immer aber, wie hier zum Schluss wiederholt werden muss, wurden kirchliche Strafen im Disciplinarvergehen nur verhängt, wegen offenkundiger Vergehen, nicht wegen geheimer Sünden“. Den zuerst gemachten, mit „deshalb“ eingeleiteten Schluss kann ich nicht für zutreffend erachten, und dass es sich auf den Verhandlungen der angeführten Synoden blos seitens der Ankläger, um die Feststellung der Notorietät des Vergehens gehandelt habe, ist nicht richtig, wie dem auch die eigene Darstellung Lönings S. 398 ff. widerspricht. Ebensowenig wird diese Auffassung durch das von ihm angezogene Konzil v. Vaison 442 c. 7 oder vielmehr den offenbar gemeinten c. 8 gestützt. Hier heisst es: „Quod si se tantum episcopus alicui sceleris conscium novit, quamdiu probare non potest, nihil proferat, sed cum ipso ad compunctionem eius secretis correptionibus elaboret: qui si correptus pertinacior fuerit, et se communioni publicae ingesserit, etiamsi episcopus in redarguendo illo quem reum iudicat, probationibus deficiat, indemnatus licet ab his qui nihil sciunt, secedere ad tempus pro persona maioris auctoritatis iubeatur, illo, quamdiu probari nihil potest, in communione omnium praeterquam eius qui eum reum iudicat, permanente“. Danach soll ein Bischof, welcher allein Kenntniss von dem kirchlichen Straf- oder Disciplinarvergehen eines anderen (Bischofs, das ergiebt der Zusammenhang, namentlich cit. c. 7, s. nachher) besitzt, sofern er es nicht beweisen kann, den angeblich schuldigen durch geheime Ermahnungen zur Reue zu bewegen suchen; wenn aber der Ermahnte sich hartnäckig zeigt und sich (ohne dass er seine Sünde bereut, also im Geheimen Busse zu thun bereit ist) nicht von der öffentlichen Gemeinschaft (d. h. der zur Synode versammelten Bischöfe, also von der Synode oder dem öffentlich abzuhaltenden gemeinsamen Gottesdienst) fern hält, so soll ihm von den Mitgliedern der Synode, obwohl sie beim Mangel an Beweisen seitens ihres Amtsbruders nichts von dem Vergehen des Ermahnten wissen können, wegen der hohen Stellung des Ermahnenden aufgegeben werden, sich für die Zeit (d. h. während der Dauer der gerade tagenden Synode) von ihnen fernzuhalten, ohne dass er jedoch, so lange nichts bewiesen ist, von der communio fraterna (S. 742) der übrigen Bischöfe — abgesehen von der desjenigen, welcher ihn für schuldig erklärt — ausgeschlossen werden darf. Diese Stelle, welche der von Löning in Bezug genommene Hefele 2, 297 im wesentlichen ebenso erklärt, nur dass er das: ad tempus als „auf einige Zeit“ auffasst und Unklarheit darüber bestehen lässt, ob er die

3. ferner im Falle einer Selbstanzeige oder eines Geständnisses [1], endlich aber auch

4. von amtswegen ein Verfahren [2] eröffnet werden [3].

communio fraterna oder die Kirchengemeinschaft überhaupt meint, weist, nicht wie Löning annimmt, einen Gegensatz zwischen geheimen und zwischen offenkundigen Vergehen, sondern zwischen einem geheimen und einem solchen, welches, wenn es nicht offenkundig ist, nicht bewiesen werden kann, auf.

Nicht minder steht der Ansicht Lönings der vorangehende c. 7 ibid. entgegen: „Placuit praeterea accusandi licentiam etiam in nostri ordinis si qua existit levitate comprimere, ut se episcopus si quem iudicat abstinendum et pro humiliatione et correctione fratris assurgit, exorari a ceteris, acquiescat fratri de quo agitur correptione et comminatione adhibita; sin autem de crimine aliquem putat esse damnandum, accusatoris vice discutiendum sciat, fas est enim, ut quae uni probantur, probentur omnibus". Denn auch hier wird für ein crimen, dessen Begehung nur dem einen Bischof bekannt, also geheim und nicht öffentlich ist, von dem Ankläger ein Beweis, welcher die übrigen richterlichen Mitglieder der Synode überzeugt, verlangt.

[1] Löning 1, 399 behauptet, dass im Gegensatz zu dem weltlichen Kriminalprocess der Zeit, in welchem dem Geständniss keine unbedingte Beweiskraft mehr zugeschrieben wurde, vielmehr der Richter die Gaubwürdigkeit desselben zu prüfen hatte, im kirchlichen Disciplinarverfahren auf jedes Geständniss hin eine Verurtheilung hätte erfolgen müssen, denn entweder sei das Geständniss der Wahrheit entsprechend, also ein genügender Beweis der Anklage gewesen, oder es sei der Wahrheit zuwider abgelegt worden, dann hätte eine öffentliche Lüge des Angeklagten vorgelegen, die als schweres kirchliches Vergehen zu bestrafen gewesen wäre. Auch diese Meinung kann ich nicht für haltbar erachten. Wenn er sich dafür auf Valence 374 c. 4 beruft: „ut sciretis, quicumque se sub ordinatione vel diaconatus vel presbyterii vel episcopatus mortali crimine dixerint se esse pollutos, a supradictis ordinationibus submovendos, reos sc. vel veri confessione vel mendacio falsitatis. Neque enim absolvi in his potest, si in se ipsos dixerint, quod dictum (d. h. doch das mortale crimen, nicht die confessio oder die falsitas mendacii) in alios puniretur, cum omnis qui sibi fuerit mortis causa, maior homicida fuerit" und die epistola desselben Konzils: „Et licet non ignoraremus, multos verecundia et nonnullos suscipiendi sacerdotii metu trepidos, quae utique signa sunt sanctitatis, falsa in se reiiciendi honoris causa dixisse: tamen quia omnium fere ad ea quae sunt peiora proclive iudicium est, et materies disputationum ex obtrectatione sacerdotum dei quaeritur, sedit in synodo, ut quisquis de se vel vera vel falsa dixisset, fides ei quam suomet testimonio confirmaret, haberetur", so ist hier lediglich von der Irregularität des Vergehens (Bd. I. S. 38) die Rede und blos in Betreff der Feststellung derselben eine rein singuläre Bestimmung getroffen. Für das Disciplinarstrafverfahren wird keine allgemeine Beweisregel aufgestellt. Auch findet sich eine solche nicht in anderen Quellen, noch ist schlechthin jede oder auch nur jede öffentliche Lüge in solchen für ein schweres kirchliches Vergehen erklärt worden.

[2] Löning 1, 400 meint, dass die Synode das Verfahren beginnen konnte, wenn ihr das Vergehen bekannt war, so dass entweder eine Beweisaufnahme nicht mehr nothwendig war, weil der Beklagte nicht leugnete (das fällt aber unter den Fall der Offenkundigkeit) oder die Wahrheit der Thatsache sich durch Zeugenaussagen herstellen liess. Wenn er sich für das letztere auf die S. 770 n. 3 citirte Stelle in Ambrosii ep. 5 beruft, so ist dabei unbeachtet gelassen, dass es dort weiter heisst: „Inoffensus igitur affectus testium quaeritur, ita tamen ut accusator prius in medium procedat", dass also dort gar nicht in dem Mangel des Anklägers der Gegensatz zwischen dem weltlichen und dem kirchlichen Verfahren gefunden wird.

[3] Dies ergiebt sich daraus, dass die Kirche die Formen römischen Anklageprocesses erst seit dem 4. Jahrhundert und zwar nur theilweise herübergenommen hat, S. 770 n. 3 und dass also früher auch sicherlich auf eine formlose Anzeige hin, namentlich, wenn der Anzeigende genügende Beweismittel an die Hand gab, procedirt wurde. Ferner war auch der kirchliche Obere bei dringendem Verdacht berechtigt, seinerseits Erhebungen anzustellen und nach Beweismitteln zu forschen, sowie falls diese dann zur Ueberführung genügten, auch Disciplinarstrafen zu verhängen, s. Augustin. ep. 65 ad primatem Numid., Migne 33, 234, welcher in Betreff eines Priesters schreibt: „Qui cum non ambularet vias servorum dei, non bonam famam habere coeperat, qua ego conterritus, non tamen temere aliquid credens, sed plane sollicitior factus, operam dedi, si quo modo possem ad aliqua malae conversationis eius certa indicia pervenire. Ac primo comperi, eum pecuniam cuiusdam rusticani divino apud se commendato intervertisse, ita ut nullam inde posset probabiliter reddere rationem. Deinde convictus et confessus est, die ieiunii Natalis domini apud quandam malae famae mulierem et prandisse et coenasse et in una domo mansisse". Nach dem weiteren Verlauf des Briefes hat Augustin den Priester wegen der zuletzt gedachten Thatsachen abgesetzt, nicht aber wegen der nicht sicher festgestellten Unterschlagung, in Betreff welcher er bemerkt: „quae negavit deo dimisi, iudicans quae occultare non permissus est". Nicht damit im Widerspruche steht Gregor I. ep. III. 45, ed. Ben. 2, 656 (c. 7 Dist. XXXIII), denn wenn hier einem Bischof angerathen wird, sein Amt niederzulegen, und keine weitere Untersuchung veranlasst wird, so geschieht dies deshalb, weil nicht festzustellen war, ob er mit der Konkubine, welche er in früherer Zeit gehabt hatte, noch nach dem Empfang der heiligen Weihen weiteren Umgang

Ebensowenig wie bei den Laien ist endlich vor der Verhängung einer kirchlichen Strafe oder Disciplinarstrafe gegen Kleriker stets eine mehrmalige Mahnung (*monitio canonica*) erforderlich gewesen [1].

Dass der älteren Kirche die s. g. *poenae* oder *censurae latae sententiae* überhaupt fremd geblieben sind [2], ergiebt der Umstand, dass sie auch in dem kirchlichen Disciplinarstrafrecht nicht vorkommen [3]. Es gehört vielmehr die Entwicklung und Ausbildung dieser Art von Strafmitteln erst einer späteren Zeit an.

§. 251. *cc. Die Straf- und Disciplinarstrafgewalt des römischen Bischofs.*

I. Das Konzil von Sardika. Katholischerseits wird aus dem Primate des Papstes die oberste Straf- und Disciplinarjurisdiktion hergeleitet [4], und die Bethätigung derselben möglichst weit, namentlich schon bis in das 2. Jahrhundert zurückverlegt [5]. Eine von dogmatischer Fesselung unbeeinflusste historische Forschung kann die Annahme von Primatialrechten, welche von Anfang an dem römischen

gehabt hatte (Falsch Hildenbrand, d. purgatio canonica u. vulgaris. München 1841. S. 37. 38.)

Auf blossen Verdacht hin sollte allerdings keine Verurtheilung erfolgen, c. 18. §. 2 (Augustin. sermo 351 de poen.) C. II qu. 1: „noluit (apostolus) hominem ab homine iudicari ex arbitrio suspitionis vel etiam extraordinario usurpato iudicio, sed potius ex lege dei secundum ordinem ecclesiae sive ultro confessum sive accusatum atque convictum“. Demnach konnte, wenn die etwa im Falle eines Verdachts von Amtswegen vorgenommenen Erhebungen zu keinem Ergebniss geführt hatten, nicht weiter eingeschritten werden, vgl. ep. 65 August. cit. Dass man von dem Verdächtigen einen Reinigungseid forderte, ist eine erst durch Einfluss des germanischen Rechtes hervorgerufene Uebung, Löning 2, 504, welche sich in Italien nicht vor dem 6. Jahrh. findet, vgl. z. B. Gregor I. ep. II. 33, ed. Bened. 2, 597 (c. 6 C. II. qu. 5). S. unten §. 258.

[1] Vgl. darüber die Ausführungen S. 761. Ein Fall, in welchem die dreimalige Mahnung den Zweck hat, den strafbaren Ungehorsam festzustellen, bei Gregor I. ep. III. 56, l. c. 2, 667.

[2] S. 761.

[3] Kober, Deposition S. 205 findet freilich eine Absetzung ipso iure in c. 6 C. IX. qu. 2, d. h. Antiochien 341 c. 13. Hier wird dem Bischof das Eindringen in eine fremde Exarchie und Amtiren in derselben, namentlich das Weihen der fremden Kleriker untersagt und dann bestimmt: „ἄκυρα μὲν τὰ ὑπ' αὐτοῦ πεπραγμένα τυγχάνειν καὶ αὐτὸν δὲ ὑπέχειν τῆς ἀταξίας αὐτοῦ καὶ τῆς παραλόγου ἐπιχειρήσεως τὴν προσήκουσαν δίκην, καθῃρημένον ἤδη ἐνταῦθεν ἤδη ὑπὸ τῆς ἁγίας συνόδου“. Demnach sollen die Handlungen des Bischofes ungültig sein und er der gebührenden Strafe unterliegen, indem er von da an schon von der h. Synode abgesetzt ist. Damit wird aber nicht ausgesprochen, dass er ohne Weiteres sein Amt verliert, sondern, wenn die gebührende Strafe, d. h. die Absetzung, Nicaea c. 16, gegen ihn verhängt wird, soll sie als von der Zeit des unbefugten Amtirens ab erfolgt gelten, d. h. retrotrahirt werden, damit seine Amtshandlungen als ungültig betrachtet werden können. Dass dies die richtige Auffassung ist, ergiebt der aus c. 13 excerpirte can. apost. 36, welcher schlechthin anordnet: καθαιρείσθω, wie denn auch die Hispana, s. c. 6 C. IX. qu. 2 und Dionysius die Stelle übereinstimmend in dem hier wiedergegebenen Sinne übertragen.

Ebensowenig beweisen die von Kober, Suspension der Kirchendiener S. 45 angeführten Stellen etwas für das Vorkommen von Suspensionen latae sententiae. Wenn das Nicänum c. 16 (c. 3. Dist. LXXI) und Chalcedon 451 c. 6 (c. 1 Dist. LXX) die von fremden Bischöfen ertheilten oder die ohne Titel gegebenen Weihen für ἄκυρος erklären, und dem Geweihten die Ausübung der so erlangten Weiherechte verboten wird, so handelt es sich, falls man die betreffende Ordination selbst nicht als nichtig, sondern blos als unerlaubt betrachtet, vgl. auch Hefele 2, 511, bei dem gedachten Verbot in erster Linie um eine Folge der mit einem Mangel behafteten Weihe, nicht um eine Strafe. Wie Kober dagegen in ep. Gelasii I ad episc. Lucan. c. 19 (Thiel 1, 373): „Si corpore sauciatum fortassis aut debilem nequaquam sancta contingere lex divina permittit“, wonach Verstümmelte vom Altardienst ausgeschlossen werden sollen, eine Strafe l. s. finden kann, ist ebenso unverständlich wie die gleiche Auffassung des c. 54 cod. eccl. Afric. (s. g. Carth. III c. 44).

[4] Vgl. z. B. Phillips K. R. 5, 215; Kober, Deposition S. 380 ff.; Hefele 1, 570 und die dort citirten Aelteren.

[5] So namentlich von Phillips 5, 230, während die Gallikaner z. B. Petrus de Marca de concordia sacerdotii et imperii VII. 3. §. 6. (weitere Anführungen bei Hefele a. a. O.) dies geläugnet haben.

Bischofe zugestanden und zunächst nur latent geblieben sind, nicht für berechtigt erklären, muss sich vielmehr auf den Standpunkt stellen, dass der römische Bischof die hier gehörigen Rechte erst im Laufe der Zeit erworben hat, und daher die ersten Fälle, in denen sie sich äussern, sowie die Ursachen, welche den Erwerb derartiger Rechte ermöglicht und herbeigeführt haben, zu ermitteln suchen.

Bis zum Konzil von Nicäa besass der römische Bischof allein über Italien die Metropolitangewalt[1], aber ausserhalb desselben keine höheren Leitungsrechte über andere Diöcesen und ihre Bischöfe[2]. Soweit den Metropoliten die Straf- und Disciplinarstrafgewalt innerhalb ihrer Provinz zustand, kam sie ihm also über die italienischen Bisthümer zu[3], aber keineswegs hat er schon zu dieser Zeit und von derselben ab das Recht besessen, aus allen Theilen der Kirche Appellationen, insbesondere in Straf- und Disciplinarstrafsachen, anzunehmen[4].

[1] Bd. I. S. 102. 213; Bd. II. S. 3. 4, also über die 17 Reichsprovinzen, in welche Italien seit Diokletian (292) verfiel, Löning 1, 436.

[2] Bd. III. S. 682. 683; Löning 1, 426. 427.

[3] S. o. S. 763. 769.

[4] Als ältestes Beispiel führt Phillips 5, 230 die Appellation des bekannten Marcion an, welcher von seinem eigenen Vater, dem Bischof v. Sinope aus der Kirche ausgestossen war und statt sich an den zuständigen Metropoliten, den Bischof v. Amasea zu wenden, in Rom während der Vakanz des römischen Stuhles nach dem Tode des Hygin von dem römischen Klerus die Lossprechung und die Aufnahme in den römischen Klerus vergeblich verlangt hatte. Ganz abgesehen davon, dass alle diese Thatsachen keineswegs feststehen, Jacobi i. Herzog, Real-Encyklopädie 2, 231, bemerkt Phillips selbst, dass die Zurückweisung darauf hin, dass Niemand ohne Genehmigung des eigenen Bischofs in den Klerus einer anderen Kirche aufgenommen werden dürfe, erfolgt ist, und widerlegt damit seine eigene Annahme, denn, wenn er weiter hervorhebt, dass in der Möglichkeit, mindestens auf dem Wege der Gnade eine Aufhebung der ungerechten Sentenz zu erlangen, eine Appellation im weiteren Sinne gelegen, und dass nicht der Ausgang der Appellation den Charakter derselben bestimme, so sind das alles nur gewundene Erklärungen des Sachverhaltes, welche etwas nicht Beweisbares nicht zu beweisen vermögen. Ebensowenig ergiebt sich die Thatsache, dass (Phillips 5, 234) der Bischof Privatus v. Lambesa, welcher von einem afrikanischen Konzil von 70 Bischöfen abgesetzt war, ep. 59, Hartel p. 677 u. ep. 36, p. 575, nach Rom appellirt hat aus diesen Briefen (vgl. Hefele 2, 109), vielmehr hat er mit Rücksicht auf das Schisma in der afrikanischen Kirche die Gewährung der Gemeinschaft seitens der römischen Kirche, s. Bd. II. S. 520, nachgesucht. Nicht minder tendenziös ist es, wenn Phillips S. 236 eine Appellation der auf der carthagischen Synode v. 251 verurtheilten Anhänger des Felicissimus annimmt. Ep. Cyprian. 59, Hartel p. 683: „post ista adhuc insuper pseudo-episcopo sibi ab haereticis constituto (Fortunatus) navigare audent et ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, ab schismaticis et profanis litteras ferre nec cogitare eos esse Romanos quorum fides apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. Quae autem causa veniendi et pseudoepiscopum contra episcopos factum nuntiandi? aut enim placet illis, quod fecerunt et in suo scelere perseverant: aut si displicet et recedunt, sciunt, quo revertantur. Nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sit pariter ac iustum, ut uniuscuiusque causa illic audiatur, ubi est crimen admissum et singulis pastoribus portio gregis sit adscripta quam regat unusquisque et gubernet rationem sui actus domino redditurus, oportet utique eos quibus praesumus, non circumcursare vel episcoporum concordiam cohaerentem sua subdola et fallaci temeritate conlidere, sed agere illic causam suam, ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint: nisi si paucis desperatis et perditis minor videtur auctoritas episcoporum in Africa constitutorum qui de illis iam iudicaverunt et eorum conscientiam multis delictorum laqueis vinctam iudicii sui nuper gravitate damnarunt. Jam causa eorum cognita est, iam de eis dicta sententia est, nec censurae congruit sacerdotum mobilis atque inconstantis animi levitate reprehendi, cum dominus doceat et dicat: sit sermo vester, est, est, non, non"; zeigt, dass die Anhänger des Fortunatus die Anerkennung der kirchlichen Gemeinschaft in Rom, also die Anerkennung des rechtmässigen Bischofs, haben erlangen wollen, und dass Cyprian dem römischen Bischof Cornelius unter Bezugnahme auf die erwähnten Statuten der afrikanischen Kirche, welche die Ausübung der Disciplinargewalt durch einheimische Synoden verlangen, auseinandersetzt, dass den rechtskräftig Verurtheilten die begehrte Gemeinschaft nicht gewährt werden könne. Dass das Statut das Recht des Papstes zur Annahme von Appellationen nicht principiell in Abrede gestellt, sondern nur den Missbräuchen derselben habe steuern, auch sich gar nicht auf die Appellationen der Bischöfe bezogen habe, Phillips S. 237, sind lediglich Behauptungen, welche durch den Inhalt des Briefes nicht erwiesen werden. Ferner hat auch die demnächst von Cornelius in Rom 251 gehaltene Synode keinen Spruch über die

Vielmehr hat erst das Konzil von Sardika (343) dem römischen Bischof gewisse hierher gehörige Befugnisse beigelegt[1]. Nach den Kanonen desselben[2] kann:

angebliche Appellation abgegeben, sondern nur ihr Einverständniss mit der von Cyprian und seinen Anhängern in Betreff der Behandlung der lapsi angenommenen Grundsätze ausgesprochen, Euseb. hist. eccl. VI. 43; Cyprian. ep. 55, H. p. 626. 627; Hefele 1, 114; O. Ritschl, Cyprian S. 61 ff. 66. 77. 83. — Als weiteres Beispiel einer Appellation führt Phillips S. 238 die des durch eine spanische Synode wegen Verleugnung des christlichen Glaubens abgesetzten spanischen Bischofs Basilides an Stephan I. an. Dieser hat sich, nachdem bereits ein anderer Bischof auf sein Bisthum geweiht war, allerdings an den römischen Bischof gewendet, ep. Cyprian. 67, H. p. 739: „nec rescindere ordinationem iure perfectam potest quod Basilides post crimina sua detecta et conscientiae etiam propriae confessione nudata pergens Stephanum collegam nostrum longe positum et gestae rei ac veritatis ignarum fefellit, ut exambiret reponi se iniuste in episcopatum de quo fuerat iure depositus". Da anscheinend Stephan den Basilides in Schutz genommen hatte, so forderten die Gegner desselben in Spanien eine Erklärung Cyprians in dieser Angelegenheit, und eine von dem letzteren u. 254 gehaltene Synode billigte in ihrem Schreiben (ep. 67 cit.) die Absetzung des Basilides und die seines Genossen Martialis, indem sie bemerkte: „frustra tales episcopatum sibi usurpare conantur, cum manifestius sit eiusmodi homines nec ecclesiae Christi posse praeesse nec deo sacrificia offerre debere, maxime cum iam pridem nobiscum et cum omnibus omnino episcopis in toto mundo constitutis etiam Cornelius collega noster . . . decreverit, eiusmodi homines ad poenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem clero atque sacerdotali honore prohiberi". Wenn Phillips hierin eine Appellation an den päpstlichen Stuhl findet und Gams, Kirchengesch. Spaniens. Regensburg 1862. 1, 264 darin ein Zeugniss für den Primat der römischen Kirche, durch welchen ein spanischer Bischof auf persönliches Nachsuchen seine Wiedereinsetzung erhalten habe, sieht, so haben die spanischen Bischöfe, welche sich an Cyprian gewandt haben, sicherlich nicht die Berechtigung einer solchen Appellation anerkannt, denn sonst hätten sie die Entscheidung des römischen Bischofs abwarten und sich ihr fügen müssen. Ebenso unrichtig ist es, dass Cyprian die Appellation des Basilides als rechtmässig angesehen hat, weil er blos die Erschleichung derselben hervorhebt. Von einer Nichtigkeit der Appellation durch eine solche sprechen Cyprian und das Konzil nicht, sondern beide sagen vielmehr, dass die Gültigkeit der Ordination des Nachfolgers dadurch nicht beeinträchtigt werde, dass Basilides nach Rom gegangen und Stephan getäuscht habe, eine Aeusserung, durch welche Cyprian den letzteren offenbar entschuldigen will (O. Ritschl, Cyprian S. 111. 112). Dazu kommt noch, dass Cyprian, wenn er die Appellation an sich als berechtigt anerkannt hätte, nicht eine Synode versammeln konnte, um mit dieser ein Urtheil in der Sache und zwar unter Missbilligung des Papstes, abzugeben.

Völlig unverständlich ist es, wie Phillips S. 240. 241 aus Euseb. VII. 30, nach welchem Kaiser Aurelian als der abgesetzte Paul v. Samosata nicht aus dem bischöflichen Hause weichen wollte, o. S. 727 n. 2; erklärt hat: „τούτοις νεῖμαι τὸν οἶκον, οἷς ἂν οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι τοῦ δόγματος ἐπιστέλλοιεν (Ph. sagt freilich: für welchen sich der Papst Dionysius entscheiden würde und lässt die übrigen italienischen Bischöfe fort) ein Zeugniss des heidnischen Kaisers für die oberstrichterliche Würde des Papstes herleiten, und ferner ein solches in der Einberufung der Synode v. 313 durch Konstantin finden (S. 765 n. 5) kann. Ebensowenig lässt sich die römische Synode v. 341 unter Julius I in der Angelegenheit des Athanasius (Bd. III. S. 528 n. 2) als Beweis einer solchen Gewalt anführen (so Phillips S. 243 ff.), denn der Kaiser liess Athanasius nicht nach Alexandrien zurückgehen, ja diese Angelegenheit ist nicht einmal mit der weiter einberufenen Synode v. Sardika (343) zu definitiver Erledigung gekommen, vielmehr hat Athanasius noch mehrfach in das Exil gehen müssen, was doch sicherlich kein Beweis für die allseitige Anerkennung der oberst-richterlichen Befugnisse des römischen Bischofs war, Hefele 1, 531. 532. 552. 615. 630. 659. 727. 733. 735.

[1] S. 773.

[2] c. 3 Abs. 3 (c. 7 C. VI. qu. 4): „Εἰ δὲ ἄρα τις ἐπισκόπων ἐν τινι πράγματι δόξῃ καταχρίνεσθαι καὶ ὑπολαμβάνει ἑαυτὸν μὴ σαθρὸν ἀλλὰ καλὸν ἔχειν τὸ πρᾶγμα, ἵνα καὶ αὖθις ἡ κρίσις ἀνανεωθῇ· εἰ δοκεῖ ὑμῶν τῇ ἀγαπῇ, Πετροῦ τοῦ ἀποστόλου τὴν μνήμην τιμήσωμεν καὶ γραφῆναι παρὰ τούτων τῶν κρινάντων Ἰουλίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ῥώμης, ὥστε διὰ τῶν γειτνιώντων τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων, εἰ δέοι ἀνανεωθῆναι τὸ δικαστήριον καὶ ἐπιγνώμονας αὐτὸς παράσχοι· εἰ δὲ μὴ συστῆναι δύναται τοιοῦτον αὐτοῦ εἶναι τὸ πρᾶγμα, ὡς παλινδικίας χρῄζειν, τὰ ἅπαξ κεκριμένα μὴ ἀναλύεσθαι, τὰ δὲ ὄντα βέβαια τυγχάνειν".

c. 4: „Γαυδέντιος ἐπίσκοπος εἶπεν· Εἰ δοκεῖ ἀναγκαῖον προστεθῆναι ταύτῃ τῇ ἀποφάσει, ἥντινα ἀγαπῆς εἰλικρινοῦς πλήρη ἐξενήνοχας, ὥστε ἐάν τις ἐπίσκοπος καθαιρέθῃ τῇ κρίσει τούτων τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν γειτνίᾳ τυγχανόντων καὶ φάσκῃ πάλιν ἑαυτῷ ἀπολογίας πρᾶγμα ἐπιβάλλειν, μὴ πρότερον εἰς τὴν καθέδραν αὐτοῦ ἕτερον ὑποκαταστῆναι, ἐὰν μὴ ὁ τῆς Ῥωμαίων ἐπίσκοπος ἐπιγνοὺς περὶ τούτου ὅρον ἐξενέγκῃ."

c. 5 (lateinisch c. 7; c. 36 C. II. qu. 6): „Ὅσιος ἐπίσκοπος εἶπεν· Ἤρεσεν, ἵν᾽ εἴ τις ἐπίσκοπος καταγγελθείη καὶ συναθροισθέντες οἱ ἐπίσκοποι τῆς ἐνορίας τῆς αὐτῆς τοῦ βαθμοῦ αὐτὸν ἀποκινήσωσι καὶ ὥσπερ ἐκκαλεσάμενος καταφύγῃ ἐπὶ τὸν μακαριώτατον τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ἐπίσκοπον καὶ βουληθείη αὐτοῦ διακοῦσαι, δίκαιόν τε εἶναι νομίσῃ ἀνανεώσασθαι αὐτοῦ τὴν ἐξέτασιν τοῦ πράγματος, γράφειν τούτοις τοῖς συνεπισκόποις καταξιώσῃ τοῖς ἀγχιστεύουσι τῇ ἐπαρχίᾳ, ἵνα αὐτὸν ἐπιμελῶς καὶ μετὰ ἀκριβείας ἕκαστα διερευνή-

1. wenn ein Bischof abgesetzt[1] ist, aber eine gerechte Sache zu haben glaubt, die Angelegenheit entweder durch Schreiben der Bischöfe, welche ihn verurtheilt haben[2], oder durch ihn selbst[3] an den römischen Bischof[4] gebracht werden.

2. Der römische Bischof hat in Folge dieses Angehens darüber zu befinden, ob eine nochmalige Untersuchung der Sache der Gerechtigkeit entspricht oder nicht[5].

3. Im letzteren Falle, d. h. wenn seitens des römischen Bischofs die Herbeiführung einer neuen Verhandlung abgelehnt wird, bleibt der frühere Spruch bestehen und wird unanfechtbar[6].

4. Im umgekehrten Falle veranlasst der römische Bischof eine neue Untersuchung durch Bischöfe aus der benachbarten Kirchenprovinz[7], indem er sie schriftlich dazu beruft[8], und sendet dazu, wenn er es für nöthig findet, einige Priester[9], welche neben den Bischöfen als Urtheiler zu fungiren haben.

5. Durch das Verlangen der Untersuchung seitens des abgesetzten Bischofs wird die Vollstreckung der Absetzung bis zur weiteren Entscheidung der Angelegenheit insoweit suspendirt, als der Bischofsstuhl des Provokanten vorerst nicht wieder besetzt werden darf[10].

σωσι καὶ κατὰ τὴν τῆς ἀλειθείας πίστιν ψῆφον περὶ τοῦ πράγματος ἐξενέγκωσιν. εἰ δέ τις ἀξιῶν καὶ πάλιν αὐτοῦ τὸ πρᾶγμα ἀκουσθῆναι καὶ τῇ δεήσει τῇ ἑαυτοῦ τὸν Ῥωμαίων ἐπίσκοπον δόξειεν ἀπὸ τοῦ ἰδίου πλευροῦ πρεσβυτέρους ἀποστείλοι, εἶναι ἐν τῇ ἐξουσίᾳ αὐτοῦ τοῦ ἐπισκόπου, ὅπερ ἂν καλῶς ἔχειν δοκιμάσῃ καὶ ὁρίσῃ δείν, ἀποσταλῆναι τοὺς μετὰ τῶν ἐπισκόπων κρινοῦντας, ἔχοντάς τε τὴν αὐθεντίαν τούτου παρ' οὗ ἀπεστάλησαν· καὶ τοῦτο θετέον. εἰ δὲ ἐξαρκεῖν νομίσῃ πρὸς τὴν τοῦ πράγματος ἐπίγνωσιν καὶ ἀπόφασιν τοῦ ἐπισκόπου, ποιήσει ὅπερ ἂν τῇ ἐμφρονεστάτῃ αὐτοῦ βουλῇ καλῶς ἔχειν δόξῃ. ἀπεκρίναντο οἱ ἐπίσκοποι· Τὰ λεχθέντα ἤρεσεν".

[1] Dass es sich nur um abgesetzte Bischöfe handelt, ergeben die in enger Verbindung mit c. 3 stehenden c. 4. 5, s. vor Allem Hefele 1, 573 in seiner im Ganzen vorurtheilsfreien Erörterung der Kanones, in welcher auch die ältere Literatur angegeben ist.

C. 3 sagt nicht, dass die Absetzung gerade von der Provinzialsynode erfolgt sein muss, wie freilich gewöhnlich angenommen wird, Löning 1, 453; Hefele 1, 576. Ganz abgesehen davon, dass der Zusammenhang dagegen spricht, da in dem vorangehenden Abs. 2 die Zuziehung fremder Bischöfe zu der Provinzialsynode bei Streitigkeiten zwischen den Bischöfen innerhalb der Provinz verboten wird, würde der Zweck des Kanons, den Bischöfen eine grössere Sicherheit gegen willkürliche Absetzungen zu geben, in einer Zeit, in welcher nach der Praxis die Provinzialsynode nicht die einzige Urtheilsbehörde über die Bischöfe war (S. 765), zum Theil nicht zu erreichen gewesen sein. Vgl. übigens auch unten S. 778.

[2] So der griechiche Text Hefele 1, 569, s. auch S. 562 n. 2.

[3] Diese Ergänzung giebt c. 5 zu c. 3.

[4] Mit Rücksicht darauf, dass c. 3 ausdrücklich den römischen Bischof Julius nennt, ist mehrfach behauptet worden, dass die fraglichen Rechte nur diesem persönlich, nicht aber dem römischen Bischof als solchem beigelegt worden seien, so neuerdings noch Janus, der Papst und das Konzil. Leipzig 1869. S. 84. Aber c. 4. 5 sprechen schlechthin vom römischen Bischof, und überdies hätte es keinen Sinn gehabt, eine solche rein transitorische Bestimmung zu treffen, so auch die überwiegende Meinung, Hefele 1, 571; Löning 1, 453 n. 1.

[5] c. 3 u. c. 4.

[6] Wenn Hefele 1, 576 sagt, dass Rom in diesem Falle das erstinstanzliche Urtheil bestätige, so entspricht dies jedenfalls nicht dem griechischen Texte, und auch der lateinische: „ea quae acta sunt, quae decreverit (scil. romanus episcopus, was auch bei Isidor und in der Prisca steht), confirmata erunt", kann nur heissen: das, was seitens des erstinstanzlichen Gerichts geschehen, was der römische Bischof beschlossen, d. h. die Ablehnung einer neuen Untersuchung, soll bestätigt, unanfechtbar sein, bedeutet demnach nicht soviel, dass der Papst die Absetzung durch seine Willensmeinung erst zur Rechtswirksamkeit bringt, sondern dass der schon früher gültige Spruch nunmehr auf keine Weise angefochten werden kann. Findet doch Hefele selbst keine sachliche Differenz zwischen dem lateinischen und griechischen Text.

[7] c. 3. 5.

[8] c. 5.

[9] c. 5. Hefele 1, 569. 576 fasst das: „ἔχοντάς τε τὴν αὐθεντίαν τούτου παρ' οὗ ἀπεστάλησαν" so auf, dass einer (oder alle?) den Vorsitz im Gerichte zu führen haben, während sie nach dem Wortlaut nur den römischen Bischof als solchen, also in seiner bischöflichen Stellung und Macht vertreten sollen. Seine Auffassung ist offenbar von der unrichtigen Annahme beeinflusst, dass auch schon in dieser Zeit die päpstlichen Legaten überall auf den Synoden den Vorsitz gehabt haben, vgl. Bd. III. S. 335.

[10] c. 4. Daraus ergiebt sich nicht nur, dass bis

Die Befugnisse, welche durch diese Beschlüsse dem römischen Bischof gewährt worden sind, hatten nicht die Bedeutung, dass demselben damit eine allgemeine oberstrichterliche Stellung in der ganzen Kirche gegeben worden wäre. Zunächst bezogen sie sich nur auf den einen Fall, dass ein Bischof abgesetzt war, nicht auf andere Fälle der Bestrafung. Ebensowenig haben sie dem Papst für den erwähnten einen Fall die Stellung und die Rechte einer Appellationsinstanz angewiesen. Das Recht, welches ihm eingeräumt wird, geht nicht darauf, seinerseits nach stattgehabter Untersuchung ein neues Urtheil abzugeben, vielmehr hat er blos darüber zu befinden, ob die Sache überhaupt zu einer nochmaligen Verhandlung angethan ist. Er delegirt auch nicht eine etwa ihm zustehende Gerichtsbarkeit auf die von ihm ausgewählten Bischöfe [1], sondern da nach der bestehenden Praxis die verschiedenartigsten Synoden, also Bischöfe über Bischöfe, zu urtheilen pflegten, wurde ihm blos das Recht zur Anordnung der Zusammensetzung des Gerichts mit gleichzeitiger Befugniss, sich dabei vertreten zu lassen, zugesprochen. Ja, sein Recht geht nicht einmal so weit, dass er das erstinstanzliche Urtheil durch eine Bestätigung erst rechtskräftig macht [2], vielmehr wird blos durch die Ablehnung der Untersuchung jede weitere Anfechtung des erstinstanzlichen Urtheils ausgeschlossen.

Zugleich ergiebt sich hieraus, dass dem Angeklagten nicht ein ordentliches Rechtsmittel, die Appellation, eröffnet worden ist, denn diese setzt voraus, dass abgesehen von der Prüfung der Formalien [3] stets materiell über die Begründetheit derselben, also auch über die des früheren Urtheils, befunden wird [4]. Der gewährte Rechtsbehelf ist lediglich ein ausserordentlicher, durch welchen der Verurtheilte eine Ueberprüfung, also eine Revision des früheren Verfahrens und Urtheils von einem neu zu bildenden Synodalgericht erlangen konnte.

Es wird allgemein angenommen — und ist in der That auch nicht zu bezweifeln —,

dahin die Absetzung sofort in Kraft trat, sondern dass der Abgesetzte, wenngleich sein Bischofsstuhl nicht wieder besetzt werden sollte, auch fernerhin seiner amtlichen Verrichtungen enthoben blieb, Hefele 1, 565.

Uebrigens ist die Ansicht, dass der c. 4 von einer Appellation gegen eine in zweiter Instanz erfolgte Absetzung handle, welche ausser einer Reihe Aelterer, s. Hefele 1, 565, noch Phillips S. 269 vertheidigt, weil man die nach c. 3 bei der erneuerten Untersuchung urtheilenden Bischöfe (διὰ τῶν γειτνιώντων τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων) als identisch mit den in c. 4 erwähnten „τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν γειτνίᾳ τυγχανόντων“ erklärte, unrichtig. Vielmehr sind mit den letzteren die in erster Instanz urtheilenden Bischöfe gemeint, so auch Hefele 1, 565, welcher nur darin zu weit geht, dass er unter allen Umständen darunter blos die Komprovinzialbischöfe versteht, und übersieht, dass nach der damaligen Praxis auch andere Bischöfe, unter denen sich allerdings meistens benachbarte Bischöfe befanden, urtheilen konnten. Es wäre doch zu widersinnig gewesen, die theilweise Suspensivkraft blos gegen das zweitinstanzliche Urtheil, nicht aber gegen das erstinstanzliche eintreten zu lassen.

[1] So Phillips S. 272. Aehnlich Hefele 1, 573.

[2] S. S. 776 n. 6.

[3] Solche setzen die Kanones des Konzils nicht einmal fest.

[4] Während theilweise behauptet wird, dass in c. 3 blos von einer Revision, in c. 4. 5 aber von einer wirklichen Appellation die Rede sei, so z. B. Phillips S. 268, und auch die Gallikaner, vgl. Hefele 1, 574, meint letzterer, dass in sämmtlichen Kanones dem Angeschuldigten das Rechtsmittel der Appellation gewährt werde, in der richtigen Erkenntniss, dass es sich in allen um denselben Rechtsbehelf handelt. Aber gerade der Umstand, dass c. 3 der Einlegung eines solchen durch den Angeschuldigten nicht gedenkt, hätte ihn schon darauf führen sollen, dass eine Appellation im eigentlichen Sinne nicht gemeint sein kann. Wenn er sich für seine Ansicht darauf beruft, dass der dem Angeschuldigten gegebene Rechtsbehelf Devolutiv- und Suspensivkraft habe, also die Merkmale der wahren Appellation aufweist, so ist das erstere, da der Papst nicht mit der Untersuchung der Sache befasst wird, falsch, das letztere nur zum Theil richtig (S. 776 n. 10). Dass in c. 5 die Worte: ἐκκαλεσάμενος, bez. appellaverit, gebraucht werden, erscheint unerheblich, da für das Wesen eines Rechtsbehelfes oder Rechtsmittels nicht dessen Bezeichnung, sondern dessen Struktur und Funktion entscheidend ist.

dass die Beschlüsse des Konzils von Sardika im Hinblick auf die Angelegenheit des Athanasius gefasst sind[1]. Sie sollten den Bischöfen einen Schutz gegen die vielfach aus Parteirücksichten gefällten Urtheile gewähren. Gerade für die Gegner des Arianismus hatte sich die bisherige Praxis der Kaiser, die Anklagen gegen Bischöfe durch Synoden verhandeln zu lassen oder gegen ergangene Synodalurtheile eine abermalige Untersuchung zu gewähren[2], in der Sache des Athanasius verhängnissvoll erwiesen[3]. Sie haben daher auf der Synode von Sardika[4] versucht, an Stelle des Kaisers, welcher nach der bisherigen Praxis die neue Untersuchung gestattete, jetzt aber arianisch gesinnt war, eine kirchliche Instanz zu setzen, und dass sie dazu gerade den römischen Bischof wählten, dessen Stuhl vor allen anderen Kirchen als der treue Bewahrer der apostolischen Tradition galt[5], und dies bereits in der Angelegenheit des Athanasius durch die römische Synode unter Julius von 341 erwiesen hatte[6], lag um so näher, als die arianische, bez. eusebianische Ketzerei den grössten Theil des Morgenlandes ergriffen hatte[7].

Die Synode von Sardika hat indessen nicht die Anerkennung als eines allgemeinen Konzils erlangt[8], und wenn dies schon der Einführung ihrer Beschlüsse in die kirchliche Praxis hinderlich war, so bot die Begünstigung des Arianismus durch die römischen Kaiser, welche nach wie vor Synoden zur Entscheidung der Glaubensstreitigkeiten und der damit zusammenhängenden Aburtheilung der Bischöfe einberiefen oder auf Veranlassung einzelner kirchlicher Parteien abhalten liessen[9], ein noch grösseres Hinderniss dafür[10]. Nur so viel ist richtig, dass damals die verfolgten ortho-

[1] Hefele 1, 565, welcher namentlich darauf hinweist, dass c. 4 gerade mit Rücksicht auf die Bestellung des Bischofs Gregor aus Cappadozien zum neuen Bischof von Alexandrien nach der Synode von Antiochien v. 340 beschlossen worden ist, Bd. III. S. 528 n. 2; Hefele 1, 493.

[2] S. 765.

[3] Durch die Synode v. Antiochien, s. Anm. 1 und dadurch, dass Kaiser Constantius trotz des für Athanasius günstigen Resultats der unter Julius I. gehaltenen römischen Synode Bd. III. S. 528 n. 2, diesen nicht nach Alexandrien zurückkehren liess, Hefele 1, 533.

[4] Von welcher sich die Eusebianer bekanntlich ferngehalten hatten, Hefele 1, 546, 614, und auf welcher der Antragsteller der c. 3 u. 5, Osius v. Cordoba das Haupt der orthodoxen Partei war, a. a. O. S. 544.

[5] Bd. III. S. 682. 683.

[6] S. Anm. 3. Wird er doch in c. 3 geradezu mit Namen genannt.

[7] Zieht man die Natur des durch die Synode von Sardika eingeführten Rechtsbehelfes in Betracht, so bietet sich die Aehnlichkeit mit der Angehung des Kaisers um eine neue Untersuchung von selbst dar, ja auch das dem römischen Bischof gewährte Recht, Priester als seine Abgesandten zu der neuen Untersuchung zu senden, hat sein Vorbild darin, dass der Kaiser zu einzelnen der von ihnen angeordneten Synoden ebenfalls Kommissare zu deputiren pflegte, Bd. III. S. 529. Dadurch erhält die die ultramontane Auffassung verwerfende Ansicht, dass das Konzil von Sardika keineswegs das bisher latent gebliebene oberstrichterliche Recht des Papstes anerkannt habe, eine weitere Bestätigung. Es ist daher völlig zutreffend, wenn Löning 1, 454 bemerkt: „Das Konzil von Sardika beabsichtigte nicht sowohl dem Bischof von Rom eine oberste richterliche Gewalt über die ganze Kirche zu übertragen, als sie eine Einrichtung schaffen wollte, welche den Bischöfen eine Sicherheit gewährte gegen die Gefahr, durch eine von Parteileidenschaft, Verfolgungswuth oder schwächlicher Unterwürfigkeit unter den kaiserlichen Willen erfüllte Synode ihrer Sitze beraubt zu werden". Nur darin kann ich ihm nicht beistimmen, dass der gewährte Rechtsbehelf von den Bischöfen zu dem Zweck, sich gegen die Gewalt der Metropoliten und der Metropolitansynoden zu schützen, gewährt worden sei, denn gerade diese letzteren haben für die dogmatischen Streitigkeiten und die mit dieser zusammenhängenden Absetzungen von Bischöfen eine äusserst geringe Bedeutung gehabt, s. S. 767. Es ist offenbar nicht ohne Absicht geschehen, dass die Synode von Sardika derselben c. 3 nicht als der erstinstanzlichen richterlichen Organe und derselben ebensowenig in c. 4 direkt erwähnt (s. auch o. S. 776 n. 1), nicht minder, dass dem römischen Bischof mit der Ermächtigung, Bischöfe aus der Nachbarschaft der Eparchie zu bestellen, kraft welcher er stets aus mehreren Metropolitanbezirken auswählen konnte, eine ziemlich weite Vollmacht, durch welche eine einseitige nach Parteirücksichten erfolgende Zusammensetzung des Gerichtes verhindert werden konnte, gegeben worden ist.

[8] Bd. III. S. 328 n. 8.

[9] S. o. S. 766 und Bd. III. S. 527. 528 und die dazu gehörigen Anmerkungen.

[10] Zeiten, in denen der Kaiser den römischen

doxen Bischöfe wie auch diejenigen, welche sich vom Arianismus abgewendet hatten, die Kirchengemeinschaft mit dem römischen Bischof in ihrem eigenen Interesse, so

Bischof Liberius exilirte und zur Unterzeichnung einer semiarianischen Glaubensformel zwang, Bd. III. S. 528 n. 2, waren für die Entwicklung eines oberstrichterlichen Rechts des Papstes sicherlich nicht günstig. Phillips 5, 292 ff. führt allerdings eine Reihe von Appellationen, welche unmittelbar nach dem Konzil von Sardika an die römischen Bischöfe erhoben sein sollen, an, zunächst 1. die der zu Sardika verurtheilten Bischöfe Ursacius v. Singidunum (Belgrad) und Valens v. Mursa. Diese haben, um ihre Bischofssitze nicht zu verlieren, zunächst der Synode zu Mailand (345) ein orthodoxes Glaubensbekenntniss überreicht; da sie indessen von derselben nicht absolvirt und wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen worden waren, sich zwei Jahre später deswegen, als eine neue Synode zu Mailand gehalten wurde, an den römischen Bischof Julius und an Athanasius gewendet und sind erst dann in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen worden, Hefele 1, 637. 639. Hierbei hat es sich also nicht um eine Apellation, sondern um die Nachsuchung einer Begnadigung gehandelt, wozu die Bischöfe ein orthodoxes Glaubensbekenntniss abgelegt haben, und wenn ihnen nach Hilarius Pictav. op. hist. frag. II. n. 19, Migne, patr. 10, 645 die Wiederaufnahme durch Julius ertheilt ist, so ist dies doch in Uebereinstimmung mit der erwähnten Synode geschehen, fragm. VIII. n. 2, l. c. p. 700. — 2. In Betreff des Bischofs Eustathius v. Sebaste schreibt freilich Basilius ep. ad Occidentales 263, Migne, patr. graec. 32, 980: „Καὶ οὕτως ἀπελαθεὶς τῆς ἐπισκόπης, διὰ τὸ ἐν τῇ Μελιτινῇ προκαθηρῆσθαι, ὁδὸν ἑαυτῷ τῆς ἀποκαταστάσεως ἐπενόησε τὴν ὡς ὑμᾶς ἄφιξιν. Καὶ τίνα μέν ἐστιν ἃ προετάθη αὐτῷ παρὰ τοῦ μακαριωτάτου ἐπισκόπου Λιβερίου, τίνα δὲ ἃ αὐτὸς συνέθετο ἀγνοοῦμεν, πλὴν ὅτι ἐπιστολὴν ἐκόμισεν ἀποκαθιστῶσαν αὐτὸν, ἣν ἐπιδείξας τῇ κατὰ Τυάνα συνόδῳ, ἀποκατέστη τῷ τόπῳ.“ Nach Phillips S. 298 hat Eustathius nach seiner Absetzung durch die Synode Liberius um Restitution gebeten, also appellirt, und ist von dem letzteren in sein Bisthum wieder eingesetzt worden. Hierbei ist aber übersehen, dass die Berichte über das Leben des Eustathius ungenau und widersprechend sind, Schleyer in Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. 4, 1017. Basilius kann, wie die Erwähnung der Briefe und der Synode von Tyana zeigt, nur die von Eustathius geführte Gesandschaft der Macedonianer an Liberius, welche die Glaubensunion mit den orthodoxen Abendländern herstellen sollte, und das von Liberius im Namen der abendländischen Kirche erlassene Schreiben, durch welches dieselben in die Kirchengemeinschaft aufgenommen wurden, bei Socrat. hist. IV, 12; Hefele 1, 737 ff. gemeint haben. Wie sich auch aus Sokrates l. c. ergiebt, welcher dabei der bekannten Thatsache erwähnt, dass Eustathius mehrere Male abgesetzt war (ὃς πολλάκις καθῄρητο), befand sich derselbe damals im Besitze seines Bisthums, und dadurch wird seine angebliche Appellation und Restitution widerlegt. — 3. Ebenso unhaltbar ist es (Phillips S. 294) darin, dass der von den Orthodoxen nach dem Tode des Athanasius 373 gewählte Patriarch Petrus von Alexandrien vor den Arianern, welche den Bischof Lucius auf den Patriarchalstuhl erhoben hatten, zu Papst Damasus geflohen, und dieser ihm bei der Rückkehr nach Alexandrien (380) ein Schreiben, in welchem er die Ordination des Petrus anerkennt, also ihm die Kirchengemeinschaft gewährt, mitgegeben hat, Socrat. IV. 21. 22. 37; Sozomen. VI. 39, eine Appellation und eine Restitution auf Grund derselben finden zu wollen. — 4. Wenn die auf der Synode zu Saragossa 380 wegen der priscillianistischen Ketzerei verurtheilten Bischöfe Instantius und Salvianus sich nach Rom begeben haben, Sulpicii Severi hist. sacr. II. 48, Migne, patr. 20, 156: „ut apud Damasum urbis ea tempestate episcopum obiecta purgarent . . . Hi ubi Romam pervenere Damaso se purgare cupientes, ne in conspectum quidem eius admissi sunt. Regressi Mediolanum aeque adversantem sibi Ambrosium repererunt. Tum vertere consilia, ut (quia duobus episcopis, quorum ea tempestate summa auctoritas erat, non illuserunt) largiendo et ambiendo ab imperatore cupita extorquerent. Ita corrupto Macedonio tum magistro officiorum, rescriptum eliciunt, quo calcatis quae prius decreta erant, restitui ecclesiis iubebantur. Hoc freti Instantius et Priscillianus repetivere Hispanias (nam Salvianus in urbe obierat) ac tum sine ullo certamine ecclesias, quibus praefuerunt, recepere“, so hat es sich hier nur um unlautere Versuche gehandelt, ihre Bisthümer wieder zu erlangen (vgl. auch Langen, Gesch. d. röm. Kirche bis zum Pontifikate Leos I. Bonn 1881. S. 632. 633), nicht aber um eine Appellation, welche Damasus kraft seines oberstrichterlichen Rechts (Phillips 5, 295) verworfen hätte, wie sich denn auch der Kaiser an die Vorgänge in Rom nicht gekehrt hat. — 5. Was endlich die Behauptung, a. a. O. 5, 296 betrifft, dass Chrysostomus nach seiner Absetzung durch die Synode an der Eiche 403, Bd. III. S. 528, an Innocenz I. appellirt habe, so beweist dies das Schreiben des ersteren, Coustant p. 786, nicht, denn darin klagt Chrysostomus zwar über das gegen ihn beobachtete, jeder Gültigkeit entbehrende Verfahren, bittet aber den römischen Bischof nur, weil er nicht überführt sei, um seine Zuschrift und Liebe, sowie darum, dass derselbe für ihn eintrete, indem er weiter bemerkt, dass er, wenn die Ankläger gegen ihn ordnungsmässig Anklage erheben würden, vor einem unbestochenen Richter seinen Prozess führen und seine Unschuld darthun werde. Innocenz hat ihm und dem Theophilus, welcher den Spruch der Synode an ihn gesandt hat, geantwortet, dass er das Verfahren missbillige, und dass die Sache nochmals durch ein unparteiisches Konzil der Orientalen und Occidentalen geprüft werden müsse, sowie erklärt, dass er die Kirchengemeinschaft mit dem Chrysostomus nicht abbrechen werde, Coustant p. 719. 787. Daraus ergiebt sich also gerade, dass weder Chrysosto-

namentlich um sich ihre Bischofsstühle zu bewahren[1], nachgesucht haben, sowie dass das feste Eintreten der römischen Bischöfe für den orthodoxen Glauben[2] ihr Ansehen und ihre Stellung nur erhöhen und in den späteren Zeiten als Ausübung eines oberstrichterlichen Rechtes aufgefasst werden konnte.

II. Die Entwicklung des oberstrichterlichen Rechts des Papstes. Bald nach der Abhaltung der Synode von Sardika sind die Beschlüsse derselben den Kanonen des Konzils von Nicäa in den Handschriften, sei es sofort ohne eine Unterscheidung, sei es, dass eine solche erst später fortgefallen ist, angefügt und so weiter verbreitet worden[3]. Zuerst hat der römische Bischof Zosimus auf ihre Autorität als Nicänischer Kanonen[4] ein oberstrichterliches Recht gegenüber der nordafrikanischen Kirche, in welcher die Beschlüsse von Sardika nicht recipirt worden waren[5], in Anspruch genommen[6]. Allerdings hat dieser Versuch für seinen Nachfolger Coe-

mus Innocenz I. durch eine Appellation zum Richter angerufen, noch dieser letztere auch die Sache so aufgefasst, sondern nur im Interesse des Chrysostomus für die Berufung einer allgemeinen Synode gewirkt hat. In völligem Einklang damit steht es, wenn Chrysostomus nach Socrat. VI. 15 im Hinblick auf seine Absetzung fordert, dass seine Sache vor einer grösseren Synode abgeurtheilt werden sollte, und vorher seine Amtsfunktionen nicht hat aufnehmen wollen (vgl. Hefele 2, 96), sowie dass nach Sozomen. VIII. 28 Innocenz I. sich bei den Kaisern um die Berufung einer Synode im Interesse des Chrysostomus verwendet hat. Auch die beiden Trostbriefe des Papstes, ibid. VIII. 26, in welchen er denselben und das Volk von Konstantinopel zur Geduld und zum Ausharren unter Hinweis auf seine Bemühungen um eine Synode ermahnt, sprechen auf das Deutlichste dagegen, dass Innocenz I. das Bewusstsein gehabt hat, als alleiniger Appellationsrichter in der Angelegenheit entscheiden zu können. Ja, die von Phillips 5, 300 n. 20 citirte Stelle aus Palladii dial. de vita S. Chrysostomi c. 3, Paris. 1680. p. 22 berichtet ebenfalls, dass Innocenz eine Synode der Orientalen und Occidentalen für nöthig erklärt habe, und die Worte in dem weiter S. 298 n. 14 angeführten Brief des Kaisers an seinen Bruder Arcadius, Migne, patrol. 20, 510: „Integrum nempe esse debuerat nec quidquam innovari, dum definitio deliberata procederet; cum interea mirum quoddam praecipitium festinationis exarsit, ut non exspectatis litteris sacerdotum, qui fuerant mutua partium legatione consulti, non examinatis rebus, in exsilium truderentur antistites, animadversioni prius addicti, quam sententia iudicii episcopalis experti. Denique quam immatura illa damnatio fuerit, res probavit. Nam hi quorum exspectabatur auctoritas pacifica Joanni episcopo communione permissa, faciendam concordiam censuerunt nec quemquam ante iudicium consortio repellendum", weisen auf die sententia iudicii episcopalis und das iudicium, also die allgemeine Synode, hin, und da unter den „hi quorum exspectabatur auctoritas" Innocenz und die Bischöfe von Mailand und Aquileja, an welche sich Chrysostomus gewendet hatte, Phillips a. a. O. n. 15 zu verstehen sind, so haben sich diese gerade auch für die Berufung der Synode ausgesprochen und nur vorher dem Chrysostomus bei der offenbaren Ungerechtigkeit seiner Absetzung die Kirchengemeinschaft nicht entzogen. Im Wesentlichen übereinstimmend Langen, Gesch. d. röm. Kirche bis z. Pontifikate Leos I. S. 683 ff.

[1] Wie Ursacius und Valens, s. die vor. Anm.

[2] Wenige Ausnahmen, z. B. Liberius, s. die vor. Anm., abgerechnet.

[3] Maassen, Gesch. d. Quellen u. Literat. des kanon. Rechts 1, 57 u. Bd. III. S. 680 n. 6 a. E.

[4] S. die folgenden Anmerkungen.

[5] An der Synode von Sardika haben zwar eine Anzahl afrikanischer Bischöfe, so namentlich Gratus v. Carthago Theil genommen, ja der letztere hat sich sogar nach seiner Rückkehr auf dem Carthagischen Konzil von 345 o. 348 (l. c. 5) aus dem Gedächtniss (Bd. III a. a. O.) auf einzelne Sardicensische Beschlüsse (c. 13. 15) berufen. Daraus lässt sich aber nicht schliessen, so Phillips 5, 274. 280. 282, dass die Sardicensischen Kanones in Afrika überall bekannt oder gar verbreitet oder angenommen worden sind. Es ist vielmehr unzweifelhaft, dass man noch im Laufe des 4. Jahrhunderts die Synode der Eusebianer zu Philippopolis mit der der orthodoxen Bischöfe zu Sardika verwechselt und selbst dem h. Augustin das letztere als ein Konzil der Arianer gegolten hat, Hefele 1, 619 u. 2, 112.

[6] In Folge der Appellation eines wegen verschiedener Vergehen von dem Bischof Urbanus v. Sicca abgesetzten Priesters Apiarius hatte Zosimus die Wiedereinsetzung desselben verlangt. Als aber die afrikanischen Bischöfe seine Forderung auf dem Generalkonzil v. 418 mit dem Beschluss (cod. eccles. Afric. 125) beantworteten, dass Kleriker einschliesslich der Priester nur an Afrikanische Konzilien oder an die Primaten in dritter Instanz appelliren sollten (S. 764 n. 4), „ad transmarina autem qui putaverit appellandum a nullo intra Africam in communionem suscipiatur", Hefele 2, 120. 121, sandte Zosimus drei Legaten nach Carthago. Diese sollten nach ihrer dort auf einer kleineren Synode vorgelegten Instruktion (commonitorium) vor Allem „de appellationibus episcoporum ad Romanae ecclesiae sacerdotem, de tractandis presbyterorum et diaconorum causis apud finitimos episcopos, si a suis excommunicati perperam fuerint, de Urbano episcopo excommunicando vel etiam Romam vo-

lestin I. eine entschiedene Niederlage herbeigeführt, da die Afrikaner, nachdem sie die Unächtheit der angeblich Nicänischen Kanonen festgestellt hatten, die behauptete Berechtigung des römischen Bischofs auf Annahme von Appellationen aus ihrer Kirche und auf Sendung von Legaten zu den einheimischen Gerichtsverhandlungen energisch zurückwiesen[1], aber trotzdem haben sich die römischen Bischöfe noch ferner auf die Sardicensischen Kanonen als Nicänische berufen und damit das Recht, Appellationen aus der ganzen Kirche anzunehmen, zu begründen gesucht[2].

cando, nisi ea quae videbantur corrigenda, corrigeret" mit den Afrikanern verhandeln. Zur Begründung dieses Vorgehens war in der Instruktion auf die Beschlüsse des Konzils von Nicäa, als welche aber c. 5 (7) u. c. 17 Sardic., S. 775 n. 2 u. S. 764 n. 3, angeführt waren, Bezug genommen. Da die Afrikaner derartige nicänische Beschlüsse nicht in ihren Exemplaren fanden, so verlangten sie einen näheren Nachweis darüber, indem sie aus Ehrfurcht vor dem römischen Stuhl nur provisorisch dessen Verlangen nachzukommen versprachen, und veranstalteten auf der Generalsynode v. 419 eine nähere Untersuchung unter gleichzeitiger Einforderung einer Auskunft über den Text des Nicänums von einer Anzahl orientalischer Kirchen, cod. eccles. Afric. c. 134 (Schreiben an den Nachfolger des Zosimus, Bonifazius I. s. auch c. 135—137 ibid.); Hefele 2, 122.

[1] Nach Phillips 5, 287. 288 ist es ihnen natürlich nicht im Entferntesten eingefallen, das Recht des Papstes zu leugnen, vielmehr haben sie nur Zweckmässigkeitsgründe für die Nichtannahme von Appellationen geltend gemacht. In seiner Voreingenommenheit übersieht er indessen, dass die Afrikaner durch die veranstaltete Prüfung der Aechtheit der angeblichen Nicänischen Kanonen sich von vornherein bei der Verhandlung mit dem römischen Bischof auf den Rechtsboden gestellt und die Angelegenheit lediglich unter diesem Gesichtspunkt behandelt haben. So bewegt sich auch das von ihnen auf der carthagischen Synode v. 424 an Coelestin I. erlassene Schreiben, cod. eccl. Afric. c. 138, wesentlich in rechtlichen Ausführungen, s. z. B. die Stellen: „Presbyterorum quoque et sequentium clericorum improba refugia, sicuti te dignum est, repellat sanctitas tua, quia nulla patrum definitione hoc ecclesiae derogatum est Africanae et decreta Nicaena sive inferioris gradus clericos sive ipsos episcopos suis metropolitanis apertissime commiserunt. Prudentissime enim iustissimeque providerunt, quaecumque negotia in suis locis ubi orta sunt finienda, nec unicuique providentiae gratiam s. spiritus defuturum, qua aequitas a Christi sacerdotibus et prudenter videatur et constantissime teneatur; maxime quia unicuique concessum est, si iudicio offensus fuerit cognitorum ad concilia suae provinciae vel etiam universale provocare; nisi forte quisquam est, qui credat, unicuilibet posse deum nostrum examinis inspirare iustitiam, et innumerabilibus congregatis in concilium sacerdotibus denegare Nam, ut aliqui tamquam a tuae sanctitatis latere mittantur, nulla invenimus patrum synodo constitutum Executores etiam clericos vestros quibuscumque petentibus nolite mittere Nam de fratre nostro Faustino (dem ersten päpstlichen Legaten) . . . securi sumus, quod eum probitate ac moderatione tuae sanctitatis, salva fraterna caritate, ulterius Africa minime patiatur", und was Phillips als Zweckmässigkeitserwägungen auffasst, sind nichts als spitzige Aeusserungen gegenüber dem auf falsche Kanonen sich berufenden Papst. Vgl. auch Langen, römische Kirche bis zum Pontifikate Leos. S. 798.

Allerdings sucht Phillips 5, 291 seine Auffassung durch Hinweis auf eine angeblich gleich nach dem eben citirten Brief anderweit von Afrika nach Rom erhobene Appellation zu stützen. Nach Augustin. ep. 209 ad Coelest. I., Migne 33, 953, hat der von dem ersteren mit Entziehung der Jurisdiktion über einen Theil seines Bisthums bestrafte Bischof Antonius von Fussala sich an den römischen Bischof Bonifaz I. gewendet, und dieser auf das Zeugniss des Primas Valentinus v. Numidien hin seine Wiedereinsetzung unter der Voraussetzung, dass das Vorbringen des Verurtheilten auf Wahrheit beruhe, angeordnet. Augustin bestreitet freilich in seinem Brief an den Nachfolger des Bonifaz nicht das Recht desselben, eine Appellation anzunehmen, bittet vielmehr nur um Genehmigung des von ihm eingehaltenen Verfahrens, da Antonius Bonifaz getäuscht habe, und ersucht den Papst keine Bevollmächtigten zur Ausführung des Spruches zu senden. Weiteres ist über die Angelegenheit nicht bekannt. Es ergiebt sich aber aus der Nennung des Bonifaz, dass Antonius den Papst zu einer Zeit angegangen hat, als der von Zosimus begonnene Streit noch nicht zum Austrag gebracht, und die Afrikaner vorläufig das beanspruchte Recht des Papstes auf Annahme von Appellationen nicht beanstanden zu wollen, erklärt hatten, und der an Cölestin gerichtete Brief Augustins, welcher seinerseits an den Synoden in der Angelegenheit des Apiarius theilgenommen hatte, Langen a. a. O. S. 773, lässt sich sehr wohl vor 424, vor das abweisende Schreiben der Afrikaner ansetzen. Auch deckt sich die Bitte an den Papst, keine päpstlichen Exekutoren nach Afrika zu senden, mit dem Schluss des gedachten Schreibens, und erklärt sich sehr gut daraus, dass die päpstlichen Legaten Afrika noch nicht verlassen und sich dort schon missliebig gemacht hatten. Im Wesentlichen übereinstimmend Langen S. 794.

[2] So Leo I. ep. ad Theodos. II. v. 449 (Jaffé ed. II. v. 437 ed. Baller. 1, 909): „Quum autem post appellationem interpositam hoc necessario postuletur, canonum Nicaea habitorum decreta testantur, quae a totius mundi sunt sacerdotibus constituta".

Aus diesem Grunde ist schwer glaublich, dass

Mochte man gleich in anderen Theilen der Kirche den wahren Sachverhalt nicht, wie dies in Afrika der Fall war, zu erkennen im Stande gewesen sein, so haben doch die Sardicensischen Kanonen weder als solche noch unter dem Namen des Nicänums eine ausschlaggebende Bedeutung für die Entwicklung der oberstrichterlichen Rechte des Papstes gehabt. Allerdings konnten Fälschungen, wie die eben gedachte und die des Nicänums über den römischen Primat[1] wohl dazu beitragen, das Ansehen des römischen Stuhles zu stärken und zu befestigen, aber wesentlich war es die weitere Entwicklung des staatlichen und kirchlichen Lebens seit dem Ende des 4. Jahrhunderts, welche es den römischen Bischöfen ermöglichte und erleichterte, Primatialrechte und unter diesen auch ein wahres oberstrichterliches Recht vor Allem im Abendlande geltend zu machen und zur Anerkennung zu bringen. In dieser Zeit war der Sieg des orthodoxen Glaubens, den Rom stets mit Nachdruck vertreten hatte, entschieden[2], und vom Kaiser wurde allen Unterthanen das Bekenntniss des Glaubens der römischen Bischöfe vorgeschrieben[3], ferner den letzteren der Vorrang vor allen anderen Bischöfen zugesichert[4], und während nach der endgiltigen Theilung des römischen Reiches in eine morgenländische und abendländische Hälfte (395) sich die Verbindung der occidentalischen Kirchen mit den alten Patriarchalstühlen des Orients immer mehr löste, musste der römische Bischof, welcher im Abendlande alle übrigen an Ansehen überragte, nicht nur in den Mittelpunkt treten, sondern die beginnende Zerrüttung des weströmischen Reiches und die Ueberfluthung desselben durch die eindringenden arianischen Germanen beförderte auch eine engere Anlehnung der gallischen und spanischen Bischöfe, welche bisher nicht, wie die italienischen[5], der Machtsphäre des Papstes unterworfen gewesen waren[6]. Wie in Folge aller dieser Verhältnisse die römischen Bischöfe schon seit dem Ende des 4. Jahrhunderts die Belehrungen auf die vielfach an sie gerichteten Anfragen in die Form von autoritativen und massgebenden Anweisungen kleiden, also soweit es sich dabei um solche allgemeiner Natur handelte, ein Gesetzgebungsrecht in Anspruch nehmen und zur Durchführung bringen konnten[7], so boten jene Anfragen und die wiederholt in den Glaubenstreitigkeiten angerufene Intervention des römischen Stuhles[8] seinen Inhabern auch die Gelegenheit dar, ein oberstes Entscheidungsrecht in allen wichtigeren Angelegenheiten, und damit auch ein oberstes richterliches Recht geltend zu machen. Zuerst ist dies seitens

die römischen Bischöfe über das wahre Sachverhältniss nicht unterrichtet waren, so Hefele 1, 357 und 2, 122 Anm. In Rom hatte man doch wohl ebenso wie in Carthago (S. 780 n. 6) ein echtes Exemplar des Nicänums, und auch die Forderung der päpstlichen Legaten auf dem afrikanischen Konzil v. 419 (a. a. O.), dass statt der zunächst beabsichtigten Verlesung der nicänischen Kanones die ihrer Instruktion (mit den falschen Kanones) erfolgen solle (Hefele 2, 123 u. Langen S. 772), macht den Eindruck, als ob sie damit die Afrikaner hätten präoccupiren wollen (dass sich übrigens der h. Hieronymus dieselbe Verwechslung hat zu Schulden kommen lassen, so Maassen 1, 57, ist unrichtig, Löning 1, 455). Jedenfalls konnte man aber später, als nach der Niederlage in Afrika unter Cölestin der wahre Sachverhalt festgestellt war, in Rom nicht mehr bona fide die Sardicensischen Kanonen als Nicänische ausgeben.

[1] Bd. I. S. 554, namentlich n. 1; Löning 1, 456, dessen Polemik S. 417 n. 2 gegen Bd. I. S. 554 n. 3 wohl nicht überzeugend sein dürfte.

[2] Durch das Konzil von Konstantinopel 381, Bd. III. S. 343.

[3] c. 2 (380) C. Th. XVI. 1: „Cunctos populos . . . in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum . . .

[4] Durch das Konzil von Konstantinopel v. 381 c. 3, Bd. I. S. 541.

[5] S. 773.

[6] Bd. III. S. 685. Wegen der illyrischen Bischöfe s. Bd. I. S. 579. 584.

[7] Bd. III. S. 683 ff.

[8] S. 780.

Innocenz' I. geschehen[1]. Aber der praktischen Durchführung stellten sich einmal die von den Kaisern[2] bisher bei der Ausübung der kirchlichen Straf- und Disciplinargewalt festgehaltenen und die von den Bischöfen und den Synoden in einzelnen Theilen der Kirche geübten Rechte entgegen. Aus dem ersteren Grunde konnte Innocenz I. nicht daran denken, ein solches Recht im Orient zu beanspruchen[3], und der Versuch seiner Nachfolger, es gegenüber der Afrikanischen Kirche zur Durchführung zu bringen[4], ist noch im Beginn des 5. Jahrhunderts gescheitert[5]. Ja, abgesehen von den Gegenden, in denen die Bischöfe aus besonderen Gründen einen engen Anschluss an Rom suchten[6], ist ein solches Recht für das Abendland erst gegen den Widerstand ein-

[1] Ad Victor. Rothom. 404, Coustant p. 745 c. 5: „Si quae autem causae vel contentiones inter clericos tam superioris ordinis quam etiam inferioris fuerint exortae, ut secundum Nicaenum (hier ist offenbar die Synode v. Sardika gemeint) congregatis eiusdem provinciae episcopis iurgium terminatur nec alicui liceat (sine praeiudicio tamen Romanae ecclesiae, cui in omnibus causis debetur reverentia custodiri) relictis his sacerdotibus qui in eisdem provinciis dei ecclesias gubernant, ad alias convolare provincias. Quod si quis forte praesumpserit, et ab officio clericatus submotus et iniuriarum reus ab omnibus iudicetur. Si maiores causae in medium fuerint devolutae, ad sedem apostolicam, sicut synodus statuit ac beata (al. vetus, wegen der Lesarten s. Ballerini, Leon. M. epp. 3, 207; Langen S. 674) consuetudo exigit, post iudicium episcopale referantur" (c. 14 C. III. qu. 6 u. c. 26 C. XI qu. 1).

[2] S. 766.

[3] Gegen die in den Anm. 1 citirten Brief gemachten Ansprüche bilden die von Innocenz I in der Angelegenheit des Chrysostomus erlassenen Briefe, s. o. S. 778 n. 10, einen auffallenden Gegensatz.

[4] S. 780.

[5] S. 781. Einer etwas früheren Zeit als die dort erwähnten Fälle gehört die Angelegenheit des Cälestius, des Anhängers des Pelagius, an. Auf einer karthagischen Synode (411 o. 412) war dieser wegen seiner Irrlehren exkommunicirt worden, und obwohl er gegen diesen Urtheilsspruch die Appellation nach Rom, s. Marii Mercator. commonitor., Mansi 4, 293, eingelegt hatte, verfolgte er diese nicht, sondern begab sich nach dem Orient. Inzwischen hatten sich wegen der Fortdauer der Pelagianischen Lehren und der Unterstützung derselben im Orient, die Konzilien von Carthago (416 unter Bestätigung der früher gegen Cälestius gefällten Sentenz) und von Mileve (416) an Innocenz I. gewendet, um seinen Beitritt zu der Verurtheilung der pelagianischen Lehre und der Anhänger derselben zu erlangen, Mansi 4, 321. 326. 334; Hefele 2, 108 ff., Langen S. 725 ff., und Innocenz I. hatte ihnen zugestimmt — s. die Schreiben bei Jaffé ed. II. n. 321—323, Coustant p. 887 ff., Mansi 3, 1071 ff., indem er dabei, unter Hervorhebung der Autorität des apostolischen Stuhles, allerdings unterstellt, dass die Afrikaner eine ihre Entscheidung erst rechtswirksam machende Bestätigung von ihm gefordert hätten, Langen S. 732. 736. Als dies geschehen und Innocenz gestorben war, kam Cälestius wieder nach Rom, und Zosimus (417), welcher sich von ihm täuschen liess, warf nach Abhaltung einer Synode daselbst, indem er den Cälestius für rechtgläubig erklärte, den Afrikanern Uebereilung und leichtfertiges Urtheilen vor, Mansi 4, 350. 355. Eine grosse Synode der Afrikaner zu Carthago wies diese Beschuldigung zurück und beschloss gleichzeitig, dass die von Innocenz gefällte Sentenz in Kraft bleiben sollte, Mansi 4, 353. Zosimus musste auch hier seinen Rückzug antreten, s. sein ziemlich verworrenes Schreiben v. 418, Mansi 4, 366, in welchem er zwar behauptet: „patrum traditio apostolicae sedi auctoritatem tantam tribuerit, ut de eius iudicio disceptare nullus auderet idque per canones semper regulasque servaverit" und „tantum nobis esset auctoritatis, ut nullus de nostra possit rectractare sententia", aber doch nicht der Wahrheit entsprechend sagt: „Sed post missae per Marcellinum subdiaconum vestrum epistolae omne volumen volvimus, quo aliquando perlecto, ita totum literarum comprehendistis textum, quasi nos Caelestio commodaverimus in omnibus fidem verbisque eius non discussis ad omnem (ut ita dicam) syllabam praebuerimus assensum. Nunquam temere quae sunt diu tractanda, sinuntur; nec sine magna deliberatione statuendum est, quod summo debet disceptari iudicio. Idcirco noverit vestra fraternitas, nihil nos post illas, quas superius vel literas vestras accepimus, immutasse, sed in eodem cuncta reliquisse statu, in quo dudum fuerant, cum hoc nostris literis vestrae indicavimus sanctitati, ut illa quae a vobis ad nos missa erat obtestatio, remaneret"), ja durch kaiserliche Anordnung wurden nunmehr auf Betreiben der afrikanischen Bischöfe (418, Coustant p. 994) die Pelagianer aus Rom vertrieben, und als ein afrikanisches Generalkonzil nochmals den Pelagianismus verdammt hatte (cod. eccles. Afric. c. 109 ff.), war Zosimus seinerseits gleichfalls genöthigt, auf einer römischen Synode den Pelagius und Cälestius zu verurtheilen, Migne 51, 271; 20, 693; Langen S. 746.

[6] Wie in Illyrien, wo Innocenz I. schon ein oberstrichterliches Recht durch den päpstlichen Vicar von Thessalonich ausüben lassen konnte, Bd. I. S. 579. 585. 587.

zelner Bischöfe, welche in ihren Heimathprovinzen eine Primatialstellung inne hatten [1], und zwar allein durch die Mitwirkung der weltlichen Gewalt seit Leo I. zur Anerkennung [2] gebracht worden [3]. Gegenüber der orientalischen Kirche sind dagegen die von den römischen Bischöfen beanspruchten oberstrichterlichen Befugnisse niemals zu einer dauernden und unbestrittenen Verwirklichung gelangt [4], denn wenngleich mehrfach

[1] Wie der Primaten von Arles in Südgallien Bd. I. S. 588; Bd. III. S. 512 n. 9 u. 10; Löning 1, 463 ff. Als hier der Bischof Hilarius von Arles, mit der Primatialsynode den Metropoliten von Besançon, Celidonius, 444 abgesetzt hatte, appellirte dieser nach Rom an Leo I., Bd. I. S. 589; Bd. III. S. 512 n. 10; Hilarius, Löning 1, 479 ff., bestritt zwar die Zulässigkeit der Appellation, aber Leo I., welcher das oberstrichterliche Recht des Papstes als ein unzweifelhaftes und längst praktisch bestehendes in Anspruch nimmt, ep. ad episc. Vienn. v. 445, Baller. 1, 634, c. 2: „Nobiscum itaque vestra fraternitas recognoscat, apostolicam sedem, pro sui reverentia a vestrae etiam provinciae sacerdotibus, innumeris relationibus esse consultam et per diversarum, quemadmodum vetus consuetudo poscebat, appellationem causarum, aut retractata aut confirmata fuisse iudicia“, hob mit einer von ihm berufenen Synode nicht nur die Absetzung des Celidonius auf, und setzte denselben wieder ein, sondern entzog auch dem Hilarius wegen mehrerer ihm seitens der gallischen Bischöfe vorgeworfenen Uebergriffe die Rechte eines Metropoliten der Provinz Vienne und beliess ihm nur die Stellung eines Bischofs von Arles, Bd. I. S. 589; Löning 1, 483.

[2] Das bekannte Gesetz Valentinians III. v. 445, Bd. I. S. 504 n. 2 ist gerade in Folge des Streites mit Hilarius auf Betreiben Leos III. erlassen worden, Bd. III. S. 685. Wenn übrigens Löning 1, 486 n. 2 die gewöhnliche Annahme, dass das in der gedachten const. (tit. 16 Novell. Valent. III.) erwähnte Konzil das Sardicensische sei, bekämpft und das Nicänum darunter versteht, so findet sich in Nicäa c. 6 der Satz: „ne quid praeter auctoritatem istius illicita praesumptio attentare nitatur“ nicht, und es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass das Nicänum in der durch Hinzufügung der Sardicensischen Kanones erweiterten Gestalt, s. Löning 1, 456 u. oben S. 780 n. 3, gemeint ist.

[3] Hilarius hat sich nach dem Nachweise von Löning 1, 488 (danach ist das Bd. I. S. 589 zu berichtigen) wenigstens thatsächlich der Anordnung Leos I. gefügt, und seitdem ist die oberstrichterliche Gewalt des Papstes dort nicht mehr bestritten worden. So konnte der Papst Hilarus I. auf Klagen der germanischen Könige gegen Bischöfe, welche sich Uebergriffe hatten zu Schulden kommen lassen, mit römischen Synoden, so gegen Hermes v. Narbonne, ep. 462 bei Thiel p. 140. 141 ff., gegen Mamertus v. Vienne; ep. 463 p. 146. 147, unter unbestrittener Anerkennung seines Rechtes seitens der übrigen gallischen Bischöfe in erster Instanz die Disciplinargerichtsbarkeit ausüben, Löning 1, 493. 494, und wenn er auch mit der Anerkennung des Primates von Arles dem Bischof das Recht zur Abhaltung von Primatialsynoden zugestand, Bd. I. S. 590 u. Bd. III. S. 510 n. 3, so wahrte er sich doch dabei zugleich sein oberstes Richterrecht, s. ep. 462 c. 2, Thiel, 1. 145: „In dirimendis sane gravioribus causis et quae illic non potuerint terminari, apostolicae sedis sententia consulatur“.

In Afrika ist, offenbar in Folge der durch die Eroberung der Vandalen herbeigeführten engeren Anschliessung der dortigen Bischöfe an Rom, das oberstrichterliche Recht des Papstes schon unter Leo I. nicht mehr bestritten worden, ep. Leon. ad episc. prov. Mauritan. Caesar. v. 445 c. 12, ed. Baller. 2, 668: „Causam quoque Lupicini episcopi illic jubemus audiri, cui multum et saepius postulanti communionem hac ratione reddidimus, quoniam cum ad nostrum iudicium provocasset, immerito eum pendente negotio a communione videbamus suspensum. Adiectum etiam illud est, quod huic temere superordinatus cognoscitur, qui non debuit ordinari, antequam Lupicinus in praesenti positus aut confutatus aut certe confessus justae posset subiacere sententiae“.

[4] Nach Phillips 5, 301 haben freilich schon namens der zu Ephesus 431 verurtheilten Nestorianer die Bischöfe Eleutherius v. Tyana und Helladius v. Tharsus, Mansi 5, 893, an Sixtus III. appellirt. Dieses „sehr auffallende“ Beispiel einer Appellation beschränkt sich aber lediglich auf einen Versuch der Bischöfe, den Papst zu Gunsten des Nestorius und seiner Anhänger umzustimmen und für eine nochmalige Untersuchung der Sache einzutreten („praesumimus has supplicationes offerre“, heisst es in dem Schreiben), vgl. auch Langen S. 849. Was sodann die weitere Appellation der!! (so Phillips 5, 302 n. 27, d. h. des Bischofs) Iddua v. Smyrna betrifft, vgl. Sixti ep. ad Proclum v. 437, Mansi 8, 762, Coustant p. 1263: „Habemus recentissimae actionis exemplum fratris nostri Idduae circa quem tuae fraternitatis decrevimus iudicium custodiri, cognitioni tuae facere nolentes iniuriam, cum eius intentionem iustissimam tuereris“, so weist Sixtus III. auf den von ihm erwähnten Vorfall als auf einen Beweis seines Vertrauens zu Proklus hin. Das wäre aber unmöglich, wenn er ein von dem letzteren gefälltes Urtheil in der Appellationsinstanz bestätigt hätte, und in der That heisst der Satz weiter nichts, als dass der Papst die Beachtung des Urtheils angeordnet hat, um der zuständigen Entscheidung des Proklus kein Unrecht zu thun.

Ebenso wenig hat Eutyches, so Phillips 5, 301, in dem nach seiner Verurtheilung 488, Bd. III. S. 580 n. 8 u. o. S. 767 n. 4, an Leo I. gerichteten Schreiben, ep. Leon. 21, ed. Baller. 1, 739 eine Appellation eingelegt. Obgleich diese in der Publication bei Amelli, S. Leone

von dort Appellationen an sie erhoben worden sind[1], so war doch eine freie Aus-

Magno e l'oriente, diss. sopra una collezione inedita. Roma 1882 No. 19 die Ueberschrift: libellus appellationis trägt, so beweist dies doch nichts, denn die Bitte des Eutyches, „quae visa vobis fuerit super fidem proferre sententiam et nullam deinceps permittere a factiosis contra me calumniam procedere et non excuti et eximi de numero orthodoxorum" heisst nur: der Papst solle durch einen dogmatischen Anspruch für ihn eintreten und ihn — den Eutyches — schützen, so auch Langen, Gesch. d. röm. Kirche v. Leo I. Bonn 1885. S. 23. 24, und der eine in dem Brief als mit überreicht erwähnte Libell ist, wie der klare Wortlaut desselben ergiebt, nicht ein für Leo bestimmter förmlicher Appellationslibell, so Ballerini, l. c. Anm. zu c. 4. p. 742; Hefele 2, 335, vielmehr der vom Konzil zurückgewiesene Vertheidigungslibell, Hefele 2, 331, gewesen. Ebensowenig hat Flavian v. Konstantinopel in seinem Schreiben an Leo I. ep. Leon. I. 22, l. c. p. 752 um Bestätigung der Synodalsentenz gegen Eutyches gebeten, sondern um Mittheilung derselben an die Bischöfe „qui sub tua reverentia constituti sunt", d. h. die occidentalischen. Allerdings hat Leo I. ep. 23, l. c. p. 763 das von Eutyches an ihn gestellte Ansinnen als Appellation aufgefasst (denn er bezeichnet irriger Weise den von Eutyches überreichten Libell als libellum appellationis und fordert Flavian um nähere Darlegung des Sachverhaltes auf, s. auch ep. 24 ed Theodos., p. 767: „ad sedem apostolicam per libellum doloris sui querinoniam miserit"), aber Flavian hat (l. c. ep. 26 p. 788) ihm geantwortet, dass Eutyches keinen Appellationslibell auf der Synode übergeben habe, und ersucht ihn unter näherer Darlegung des Sachverhaltes: „dignare per proprias litteras suffragari depositioni canonice adversus eum factae" (also um Anerkennung der kanonisch vollzogenen Absetzung, nicht um Bestätigung der Synodalsentenz). Leo I. hat in ep. 27, l. c. p. 792 u. ep. 28, l. c. p. 801. 835 eine solche auch nicht ausgesprochen, sondern nur sein Einverständniss mit dem Verfahren der Synode kund gethan. Aber abgesehen von allem diesem hat Theodos II., gleichzeitig auf Veranlassung des Eutyches, nicht nur eine Untersuchung wegen der Fälschung der Akten des Konzils veranlasst, bei welcher festgestellt worden ist, dass Eutyches nach dem Schluss des Konzils dem kaiserlichen Commissar still gesagt hat, er appellire an ein römisches, ägyptisches und jerusalemisches Konzil, Hefele 2, 339. 340. 347, sondern auch zur Beilegung der entstandenen Streitigkeiten im Verein mit seinem Mitkaiser eine allgemeine Synode, die nachmalige sog. Räubersynode, zu welchem von Leo I. ohne jeden Widerspruch Legaten gespendet worden sind, einberufen, Hefele 2, 349. 352; Bd. III. S. 348 n. 6.

[1] Die ersten sicheren Appellationen an den römischen Stuhl sind die des Bischofs Flavian v. Konstantinopel und des Bischofs Eusebius v. Doryläum wegen ihrer Absetzung durch die Räubersynode zu Ephesus v. 449, denn die frühere Streitfrage, ob Flavian an den Papst oder an ein allgemeines Konzil oder an beide appellirt habe, Hefele 2, 378 n. 2, ist jetzt durch die Wiederauffindung der betreffenden Schriften des Flavian in einer Handschrift der Kapitelsbibliothek zu Novara, s. Amelli, S. Leone Magno e l'oriente, diss. sopra una collezione inedita p. 43ff. auch abgedruckt in Ztschr. f. kath. Theologie. Innsbruck VII (1883) S. 193. 195 (vgl. Ztschr. f. K. R. 19, 374) erledigt. In der ersteren erzählt Flavian: „cum post illam iniustam vocem quam contra me misit, sicut ipsi placuit, me appellante thronum apostolicae sedis principis apostolorum Petri et universam quae sub vestra sanctitate est synodum, statim me circumvallat multitudo militaris". Adressirt ist die Schrift zwar „patri et archiepiscopo Leoni", aber am Schluss bittet Flavian: „dare etiam formam quam deus vestrae menti inspirabit, ut tam occidentali quam etiam orientali in unum facta patrum synodo, similis praedicetur fides, ut praevaleant sanctionis patrum. Inritum vero deduci valeant atque dissolvi omnia quae male et unbrati (sic) et non sine lusu quodammodo gesta sunt: afferre medicinam horribili huic vulneri quod per totum iam paene orbem serpendo pervenit"; d. h. Flavian appellirt damit an Leo, weist zugleich aber auf eine allgemeine Synode, als das geeignetste Mittel hin, die durch die Räubersynode getroffenen Massregeln zu beseitigen. Der libellus appellationis des Eusebius, welcher dieselbe Adresse trägt, bezieht sich auf den Schutz, welchen der thronus apostolicus den Bedrückten gewährt, und bittet, „sicut sciunt, qui a vestra sanctitate missi sunt in loco vestrae beatitudinis religiosissimi viri, quibus et libellos obtuli appellationis meae, in quibus vestrae sedis cognitionem poposci . . . pronuntiate evacuari et inanem fieri meam iniquam condemnationem . . . reddentes mihi dignitatem episcopatus et vestram communionem". Nicht minder hat der gleichfalls zu Ephesus abgesetzte Bischof Theodoret v. Cyrus an das Urtheil Roms appellirt und um die Abhaltung einer neuen Synode gebeten, eiusd. epp. 163. 116. 118, ed. Schultze 4, 1187 ff.; Hefele 2, 389. 390; Langen S. 32 ff.

In Folge der Vorgänge zu Ephesus und der Appellationen verwarf Leo I. mit einem occidentalischen Konzil, (welches wohl nur eine Synode der gerade bei ihm anwesenden Bischöfe gewesen ist, weil Leo I. sich trotzdem noch nachher für die Abhaltung einer grösseren Synode bemühte), Alles, was auf der Räubersynode geschehen war, ep. Hilarii diacon. inter Leon. ep. 46, ed. Baller. 1, 928: „a praefato papa cum omni occidentali concilio reprobata omnia, quae in Epheso contra canones per tumultus et odia saecularia a Dioscoro gesta et nulla ratione his in partibus suscipi posse, quae per potentiam praedicti non sine laesione fidei et praeiudicio sanctissimi viri innoxiique viri commissa sunt"; vgl. auch den libellus synodicus, Mansi 6, 509 (nach welchem in einen freilich nicht ausreichend verbürgten Zusatz, Hefele 1, 84 u. 2, 390, von Leo I. sogar über Dioskur v. Alexandrien und Eutyches der Bann ausgesprochen sein soll) und ersuchte in Uebereinstimmung mit der gedachten Synode (ep. 61. 69, l. c. 1, 984 u. 1008) Kaiser Theo-

übung der seitens der Päpste in Anspruch genommenen oberstrichterlichen Befugnisse durch die von den oströmischen Kaisern festgehaltene oberste Leitung der kirchlichen Angelegenheiten ausgeschlossen[1], ja die schroffe Geltendmachung dieser Befugnisse

dosius II., welcher die Dekrete der Räubersynode bestätigt und die Nestorianer und ihre Anhänger weder in den Städten noch auf dem Lande bei Strafe der Vermögenskonfiskation und des Exiles zu dulden befohlen hatte, Mansi 7, 495, einmal alles in den früheren Zustand vor der Räubersynode bis zur Abhaltung eines allgemeinen Konzils zu setzen und unter Bezugnahme auf die Appellation des Flavian und die Nicänischen, d. h. Sardicensischen Kanonen, S. 780 n. 3, inzwischen eine Generalsynode in Italien einzuberufen, (ep. 44, l. c. p. 908: „ut quia et nostri — sc. sacerdotes — fideliter reclamarunt et eisdem libellum Flavianus episcopis dedit, generalem synodum iubeatis intra Italiam celebrari, quae omnes offensiones ita aut repellat aut mitiget, ne ultra aliquid sit vel in fide dubium vel in charitate divisum: convenientibus utique Orientalium provinciarum episcopis, quorum si qui superati minis atque iniuriis a veritatis tramite deviarunt, salutaribus remediis in integrum revocentur, ipsique quorum est causa durior, si consiliis melioribus acquiescant, ab ecclesiae unitate non excidant", vgl. auch ep. 43, p. 904). Trotz der wiederholten Gesuche Leos I., ep. 54, p. 956 und trotz der Vermittelung Valentinians III., der Mutter und der Gemahlin desselben, l. c. ep. 55—58 p. 961 ff., s. namentlich ep. 56 Gallae Placidae 51 p. 966: „ut secundum formam et definitionem apostolicae sedis quam etiam nos tamquam praecellentem similiter veneramur, in statu sacerdotii illaeso manente per omnia Flaviano, [ad] concilii et apostolicae sedis iudicium transmittatur (ἡ δίκη παραπεμφθείη) in qua primus ille, qui coelestes claves dignus fuerit accipere principatum episcopatus ordinavit (ἐκόσμησε), quando scilicet decet nos huic maximae civitati, quae domina omnium est terrarum, in omnibus reverentiam conservare" schlug Theodos II. alle diese Bitten ab, indem er antwortete, dass zu Ephesus alles mit Freiheit beschlossen, und Flavian mit Recht abgesetzt worden sei. Theodos II. hat demnach ein Recht der Appellation an den Papst und eine oberstrichterliche Stellung desselben nicht anerkannt, während Leo I. eine solche unter Berufung auf die Nicänischen, d. h. Sardicensischen Kanones in Anspruch nahm, aber diese Befugnisse, da es sich um Angelegenheiten der orientalischen Kirche und der dortigen Bischöfe handelte, nicht einmal ohne Zustimmung des Kaisers auszuüben wagte und unter den obwaltenden Verhältnissen auch nicht in Gemässheit des von ihm angerufenen Konzils von Sardika, eine weitere Verhandlung fordern konnte, sondern in Uebereinstimmung mit der herrschenden Praxis die Einberufung eines grösseren Konzils behufs einer erneuerten Untersuchung verlangen musste.

Ein weiteres hierher gehöriges Beispiel bildet die Klage des aus Alexandrien vertriebenen Bischofs Johannes Talaja gegen die Einsetzung des Petrus Mongus, welche auf Veranlassung des Patriarchen Acacius v. Konstantinopel durch Kaiser Zeno erfolgt war, Hefele 2, 604; Langen S. 142. Auf dieselbe lud Papst Felix II. (o. III.) 483 unter Benachrichtigung des Kaisers Acacius nach Rom zur Verantwortung vor, s. den libellus citationis bei Thiel p. 239, auch p. 241. Da er aber nicht erschien, vielmehr die päpstlichen Gesandten sich in Konstantinopel zur Theilung der kirchlichen Gemeinschaft mit Acacius verleiten liessen, wurde er durch Felix II. auf der römischen Synode v. 484 (Bd. III. S. 477 n. 9) wegen der ihm zur Last gelegten Vergehen, Eingriff in die Rechte fremder Provinzen, Konsekration häretischer Bischöfe u. s. w. abgesetzt und exkommunicirt, Thiel p. 243. 246. 247, und der Papst schrieb gleichzeitig dem Kaiser, l. c. p. 249: „quod pietas tua coelestibus debeat parere decretis atque ita humanarum sibi rerum fastigium noverit esse commissum, ut tamen ea, quae divina sunt, per dispensatores divinitus attributos percipienda non ambigat". Als dies Alles gegenüber dem Kaiser und Acacius wirkungslos blieb, und statt des orthodoxen Kalendion der häretisch gesinnte Petrus Fullo auf den Stuhl v. Antiochien erhoben worden war, Hefele 2, 609, hielt Felix II. 485 eine neue Synode, welche die Absetzung des Eindringlings aussprach, Hefele 2, 609, und in welcher das oberstrichterliche Recht des Papstes schärfer als je betont wird, Thiel p. 255: „Quotiens intra Italiam propter ecclesiasticas causas, praecipue fidei, colliguntur domini sacerdotes, consuetudo retinetur, ut successor praesulum sedis apostolicae ex persona cunctorum totius Italiae sacerdotum iuxta sollicitudinem sibi ecclesiarum omnibus (omnium) competentem cuncta constituat, qui caput est omnium, domino ad b. Petrum dicente: Tu es Petrus et super hanc petram etc. Quam vocem sequentes 318 s. patres apud Nicaeam congregati, confirmationem rerum atque auctoritatem s. Romanae ecclesiae detulerunt: quam utramque usque ad aetatem nostram successiones omnes Christi gratia praestante custodiant" (worin nicht auf einen diese Rechte Rom beilegenden, angeblich verloren gegangenen Brief des Nicänums an Silvester I., so ohne jeden Anhalt Thiel p. 255 n. 16, sondern auf den seiner Aechtheit nach sehr zweifelhaften, in der hier fraglichen Stelle aber wohl sicher unächten Brief des Konzils v. Sardica an Julius I., Mansi 3, 40, vgl. Hefele 1, 611 n. 1; Langen, Gesch. d. röm. Kirche b. z. Pontif. Leos I. S. 448, angespielt wird).

[1] So hat Leo I. seine Forderungen gegenüber Theodos II. nicht durchsetzen können (s. vor. Anm.), und selbst als nach dessen Tode der der orthodoxen Lehre zugethanene Marcian Kaiser geworden war, musste er es sich gefallen lassen, dass dieser zur Beilegung der Glaubensstreitigkeiten ein allgemeines Konzil nach Chalcedon, also nicht nach einer italienischen Stadt, in welcher der Papst als das Oberhaupt der ganzen Kirche hätte erscheinen können, ausschrieb, Bd. III. S. 333 n. 2 Nr. 4; Langen, Gesch. d.

seitens der römischen Bischöfe hat gegen Ende des 5. Jahrhunderts[1] zu dem ersten, mehr als 30jährigen Schisma zwischen der oströmischen und abendländischen Kirche geführt[2].

III. Der juristische Charakter des oberstrichterlichen Rechtes des Papstes. Was des Näheren den Charakter des oberstrichterlichen Rechtes betrifft, welches die Päpste beansprucht und, soweit es die Verhältnisse gestatteten, auch seit der Mitte des 5. Jahrhunderts ausgeübt haben[3], so ist dasselbe von ihnen niemals blos im Sinne des Konzils von Sardika als eine ausserordentliche Befugniss zur Bestellung eines neuen weiteren Gerichts[4], sondern als ein wirkliches, aus dem Primate kraft der Autorität des h. Petrus herfliessendes richterliches Recht, welches sowohl die Verhandlung, wie auch die materielle Entscheidung der Streitsache in sich schliesst, aufgefasst und gehandhabt worden[5]. Kraft dieses Rechts wurde von ihnen, ebenfalls im Widerspruch mit dem gedachten Konzil[6], nicht nur die Zuständigkeit in höchster Instanz für alle Appellationen gegen Urtheile der verschiedenen kirchlichen Gerichte[7], sondern auch die Entscheidung erster Instanz über die Patri-

röm. Kirche v. Leo I. S. 42 ff. Die Abneigung Leos I. gegen das Konzil erklärt sich hinreichend daraus, dass durch die kaiserliche Einberufung einer nicht von ihm gewünschten Synode sein massgebendes oberstes Richterrecht verneint war, s. auch Langen S. 47 n. 1.

Ebensowenig hat der Orient die von Felix II. (III.) vorgenommene Absetzung der orientalischen Patriarchen, s. die vor. Anm., anerkannt, vielmehr haben sich diese unter kaiserlicher Genehmigung auf ihren Sitzen erhalten, Langen S. 152.

[1] Nämlich seitens Felix' II. gegenüber dem Henotikon Kaisers Zeno v. 482 und gegenüber Acacius, s. die vor. Anm., Langen S. 152.

[2] Selbst nach der Beseitigung desselben, seit dem 3. Jahrzehnt des 6. Jahrh. blieben noch Appellationen an den römischen Stuhl, so die des Stephanus v. Larissa gegen seine Absetzung durch den Patriarchen von Konstantinopel an Bonifaz II, welcher i. J. 531 darüber auf einer römischen Synode verhandeln liess, Langen S. 308; Hefele 2, 748, erfolglos, Bd. I. S. 585 n. 10, und in der Mitte des 6. und im 7. Jahrhundert, als während der dogmatischen Streitigkeiten und der rauhen Eingriffe der Kaiser in dieselben, vgl. auch Bd. III. S. 692, die diesen widerstrebenden orientalischen Bischöfe ihren Halt an Rom suchten, gelang es den Päpsten nicht die Ausübung ihrer obersten Jurisdiktion zu praktischer Durchführung zu bringen. So hat Vigilius zwar den Theodor Askidas v. Cäsarea Cappadociä 551 aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, Mansi 7, 60—61 und darauf denselben auch abgesetzt, sowie über seine Anhänger, besonders den Patriarchen Mennas v. Konstantinopel die Suspension von der Kirchengemeinschaft ausgesprochen, Mansi l. c. u. 9, 576 (Jaffé II. ed. p. 123), aber unter dem Druck Justinians musste er sich damit begnügen, dass ihm diese ein Glaubensbekenntniss überreichten und ihn um Verzeihung baten, l. c. 9, 63, während der Streit um die drei Kapitel erst auf der allgemeinen Synode v. Konstantinopel v. 553 beigelegt wurde, Hefele 2, 848 ff.; 851. 852 ff.; Langen S. 369. 374. 375 ff.; Bd. III. S. 333 n. 2; Nov. 5. Die aus Anlass des monotheletischen Streites erfolgte Absetzung des Patriarchen Paulus von Konstantinopel durch Theodor 648 o. 649, Mansi 10, 878, hat keinen Erfolg gehabt, vielmehr hat der erstere Kaiser Konstans II. zum Erlass des Typus v. 649 veranlasst und ist bis zu seinem Tode im unangefochtenen Besitz des Patriarchalstuhles geblieben, Hefele 3, 209. 210. 235; Langen S. 524. 526. 534. Darüber endlich, ob die von Martin I. 649 gegen den Erzbischof Paul v. Thessalonich verhängte Exkommunikation und Absetzung, Mansi 10, 834. 843; Hefele 3, 231. 232; Langen S. 531, zur Durchführung gelangt ist, fehlt es an Nachrichten.

[3] Vgl. S. 783 ff. Hier ist noch zu bemerken, dass die Handhabung desselben mit der Bildung der germanischen Reiche im Abendlande seit dem Ende des 5., bez. seit Anfang des 6. Jahrhunderts eine weitere Einschränkung erlitten hat, so dass in dieser Zeit, namentlich unter Gregor I., wie dessen Briefe ergeben, nur noch Italien, Istrien, Macedonien (wegen Thessalonich s. Bd. I. S. 586 n. 1) und Nordafrika in Betracht kommen, s. die folgenden Anmerkungen und auch W. Wisbaum, die wichtigsten Richtungen in der Thätigkeit Gregors d. Gr. Bonner Inaug.-Diss. Köln 1884. S. 20 ff.

[4] S. o. S. 777. Vgl. aber die const. Valentinians III. v. 445, Bd. III. S. 504 n. 2.

[5] S. die citirten Aeusserungen von Zosimus S. 780 n. 6, Innocenz I. S. 783 n. 1, Leo I., S. 784 n. 1 und Felix II. (III.) S. 786 Anm.

[6] Vgl. Anm. 4.

[7] Gelasii I. commonitor. v. 493, Thiel 1, 344: „Ipsi sunt canones qui appellationes totius ecclesiae ad huius sedis examen voluere deferri, ab ipso vero nusquam prorsus appellari debere sanxerunt. Ac per hoc illam de tota ecclesia iudicare, ipsam ad nullius commeare iudicium nec de eius umquam praeceperunt iudicio iudicari" (c. 16 C. IX. qu. 3); ep. ad episc. Dardan. 495, Thiel p. 399: „Non reticemus, quod cuncta

archen [1], Primaten [2] und Metropoliten [3], ja auch über einfache Bischöfe [4] in Anspruch genommen, und zwar prinzipiell allein für den Papst [5], wenngleich von den römischen Bischöfen allerdings auch wiederholt bei Ausübung ihrer beanspruchten Straf- und Disciplinarstrafgewalt Synoden zugezogen worden sind [6].

Selbst der Gedanke ist schon in dieser Zeit hervorgetreten, dass eine Absetzung von Bischöfen oder mindestens solcher, welche der dem Papst zunächst stehenden Jurisdiktionsstufe angehören, ohne dessen Zustimmung nicht gültig erfolgen könne [7].

Als Korrelat dieser oberstrichterlichen Stellung des Papstes ergiebt sich der Satz, dass derselbe von Niemandem gerichtet werden darf, und kein Organ vorhanden ist, welches die Straf- und Disciplinargerichtsbarkeit über ihn auszuüben berechtigt wäre [8], ein Satz, welcher freilich in der hier fraglichen Periode noch keine praktische Anerkennung gefunden hat [9].

§. 252. *f. Die Stellung des Staates gegenüber der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt.*

I. Die kirchliche Straf- und Disciplinarstrafgerichtsbarkeit. Als die christliche Kirche durch Konstantin die Gleichstellung mit allen übrigen Kulten erlangt hatte und mit ihrer Verfassung in den römischen Staatsorganismus aufgenommen war, hatte sie längst ihre Straf- und Disciplinarstrafgewalt über Laien

per mundum novit ecclesia, quoniam quorumlibet sententiis ligata pontificum sedes b. Petri apostoli ius habeat resolvendi, utpote quae de omni ecclesia fas habeat iudicandi neque cuiquam de eius liceat iudicare iudicio; si quidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellare voluerint, ab illa autem nemo sit appellare permissus" (c. 17 C. cit.).

So der Primatialsynoden, S. 784 n. 1, welche Bischöfe, ferner der von einem Bischof delegirten Richter, welche Priester verurtheilt haben, so hat Gregor I. einen Priester der Kirche zu Chalcedon von der Anklage der Ketzerei auf dessen Appellation freigesprochen, ep. VI. 15 v. 595, ed. Ben. 2, 803 (ihn allerdings gleichzeitig, weil er wohl bei dem Patriarchen von Konstantinopel nicht auf Durchführung seines Urtheils rechnen konnte, dem Schutze des Kaisers empfohlen, ep. VI. 16; 2, 804); vgl. ferner Gregor ep. III. 6. v. 592, l. c. 2, 627 (betreffend die Appellation eines Bischofs gegen das Urtheil des Metropoliten v. Justiniana I.), ep. I. 19. 20 v. 591, ed. Ben. 2, 503. 504 (betreffend die Appellation eines Archidiakonen gegen den Bischof v. Salona wegen seiner Absetzung).

[1] Ueber derartige Versuche, s. S. 786 n. 1.

[2] S. 784 n. 1 (betreffend Hilarius v. Arles).

[3] S. 784 n. 3; Gregor I. ep. IV. 59, l. c. 2, 975.

[4] So z. B. Gregor I. in Betreff des Bischofs Maximus v. Salona, ep. IV. 20; VI. 3. 25; VII. 17; IX. 81 v. 594—599, ed. cit. 2, 698. 793. 810. 863. 992; ferner hinsichtlich des Bischofs v. Malaga ep. XIII. 45 v. 603, l. c. 2, 1250.

[5] So die Fragmente des gewöhnlich Gelasius I., richtiger wohl Felix II. (III.) angehörigen Schreibens v. 489? Thiel p. 288: „Athanasium ideo non fuisse damnatum a synodo Orientis, quia sedes ista non consenserit, vel Johannem Constantinopolitanum vel sanctum Flavianum. . . Si ea ergo non consentiente sola qui damnati sunt a synodo Orientis, non potuerunt esse damnati, consequens est, etiam sine synodo, qui eadem sola damnante damnatus fuerit, damnatus sit. Postremo, si nulla est eius solius sententia, quid tantopere cupiant, hanc resolvi"; ep. Gelas. I. ad episc. Dard. cit. n. 5, Thiel p. 400: „Sed nec illa praeterimus, quod apostolica sedes frequenter, ut dictum est, more maiorum etiam sine ulla synodo praecedente et absolvendi, quos synodus inique damnaverat et damnandi nulla existente synodo, quos oportuit, habuerit facultatem" (c. 17 C. IX. qu. 3). Vgl. auch die S. 786 Anm. citirte ep. Felic. II.

Eine praktische Bethätigung dieses Anspruchs lag darin, dass der Papst, wie dies namentlich seitens Gregors I. öfters geschehen ist, die Untersuchung und Entscheidung einzelnen Bischöfen, so den Erzbischöfen v. Mailand und Ravenna, ep. IX. 67; ed. cit. 2, 983, oder auch den von seinen Exekutoren zu versammelnden Synoden, ep. I. 84 (2, 567), II. 48 (2, 611. 612), VII. 8. 9 (2, 631. 632) oder auch seinen Defensoren, XIII. 45 (2, 1250 ff.) übertrug.

[6] S. 784 n. 3.

[7] S. fragm. Felic. II. (III.) in Anm. 5 u. ep. Gelas. I. cit. ad Dard. c. 5, Thiel p. 400.

[8] S. die cit. Anm. u. Bd. I. S. 296.

[9] Das Weitere darüber s. Bd. I. S. 296 ff. (wo zu S. 298 n. 2 noch nachzutragen ist: F. Stöber, Quellenstudien z. Laurentianischen Schisma. Wien 1886. S. 9 ff.).

und Geistliche ausgebildet und geübt, ja auch die Grundlagen eines Straf- und Disciplinarstrafrechtes, welches sowohl in Betreff der mit Strafen bedrohten Vergehen, wie auch in Betreff der Straf- und Disciplinarstrafmittel einen rein kirchlichen Charakter besass[1], entwickelt. Mit der Anerkennung der Verfassung der christlichen Kirche war daher von selbst und ohne Weiteres auch der Ausübung der gedachten Strafgewalt seitens der kirchenverfassungsmässig berechtigten Organe die volle Freiheit gewährt worden[2]. Nicht nur ist damals seitens der Kaiser in dieser Hinsicht keine Beschränkung gemacht worden, im Gegentheil haben dieselben seit der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts die erwähnten Befugnisse sogar ausdrücklich anerkannt und zugleich bestimmt[3], dass die Bischöfe in allen Sachen des Glaubens[4] und in allen rein kirchlichen Angelegenheiten[5], insbesondere in kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafsachen[6] der Laien[7] und Kleriker[8] ausschliesslich zu entscheiden, berechtigt sein sollten.

Wenn sich nichtsdestoweniger die Kirche veranlasst sah, ihrerseits ihr Recht auf ihre ausschliessliche Strafgewalt durch besondere Strafandrohungen sicher zu stellen[9], so lag dies darin, dass die Kaiser kraft ihrer obersten Leitung der kirchlichen

[1] Wegen der Entziehung der Amtseinkünfte vgl. o. S. 737, wegen der körperlichen Züchtigung o. S. 737. 756.

[2] Hatten doch, wie der Vorgang mit Paul v. Samosata (s. o. S. 727 n. 3) zeigt, sogar schon im 3. Jahrh. einzelne Kaiser die Ausübung derselben unterstützt.

[3] Zuerst Valentinian I. (368—375). Ueber die nicht erhaltene Konstitution vgl. Ambrosius ep. 21 ad Valentinian II. (v. 386), Migne patrol. 16, 1003 n. 2: „Augustae memoriae pater tuus . . . legibus suis sanxit: In causa fidei vel ecclesiastici alicuius ordinis eum iudicare debere, qui nec munere impar nec iure dissimilis, haec enim verba rescripti sunt; h. e. sacerdotes de sacerdotibus voluit iudicare. Quin etiam si alias quoque argueretur episcopus et morum esset examinanda causa, etiam haec voluit ad episcopale iudicium pertinere“. n. 4: „Quando audisti, clementissime imperator in causa fidei laicos de episcopo iudicasse“?

[4] Ep. 21 Ambros. cit.; c. 1 (399) C. Th. XVI. 11: „quoties de religione agitur, episcopos convenit agitare“; Nov. Valent. III. pr. v. 452. Gerade die Glaubenssachen konnten beim Abfall von dem rechten Glauben den Charakter von kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafsachen annehmen. Nov. Valentinian. III. tit. VII. v. 445 erwähnt einer Untersuchung Leos I. gegen Manichäer in Rom, vgl. auch Leon. I. ep. ad episc. Ital. v. 444, Baller. 1, 623.

[5] const. Sirmond. III. v. 384: „quantum ad causas ecclesiasticas pertinet, quas decet episcopali auctoritate decidi“ (l. 29. §. 4 v. 530 C. J. I. 4), s. auch die folg. Anm.

[6] c. 23. (376) C. Th. XVI. 2: „Qui mos est causarum civilium, idem in negotiis ecclesiasticis obtinendus est: ut si qua sunt ex quibusdam discussionibus levibusque delictis ad religionis observantiam pertinentia, locis suis et a suae dioeceseos synodis audiantur“. Die leviora delicta sind hier, wie die vor die weltlichen Gerichte gewiesene actio criminalis zeigt, nicht leichtere, auch vom weltlichen Recht bedrohte Vergehen, so eine weit verbreitete Meinung, Bingham V. 2. s. 11; Richter-Dove-Kahl K. R. S. 769; Fessler d. kanon. Prozesse Wien. 1860. S. 91. 97. 98; Grashoff im Arch. f. k. K. R. 38, 11, sondern die kirchlichen Straf- und Disciplinarvergehen sowohl der Kleriker als auch der Laien, also gar keine weltlichen Vergehen (ad religionis observantiam spectantia), und heissen levia, weil sie nicht mit weltlicher Strafe bedroht sind, vgl. auch Löning 1, 305 n. 2. Bestätigt wird diese Auffassung durch Nov. 83 Justinian. c. 1: „Εἰ μέντοι ἐκκλησιαστικὸν εἴη τὸ ἁμάρτημα, δεόμενον σωφρονισμοῦ καὶ ἐπιτιμίων ἐκκλησιαστικῶν, ὁ . . ἐπίσκοπος τοῦτο κρινέτω“.

[7] S. die Anm. 4 u. 5.

[8] Diese fallen ebenfalls unter die causae ecclesiastici alicuius ordinis. Vgl. ferner c. 39 v. 408; c. 41 v. 412 u. c. 47 v. 425 C. Th. XVI. 2, von denen die letzteren beiden, wenngleich sie allgemein die Anklagen von Klerikern an die Bischöfe zu verweisen scheinen, doch in der That nur solche wegen kirchlicher Disciplinarvergehen betreffen, s. v. Bethmann-Hollweg, d. röm. Civilprocess 3, 112 n. 1 u. S. 115 n. 22; Löning 1, 305. 306 und unten S. 794.

[9] Nach Antioch. 341 c. 16 sollen abgesetzte Bischöfe, Priester und Diakonen, welche, statt den kirchlichen Instanzenzug zu beschreiten, sich an den Kaiser wenden, die ihnen zustehenden Rechtsmittel und jede Hoffnung auf Wiederherstellung verlieren; nach Konstantinopel I 381 c. 9 (richtiger Konstantinopel v. 382, Hefele 2, 13) wird derjenige, welcher unter Umgehung der kirchlichen Gerichte sich an den Kaiser oder die weltlichen Obrigkeiten wendet, zur Strafe von der Anklage bei den ersteren ausgeschlossen; Carthago 387 o. 390 c. 9 (cod. eccles. Afric. c. 9) droht den Bischöfen, wenn sie Exkommunizirte, welche sich an den Kaiser oder an die weltlichen Gerichte wenden, zur Kirchengemeinschaft zulassen, mit der Exkommunikation; nach Hippo 393 c. 9 (cod. eccles. Afric. c. 15) sollen alle Kleriker, vom Bischof abwärts, welche die Verhandlung wegen Ankla-

Angelegenheiten auch vielfach in die dogmatischen Streitigkeiten eingriffen und diejenigen, welche sich in solchen nicht den kirchlichen Gerichten ihrer Gegner unterwerfen wollten oder diejenigen, welche die letzteren mit Hülfe der weltlichen Gewalt zu unterdrücken versuchten, wiederholt die Kaiser und die weltlichen Gerichte anriefen.

Aber die Kirche hat sich schon in dieser Zeit nicht mit der blossen Anerkennung ihrer Strafgewalt seitens des Staates begnügt, sondern auch von diesem die Durchführung der von ihren Gerichten gefällten Straf- und Disciplinarurtheile beansprucht [1]. Indessen haben die Kaiser diesem Verlangen niemals durch eine allgemeine gesetzliche Anordnung entsprochen, vielmehr nur bestimmt, dass die durch Synodalurtheil abgesetzten Bischöfe, wenn sie sich wieder in den Besitz ihrer Kirchen zu setzen versuchen oder die öffentliche Ruhe stören würden, 100 Miglien weit von ihren früheren Sitzen verbannt werden sollten [2].

II. Das materielle Straf- und Disciplinarstrafrecht und die staatliche Gesetzgebung. Was dagegen das Gebiet des materiellen Straf- und Disciplinarstrafrechts betrifft, so sind die Kaiser der Kirche auf diesem Gebiete viel weiter entgegengekommen.

Die Kirche betrachtete die Lostrennung von ihrer Einheit und ihrer Lehre als eine Beleidigung Gottes, und nach den in den kirchlichen Kreisen herrschenden Anschauungen galten die Kaiser für verpflichtet, die staatliche Macht gegen die Ketzer und Schismatiker im Interesse der Aufrechterhaltung der reinen Lehre zu verwenden [3], ja unter Konstantin wurde schon seitens der Christen der Ruf nach Schliessung der heidnischen Tempel und nach Unterdrückung des Heidenthums erhoben [4].

Da die Unruhen und Kämpfe, welche durch die Verschiedenheit der dogmatischen Auffassungen während der fortschreitenden Entwicklung und näheren Ausbildung des christlichen Lehrgehaltes hervorgerufen worden waren, gezeigt hatten, dass die Absicht Konstantins, dem römischen Reich durch die Anerkennung des Christenthums eine feste einheitliche Grundlage zu geben [5], nicht verwirklicht worden

gen vor dem geistlichen Gericht ablehnen und eine solche vor dem weltlichen verlangen, der Absetzung unterliegen, ebenso Carthago 407 c. 10 (cod. eccles. Afric. c. 104) für Geistliche, welche beim Kaiser um die Verhandlung vor dem iudicium publicum bitten. Angers 453 c. 1 verbietet den Klerikern „inconsultis sacerdotibus suis saecularia iudicia expetere"; nicht minder Arles II 443 o. 452 c. 31 und Vannes 465 c. 9 (welche als Strafe die Exkommunikation festsetzen). Nicht hierher gehört Chalc. 451 c. 9, denn dieses hat keine Straf- und Disciplinarstraf-, sondern andere Streitsachen unter Klerikern im Auge.

[1] So schon Antioch. 341 c. 5 in Betreff der schismatischen, mit Absetzung bestraften Priester, welche durch ihr Schisma Unruhen erregen; ebenso Carthago 387 o. 390 c. 8 (cod. eccl. Afric. c. 20). Weitere Beispiele für die Anrufung der weltlichen Gewalt, um Bischöfe, welche Bisthümer zu Unrecht im Besitz haben, aus diesen zu vertreiben, Carthago 397 c. 1 (cod. eccl. Afric. c. 48), c. 5 (ibid. 53), und die schon o. S. 737 n. 3 erwähnte Forderung des karthag. Konzils v. 401 c. 6 (cod. cit. c. 62).

In diesen Zusammenhang gehört auch die Bitte der carthag. Synode v. 401 c. 3 (cod. cit. c. 59) um Befreiung der Geistlichen, welche bei dem kirchlichen Gericht amtlich thätig gewesen sind, von der Pflicht, nach Anrufung des weltlichen Gerichts vor demselben Zeugniss abzulegen.

[2] So zunächst Gratian, dann Arcadius und Honorius 400 c. 35 C. Th. XVI. 2 u. const. Sirmond. II, vgl. auch Nov. Justinian. 123 c. 11, o. S. 737 n. 4 und Löning 1, 408, welcher 1, 288 n. 2 mit Recht die Ansicht Hänels const. Sirmond. S. 483 bekämpft, dass die const. Sirm. III (384) eine allgemeine Pflicht der staatlichen Behörden, den kirchlichen den weltlichen Arm zu leihen, festgesetzt habe. Ob die Verbannung des Petrus Mongus, welcher trotz seiner Absetzung die Kirche von Alexandrien fort und fort beunruhigt hat, durch Kaiser Zeno auf Bitten des Papstes Simplicius, ihn „ad exteriora transferri", vgl. Thiel 1, 192. 200. 226 in Anwendung dieses Gesetses oder der Ketzergesetze (s. gleich nachher) erfolgt ist, muss dahin gestellt bleiben.

[3] c. 98 (Augustin.) C. XI. qu. 3; Löning 1, 86 ff.

[4] Löning 1, 43 ff.

[5] Löning 1, 38 ff.

war, so machte sich jetzt bei den Kaisern die Auffassung geltend, dass die Abweichung von der seitens der Kirche im Verein mit ihnen festgestellten Glaubenslehre eine Gefährdung und Verletzung der Staatsordnung bilde, und sie schritten von diesem Standpunkt aus zunächst mit vereinzelten Massnahmen gegen Ketzer[1], dann aber mit Spezialgesetzen gegen dieselben ein[2], bis Theodosius d. Gr. durch eine planmässige Strafgesetzgebung[3], welche seine Nachfolger ergänzten und welche auch von der Justinianeischen Gesetzgebung festgehalten worden ist[4], alle Ketzereien auszurotten versuchte.

Nach diesen Gesetzen war jede geringfügige Abweichung von der Glaubenslehre der katholischen Kirche eine Ketzerei[5] und bildete ein staatliches Verbrechen (*crimen publicum*)[6]. Als Strafen waren die Infamie[7], die Unfähigkeit öffentliche Aemter zu bekleiden[8], die Minderung der Rechtsfähigkeit im verschiedenen Umfange[9], ferner auch die Verbannung[10], nicht aber allgemein, sondern nur gegen einzelne Sekten, die Todesstrafe angedroht[11]. Härtere Strafen waren dagegen auf die Ausübung der Lehrthätigkeit seitens der Häupter und Geistlichen der ketzerischen Sekten, sowie auf die

[1] So schon Konstantin und dann seine Söhne, namentlich Konstantius mit der Verbannung von Bischöfen und Geistlichen, welche den von den Kaisern angenommenen oder begünstigten Lehren die Anerkennung verweigerten, Hefele 319. 445. 452. 479. 489. 530. 653. 656. 658. 696. 735. 736 u. 2, 95. 97.

[2] Valentinian I. (364—375), welcher an sich einer allgemeinen Glaubensfreiheit zugethan war, c. 9 (371) C. Th. IX. 16, gegen die Manichäer unter Androhung von Strafen gegen ihre Lehrer und unter Einziehung ihrer Versammlungsgebäude, c. 3 (372) C. Th. XVI. 5. Gratian dehnte die letztere Vorschrift auf die Räumlichkeiten sämmtlicher Ketzer aus, c. 4 (376) h. t. und verbot c. 5 (379) h. t. (c. 2 pr. C. J. I. 5) alle Ketzereien, freilich noch ohne für dieselben allgemein Strafen anzudrohen.

[3] Eingehende Darstellungen der römischen Ketzergesetzgebung bei Gothofredus Cod. Theodos. Paratitlon zu XVI. 5 (6, 116 ff.); Ed. Plattner, quaestiones de iure criminum Romano. Marburg 1842. S. 252 ff.; Riffel, geschichtl. Darstellung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Mainz 1836. S. 656 ff. Nach der Zählung Lönings 1, 97 enthält der Cod. Theodosianus 16 Ketzergesetze von Theodosius I., 3 von Valentinian II., 21 von Honorius, 12 von Arcadius, 12 von Theodosius II. und 3 von Valentinian III. Mit dem im J. 438 von Theodosius II. erlassenen Gesetze, Nov. Theodos. II. tit. III., sind also seit 381, vgl. c. 6 (381) C. Th. XVI. 5 (Verbot jedes ketzerischen Gottesdienstes), d. h. in 57 Jahren 68 Gesetze gegen die Ketzer erlassen worden, von denen sich freilich manche nur gegen bestimmte Ketzereien richten.

[4] Vgl. C. J. I. 5, insbesondere die in den folgenden Anm. citirten Stellen daraus. S. auch Nov. 132 (544).

[5] c. 28 (395) C. Th. XVI. 5 (l. 2 §. 1 C. J. I. 5): „Haereticorum vocabulo continentur et latis adversus eos sanctionibus debent succumbere qui vel levi argumento a iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerint deviare".

[6] c. 40 (407) C. Th. h. t. (c. 4 C. J. h. t.): „. . . Volumus publicum crimen esse, quia quod in religione divina committitur, in omnium fertur iniuriam". Ueber den Begriff des crimen publicum in dieser Zeit vgl. Waechter, Beilagen zu den Vorlagen über Strafrecht. Stuttgart 1877. S. 57. 65 (A. M. Geib, Lehrbuch d. deutsch. Strafrechts. Leipzig 1861. 1, 78. 79).

[7] c. 2 (380) C. Th. XVI. 1; c. 3 (372) C. Th. XVI. 5.

[8] c. 29 (395); c. 42 (408); c. 48 (410) C. Th. h. t. (vgl. auch Löning 1, 57 n. 2); Nov. Theod. II. tit. III (438 c. 7 C. J. I. 5); l. 8 §. 6 (455), C. J. I. 5; auch Verlust des römischen Bürgerrechts kommt vor c. 17. 18 (389) C. Th. XVI. 5.

[9] Namentlich Verlust des Rechts zu testiren und aus letztwilligen Verfügungen zu erwerben (insbesondere zu erben), auch zum Theil Unfähigkeit ab intestato beerbt zu werden und zu erben c. 9 (382), c. 17. 18 cit., c. 40 §. 2 (407, s. auch l. 4 C. J. I. 5), c. 65 §. 2 (428, s. l. 5 C. J. I. 5) C. Th. XVI. 5; l. 17 §. 1 C. J. I. 5; l. 19 (529) l. 22 (501) eod.; ja auch Verlust der Fähigkeit, Schenkungen zu machen und andere Rechtsgeschäfte einzugehen, c. 40 §. 4 (407, l. 4 §. 3 C. J. I. 5), c. 48. 49 (410) C. Th. XVI. 5.

[10] c. 14 (388) c. 18 (389) c. 20 (391) c. 29 (395) c. 62 (425) c. 65 §. 2 (428, l. 5 C. J. I. 5) C. Th. XVI. 5; ausserdem Vermögenskonfiskation c. 40 §. 2 cit., endlich sind auch Geldstrafen auf jeden Besuch einer ketzerischen Zusammenkunft festgesetzt, welche freilich zugleich als Zwangsmittel, um den Rücktritt zur katholischen Kirche herbeizuführen, angewendet wurden.

[11] So namentlich gegen manichäische Sekten c. 9 (382) C. Th. XVI. 5; l. 5, C. J. I. 5 (vgl. c. 65 C. Th. h. t.); l. 11 (487 o. 510); l. 12 §. 3 (527) l. 16 eod.; ferner für die Wiedertaufe von Katholiken, c. 6 (413, l. 2 C. J. I. 6) C. Th. XVI. 6.

Ertheilung und den Empfang der Weihen innerhalb derselben, nämlich Verbannung[1], Deportation[2], Geldstrafen[3], Vermögenskonfiskation[4], vereinzelt selbst Todesstrafe[5], und ferner auf die Bethätigung des ketzerischen Glaubens durch gottesdienstliche, insbesondere öffentliche Zusammenkünfte — hierfür finden sich Vermögenskonfiskation[6], Verbannung[7] oder Proskription[8], Deportation[9], ja auch Todesstrafe[10] — festgesetzt.

Den gleichen Erfolg hat die Kirche, obwohl etwas später, in Bezug auf die staatliche Behandlung des Heidenthums erreicht. Zunächst wurden nur die Lebensäusserungen desselben, allerdings schon unter strengen Strafen verboten[11], und nachdem dann die Apostasie vom Christenthum zum Heidenthum unter Strafe gestellt worden war[12], wurde schliesslich[13] i. J. 425 durch Valentinian III. das Bekenntniss zum Heidenthum als solches mit weltlichen Strafen, insbesondere der Proskription, bedroht[14], und damit ebenso wie die Ketzerei zu einem staatlichen Verbrechen ge-

[1] c. 13 (384) c. 19 (389) C. Th. XVI. 5; l. 8, §. 2 (455) C. J. I. 5, und die Anwendung dieser Strafe in Spezialfällen, vgl. Nov. Justin. 42 (536) und dazu Hefele 2, 763. 773.

[2] c. 57 (415) c. 58 §. 3 (415) C. Th. XVI. 5.

[3] c. 21 (392) l. c.

[4] l. 8 §. 2 C. J. I. 5 cit.

[5] l. 8 §. 11 eod. (für das Lehren bestimmter Ketzereien); allgemein l. 14 eod.

[6] c. 34 (398) C. Th. XVI. 5; l. 6 (435) C. J. I. 5.

[7] c. 53. 65 cit. C. Th. h. t.

[8] c. 45 (408) c. 51 (410) c. 56 (415) C. Th. h. t.

[9] c. 34. 45 cit. c. 53 (412) C. Th. h. t.

[10] c. 34. 51. 56 cit. C. Th. h. t.

[11] So hat schon Konstantius die heidnischen Opfer untersagt (341), die Schliessung der heidnischen Tempel angedroht und jedes Opfer mit Todesstrafe und Vermögenskonfiskation belegt (346 o. 353); c. 2. 4 (l. 1 C. J. I. 11); c. 6 C. Th. XVI. 10. Indessen von durchgreifendem Erfolge waren diese Massregeln damals nicht (vgl. z. B. c. 48 C. Th. XII. 1 v. 358, betreffend die Wahl eines heidnischen Oberpriesters für die Provinz Afrika). Erst nach der Regierung des der Glaubensfreiheit anhängenden Valentinians I. (o. S. 791 n. 2) trat eine Wendung ein, Löning 1, 44 ff. Freilich wurden vorerst noch blos die gottesdienstlichen Handlungen, aber auch selbst im Innern der Häuser, verboten, c. 7 ff., namentlich c. 12 (392) C. Th. XVI. 10 (vgl. auch l. 2 C. J. I. 11); Löning 1, 48 ff.

[12] c. 1 (381) C. Th. XVI. 7, entzieht den Apostaten die Fähigkeit Testamente zu errichten und c. 2 (383) ibid. die Fähigkeit aus solchen zu erben, vgl. auch c. 3 ff. ibid. (l. 2 ff. C. J. I. 7); c. 5 (391) ibid. setzt ferner die Infamie als Strafe fest.

[13] Bis dahin hatte ein kümmerliches Mass von Gewissensfreiheit bestanden, insofern als nur das äusserlich bethätigte Bekenntniss zum Heidenthum unter Strafe gestellt, dagegen aber gesetzlich (vgl. Carthago 410, cod. eccles. Afric. pr. 107 u. 108: „eo tempore quo lex data est, ut libera voluntate quis cultum christianitatis exciperet") die zwangsweise Bekehrung zum Christenthum verboten war. Bis zum Ende des 4. und Anfang des 5. Jahrhunderts war es jedenfalls nicht gelungen, das Heidenthum überall völlig auszurotten, so bitten die beiden carthagischen Synoden v. 401 c. 2. 4, bez. c. 18 (cod. cit. c. 58. 60. 84) die Kaiser alle selbst auf Privatgrundstücken befindlichen Tempel, ferner Götzenbilder, heilige Bäume und Haine zerstören zu lassen, sowie die Schmausereien der Heiden, welche, soweit sie den Charakter blosser Volkslustbarkeiten (absque ullo sacrificio atque ulla superstitione damnabili) inne hielten, noch 399 (c. 17 C. Th. XVI. 10) und auch später (c. 4 C. J. I. 11) ausdrücklich für erlaubt erklärt wurden, wegen ihrer Anziehungskraft auf die Christen zu verbieten. Wahrscheinlich in Folge dieser und ähnlicher Gesuche der Bischöfe ist i. J. 408 c. 19, C. Th. XVI. 10, von neuem die Schliessung der Tempel und die Fortschaffung der Götzenbilder befohlen, sowie jede heidnische Festlichkeit untersagt, aber zur sicheren Durchführung dieser Anordnungen neben den staatlichen Beamten auch den Ortsbischöfen die Ermächtigung ertheilt worden, ihrerseits dafür die erforderlichen Schritte zu thun und gegen Ueberschreitungen der betreffenden Verbote vorzugehen.

[14] c. 63 C. Th. XVI. 5: „Omnes haereseos omnesque perfidias, omnia schismata superstitionesque gentilium, omnes catholicae legis inimicos insectamur errores. Si quos vero haec quoque clementiae nostrae statuta poena comitetur, et noverint sacrilegae superstitionis auctores, participes, conscios proscriptione plectendos, ut ab errore perfidiae, si ratione retrahi nequeunt, saltem terrore revocentur". Gleichzeitig wurden, const. Sirmond. VI (425) in Uebereinstimmung mit den schon 416 für Ostrom erlassenen c. 21 C. Th. XVI. 10, die Heiden von allen Civil- und Militärämtern ausgeschlossen.

Uebrigens musste trotzdem noch 435 u. 438 von Neuem die Zerstörung der Reste der heidnischen Tempel angeordnet, sowie die Verrichtung heidnischer Opfer und anderer Kultushandlungen mit Vermögenskonfiskation und Todesstrafe bedroht werden, c. 25 C. Th. XVI. 10 und Nov. Theodos. II. tit. 3 cit. §. 8. (Ueber die Geltung dieser Anordnungen in den beiden Hälften des Reiches Nov. Valent. II. XXV und Löning 1, 57 ff.)

stempelt[1]. Damit war der Standpunkt erreicht, welcher auch noch für das Justinianeische Recht massgebend geblieben ist[2].

Nachdem die kaiserliche Gesetzgebung einmal die Ketzerei und das Bekennen des Heidenthums mit Strafe belegt hatte, wurden nun auch vor Allem seit der Zeit, als die oströmischen Kaiser ihre uneingeschränkte Herrschaft über die morgenländische Kirche ausübten, andere rein kirchliche Strafvergehen zugleich mit weltlicher Strafe bedroht, also ebenfalls als weltliche Vergehen charakterisirt[3].

Andererseits begnügte sich die weltliche Gesetzgebung für solche Vergehen, welche ihrer Natur nach, also ganz unabhängig von der christlichen Staatsreligion, sowohl als staatliche, wie auch als kirchliche in Betracht kamen, unter gewissen Umständen von einer weltlichen Strafe abzusehen und eine kirchliche für ausreichend zu erklären[4].

Aber in noch umfassenderem Masse hat die kaiserliche Gesetzgebung in das die Kleriker betreffende Disciplinar- und Disciplinarstrafrecht eingegriffen, indem sie nicht nur, freilich in Anhalt an die frühere kirchliche Gesetzgebung, den Thatbestand einzelner kirchlicher Disciplinarvergehen näher normirte[5], sondern auch dadurch, dass sie ausser der Androhung der auf dem Boden der Kirche entstandenen rein kirchlichen Disciplinarstrafen[6], nunmehr auch in einzelnen Fällen solche, welche nicht die kirchliche und rechtliche Stellung, vielmehr dieselben Rechtsgüter, wie die weltlichen Strafen berührten, so die Gefängnissstrafe in der Gestalt der Einsperrung

[1] c. 8 (472?) C. J. I. 11: „Nemo ea quae saepius paganae superstitionis hominibus interdicta sunt, audeat pertemptare, sciens, quod crimen publicum committit qui haec ausus fuerit perpetrare".
Selbstverständlich mussten nunmehr die gedachten Strafen auch auf die Apostaten angewendet werden, ja für die Wiedereröffnung von geschlossenen Tempeln und für die Aufrichtung der Götzenbilder, l. 7 (451) C. J. I. 11; für die Verleitung eines andern zum Abfall vom rechten Glauben, Nov. Theodos. cit. §. 4 (l. 5 C. J. I. 7) wird Konfiskation und Todesstrafe angedroht, welche letztere Strafe die spätere l. 10 pr. C. J. I. 11 selbst auf das blosse Verharren im heidnischen Glauben nach der Taufe setzt.

[2] S. die in den vor. Anmerkungen citirten Stellen aus dem C. J.

[3] So bedroht c. 41 (412) C. Th. XVI. 2 (const. Sirmond. XV) die falsche Anklage von Geistlichen beim kirchlichen Disciplinargericht mit Infamie, l. un. (427) C. J. I. 8 denjenigen, welcher das Zeichen Christi auf dem Fussboden in den Steinen, im Marmor u. s. w. ausmeisseln oder malen lässt, mit der höchsten Strafe, Nov. 77 die Blasphemie überhaupt mit Tod, Nov. 6 c. 6 die Verletzung der Gelübde durch gottgeweihte Jungfrauen (diaconissae) und die Stupratoren der letzteren mit Todesstrafe und Vermögenskonfiskation (vgl. auch Nov. 123 c. 43), Nov. 123 c. 16 gewisse Arten der Simonie mit Geldstrafe.

[4] Nach Nov. 123 c. 20 sollen Priester und Diakonen wegen falschen Zeugnisses in Geldsachen blos mit dreijähriger Suspension vom Amte und Einsperrung in ein Kloster, in anderen Prozessen aber mit Leibesstrafen belegt werden.

[5] S. die Nachweisungen in der folgenden Anmerkung.

[6] So wird für den Bischof, welcher einen anderen unrechtmässig weiht, Nov. 123 c. 1 §. 2 i. f. u. c. 2 pr., für Kleriker (vom Bischof an abwärts) wegen Würfelspieles ibid. c. 10, Suspension auf festbestimmte, für die ungerechte Verhängung der Exkommunikation Fernhaltung von den geistlichen und kirchlichen Rechten auf arbiträre Zeit, l. c. c. 11; für falsche Beschuldigung eines zum Bischof bestimmten Kandidaten Exkommunikation für immer, Nov. 6 c. 1. §. 10; ferner für die Verletzung der Residenzpflicht seitens der Bischöfe Nov. 6 c. 2; Nov. 67 c. 3 u. Nov. 123 c. 9 i. f., für Bischöfe, welche den Diakonen nach ihrer Weihe die Heirath gestatten, ibid. c. 14 oder welche Frauen bei sich wohnen haben, Nov. cit. c. 29 die Absetzung vom Bischofsamt; für falsche Anklagen von Geistlichen, welche zu Bischöfen, Priestern u. s. w. geweiht werden sollen, Verlust des vom Ankläger inne gehabten Grades, Nov. 137 c. 3; für die Kleriker, bez. Mönche, welche die Cölibatsgesetze verletzen, Nov. 5 c. 8, Nov. 6 c. 5 u. Nov. 123 c. 14; für simonistische Erwerbung der Bischofsweihe, Nov. 6 c. 1. 9 u. Nov. 123 c. 2, §. 1 Ausstossung aus dem Klerikalstande; für den Lektor, welcher zum zweiten Male eine Ehe schliesst oder eine solche mit einer Frau, welche er nach den Kanones nicht heirathen darf, eingeht, Nov. 6 c. 5 u. Nov. 123 c. 14, Nichtweiterbeförderung festgesetzt.

in ein Kloster [1], ferner Geldstrafe [2], Vermögenskonfiskation [3], sowie Ueberweisung an die Kurie der Stadt oder an die Klasse der cohortales [4] zur Anwendung brachte.

§. 253. *g. Die staatliche Gerichtsbarkeit in Strafsachen der Geistlichen.*

Während einerseits schon seit dem 4. Jahrhundert die Zuständigkeit der geistlichen Gerichte für die kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafvergehen der Laien und Geistlichen anerkannt worden war [5], hat andererseits die römische Kaisergesetzgebung die Aburtheilung der Kriminalvergehen der Geistlichen den staatlichen Gerichten belassen, so dass diese allein die Untersuchung gegen solche zu führen und die weltlichen Kriminalstrafen über sie zu verhängen hatten. Allein den Bischöfen ist durch Kaiser Konstantin das Recht gewährt [6], dass gegen sie auch die Anklagen wegen gewöhnlicher Kriminalvergehen bei den geistlichen Gerichten (also bei den Synoden) angebracht und hier untersucht werden. Aber eine völlige Exemtion von der staatlichen Strafgewalt war ihnen damit nicht zugestanden [7], vielmehr wurde nach

[1] So gegen würfelspielende Geistliche (auf 3 Monat) Nov. 123 c. 10; gegen Geistliche, welche bei Geldklagen falsches Zeugniss abgelegt haben, ibid. c. 20, gegen Diakonissinnen, welche verdächtigen Umgang mit Männern pflegen, c. 30 ibid.

[2] In dem singulären Fall der Nov. 57 c. 1, wobei allerdings zugleich der Gesichtspunkt des Ersatzes für die verübte Vermögensbeschädigung mit in Frage kommt.

[3] Gegen den Bischof, welcher einen anderen unrechtmässig zum Bischof geweiht hat, und zwar zum Vortheil der Kathedrale des ersteren, Nov. 123 c. 1, §. 2 i. f. u. c. 2 pr.

[4] Nov. 6 c. 7 in Betreff der Kleriker, welche ihren Stand eigenmächtig aufgeben: „ἢ εἰς βουλευτήριον μετὰ τῆς οὐσίας ἢ ἐν ἀπορίᾳ πρὸς ταξεωτικὴν κατενεχθήσεται τύχην"; nach Nov. 123 c. 14 soll der widerrechtlich heirathende Priester, Diakon oder Subdiakon mit seinem Vermögen der Kurie der Stadt, wo er Kleriker ist, überwiesen werden, ebenso nach c. 29 ibid. jeder Kleriker, welcher verdächtige Frauenzimmer trotz bischöflicher Ermahnung nicht aus seinem Hause entfernt oder des verdächtigen Umganges mit solchen überführt wird. Dagegen wird der Mönch, welcher aus seinem Kloster in das weltliche Leben zurückkehrt, den cohortales (d. h. den wie die Kurialen einen erblichen Stand bildenden, niederen Beamten der Provinzialstatthalter, v. Bethmann-Holberg, d. röm. Civilprozess 3, 135. 137) zugetheilt, Nov. 5 c. 6.

Wegen der früheren kaiserlichen Gesetzgebung s. o. S. 728 n. 3.

[5] S. 788. 789.

[6] Im Jahre 355 durch c. 12 C. Th. XVI. 2: „. . . lege prohibemus in iudiciis episcopos accusari, nedum adfutura ipsorum beneficio impunitas aestimatur, libera sit ad arguendos eos animis furialibus copia. Si quid est igitur querelarum, quod quispiam defert, apud alios potissimum episcopos convenit explorari, ut opportuna atque commoda cunctorum quaestionibus audientia commodetur". Nach Löning 1, 306 soll dieses Gesetz, welches der Kaiser im Interesse der von ihm begünstigten arianischen Bischöfe, um sie gegen die Verfolgungswuth der Orthodoxen zu schützen, gegeben habe, nur kurze Zeit in Geltung geblieben und wahrscheinlicher Weise von Kaiser Julian mit allen übrigen Privilegien der Geistlichen ausser Kraft gesetzt sein. Da das Gesetz indessen noch in den Codex Theodosianus aufgenommen worden, und kein späteres, welches dasselbe beseitigt hätte, nachweisbar ist (Nov. Valent. III. tit. 34 v. 452, §. 1, welche nur von Civilsachen und delicta privata der Bischöfe handelt, gehört nicht hierher, Löning 1, 307 n. 1), so erscheint seine Annahme nicht gerechtfertigt. Vgl. hierzu auch Nissl, Gerichtsstand d. Klerus im fränk. Reich. Innsbruck 1886. S. 104. 105.

[7] Das letztere ergiebt deutlich das Schreiben der Synode an der Eiche (403) an den Kaiser, in welchem sie die Absetzung des Chrysostomus mittheilt, zugleich aber bemerkt, dass sie zur Untersuchung der ferner wegen Majestätsbeleidigung erhobenen Anklage nicht zuständig sei und dem Kaiser die Bestrafung deswegen anheimstellt, Mansi 3, 1151 („περιέχουσι δὲ οἱ λιβέλλοι καὶ καθοσιώσεως ἔγκλημα. κελεύσει οὖν ἡ ὑμῶν εὐσέβεια καὶ ἄκοντα αὐτὸν ἐξωσθῆναι καὶ δίκας δοῦναι ἐπὶ τῇ καθοσιώσει· ἐπειδὴ ἡμῖν οὐκ ἔξεστι ταῦτα ζητεῖν").

Ferner stimmt mit dieser Auffassung das Reskript Valentinians I. v. 369 an den praefectus urbi c. 20 C. Th. XI. 36 (1. 2 C. J. I. 4): „Quoniam Chronopius ex-antistite idem fuit in tuo, qui fuerat in LXX episcoporum ante iudicio et eam sententiam provocatione suspendit, a qua non oportuit provocare, argentariam mulctam quam huiusmodi facto sanctio generalis imponit, cogatur expendere", woraus sich ergiebt, dass der von der geistlichen Synode abgesetzte, also wie er auch bezeichnet ist, Ex-Bischof Chronopius, nachher noch vom praefectus urbi im staatlichen Kriminalverfahren verurtheilt worden ist und dass er dieses Urtheil, obwohl es inappellabel war, anzufechten versucht hat (so auch Löning 1, 406 n. 1, wel-

der Untersuchung der Anklage und Verhängung der kirchlichen Strafe oder Disciplinarstrafe durch die Synode die Sache behufs Aburtheilung der weltlichen Kriminalvergehen, welche dem Bischof zur Last gelegt waren, an das staatliche Gericht abgegeben, welches auf Grund weiterer Untersuchung seinerseits gegebenen Falls deswegen das Schuldig auszusprechen und die Strafe zu verhängen hatte [1].

Wenngleich abgesehen davon den Bischöfen und den Priestern hinsichtlich der Strafrechtspflege noch einzelne andere Privilegien ertheilt worden sind [2], so hat

cher mit Recht die Ansicht Gothofreds IV. 320 zurückweist, dass der Bischof von dem Urtheil des Konzils an den praefectus praetorio und von dessen Entscheidung an den Kaiser appellirt habe).

Nicht entgegensteht der Fall des Bischofs Priscillianus v. Avila v. 384. Der letztere hat von der gegen ihn berufenen Synode an den Kaiser provozirt, und auf Befehl desselben wurde er enthauptet, nachdem er vom praefectus Galliarum der Magie und der Veranstaltung nächtlicher Versammlungen (also nicht der Ketzerei oder anderer kirchlicher, sondern weltlicher Strafvergehen, gegen die frühere unrichtige Meinung vgl. J. Bernays, über die Chronik des Sulpicius Severus. Berlin 1861. S. 10; Hefele 2, 44 und Löning 1, 307 n. 1) für schuldig erklärt war, Sulpicii Severi chron. II. 50, Migne 50, 158: „qui Priscillianum gemino iudicio auditum convictumque maleficii nec diffitentem obscenis se studuisse doctrinis, nocturnos etiam turpium feminarum egisse conventus nudumque orare solitum, nocentem pronunciavit redegitque in custodiam, donec ad principem referret. Gestis ad palatium delatis, censuit imperator Priscillianum sociosque eius capitis damnari oportere“. Dass aber hier ein Verstoss gegen das geltende Recht vorgekommen ist, zeigt die Klage des Sulpicius Severus darüber, dass die Synode ohne Weiteres die Provokation des Priscillian an den Kaiser zugelassen hat, l. c. II. 49, l. c. p. 157: „Priscillianus vero, ne ab episcopis audiretur, ad principem provocavit permissumque id nostrorum inconstantia, qui aut sententiam vel in refragantem ferre debuerant aut, si ipsi suspecti habebantur, aliis episcopis audientiam reservare, non causam imperatori de tam manifestis criminibus permittere“. Einen ähnlichen Vorwurf, wie Sulpicius, erhebt Gelasius I. ep. ed episc. Oriental. v. 495 gegen diese Bischöfe, dass sie sich der einseitigen Verbannung so vieler ihrer Mitbischöfe nicht widersetzt hätten, Thiel 1, 400: „Cur non adistis imperatorem? . . . allegantes: numquam de pontificibus nisi ecclesiam iudicasse; non esse humanarum legum de talibus ferre sententiam absque ecclesiae principaliter constitutis pontificibus; episcopis caput subdere principem solitum, non de eorum capitibus iudicare; . . . Si crimine respersi erant aliquo, ecclesiastica debuit examinatione cognosci . . . Satis sit ostendere, quid secundum regulas et patrum canones facere deberetis, praecipue quum etiam ipsae leges publicae ecclesiasticis regulis obsequentes, tales personae non nisi ab episcopis sanxerint iudicari. Si vero de qualibet haeresi fuerant impetiti, tanto magis eos decuit ista cognoscere qui et secundum religionis favorem possent ista discutere“.

Wenn endlich die Kleriker des Bischofs Maximus v. Valence nach ep. Bonifac. I. ad episc. Galliae v. 419, Jaffé ed. II. n. 349, Mansi 4, 394, von diesem behauptet haben: „Quem furore suo et insana temeritate ad saecularium quoque iudicum tribunalia subditum quaestioni, quod in vili quoque persona turpissimum est, obiicerent pervenisse et homicidii damnatum assererent, gestis prolatis in medium“, so fehlt jeder nähere Anhalt darüber, ob diese Bestrafung nach Erlangung der Bischofswürde durch Maximus stattgefunden hat, vgl. auch Nissl S. 106.

[1] Wenn Nissl S. 105 die Bischöfe „von den weltlichen Gerichten als Schulderkenntnissgerichten eximirt und dafür einer geistlichen Synode zugewiesen“ sein lässt, so fasst er offenbar das Verhältniss zwischen beiden Gerichten dahin auf, dass das geistliche Gericht auch in Bezug auf das weltliche Vergehen die thatsächliche Feststellung vorzunehmen, das weltliche dagegen blos auf Grund dieser letzteren über das Vorliegen des staatlichen Vergehens zu befinden und die Strafe für dieses auszusprechen hatte.

Damit stimmt indessen die Stellung, welche die Synode an der Eiche in ihrem Schreiben einnimmt, S. 794 n. 7, nicht überein, und es wäre unter dieser Voraussetzung auch eine zu eklatante Rechtsverletzung gewesen, wenn die Kaiser in einzelnen Fällen unter Umgehung des geistlichen Gerichts die Bischöfe wegen Kriminalvergehen bestraft hätten. Die c. 12 C. Th. XVI. 2 verbietet in der That nur die Anklagen bei dem weltlichen Gericht. Das geistliche Gericht, die Synode, sollte im Interesse der Aufrechterhaltung des Ansehens des bischöflichen Standes und der Handhabung der Disciplin über die Bischöfe zuerst mit allen Anklagen befasst werden und ihrerseits die Schuld, soweit es sich um ein kirchliches Straf- oder Disciplinarstrafvergehen handelt, feststellen, nicht aber auch mit präjudizieller Bindung für das weltliche Gericht über das staatliche Kriminalvergehen befinden. Wäre diesem blos übrig geblieben, die Strafe festzusetzen und zu exequiren, so hätte es keine selbstständige Kriminalstrafgewalt mehr besessen. Vielmehr war das allein die Absicht des Gesetzes, das Disciplinarverfahren wegen der kirchlichen Vergehen, welches, wenn es ein schweres war, ja vielfach auch zugleich ein weltliches bildete, dem staatlichen Kriminalverfahren vorangehen zu lassen. Dafür spricht auch die analoge Regelung des Verhältnisses zwischen geistlichem und weltlichem Gericht in Nov. 123 c. 21 §. 1 (vgl. auch S. 796 n. 1).

[2] So den Bischöfen die Freiheit vom Zeugnisszwang, ja sogar Ausschliessung derselben vom Zeugniss, c. 8 (381) C. Th. XI. 39: „Episcopus

doch in Betreff der Zuständigkeitsfrage selbst das Justinianeische Recht noch an der früheren Ordnung festgehalten[1]. Was die Kleriker im Allgemeinen betrifft, so sollte nach demselben der Bischof gegen die bei ihm angeklagten Geistlichen die Absetzung aussprechen, die Untersuchung wegen des Kriminalvergehens und die Verhängung der weltlichen Strafen aber dem staatlichen Gericht überlassen bleiben oder das letztere, falls es zuerst angegangen war, nach Erhebung des Beweises die Sache zunächst an den Bischof behufs der disciplinarischen Absetzung abgeben und dann erst seinerseits zur Auferlegung der staatlichen, der Kriminalstrafe, schreiten[2]. Damit war eine ausreichende Bestimmung für diejenigen Fälle getroffen, in welchen ein Vergehen zugleich als kirchliches und weltliches qualifizirt und mit kirchlichen und weltlichen Strafen bedroht war[3]. Bei denjenigen rein kirchlichen Disciplinarvergehen, welche ausnahmsweise mit weltlichen Strafen bedroht waren[4], erkannte dagegen wahrscheinlich das kirchliche Gericht auch auf diese[5], nicht etwa die weltlichen Behörden, welche aber wohl nöthigenfalls ihre weltliche Macht zur Durchführung des Urtheils zu leihen verpflichtet waren[6].

In Betreff der Bischöfe ging Justinian insofern über die früher denselben ertheilte Begünstigung hinaus, als er überhaupt allen weltlichen, Civil- und militärischen Obrigkeiten die Vorladung eines solchen in Vermögens- und Strafsachen ohne kaiserliche Genehmigung verbot[7], also die Entscheidung über die Erhebung von Anklagen

nec honore nec legibus ad testimonium flagitatur Episcopum ad testimonium dicendum admitti non decet, nam et persona dehonoratur et dignitas sacerdotis excepta confunditur" (l. 7 C. J. I. 3); vgl. auch Löning 1, 309; ferner das Privileg der Priester beim Zeugniss von der Tortur befreit zu sein, c. 10 (v. 385) C. Th. XI. 39 (l. 8 C. J. l. c.). Endlich würde hierher das ungewöhnliche Privilegium, constit. Sirmond. XXI, Haenel, corpus leg. p. 211: „Audemus quidem sermonem facere sermone plus timore capti de sacris et v. sacerdotibus et secundis sacerdotibus vel etiam levitis et cum omni timore nominare, quibus omnis terra caput inclinat. Audivimus enim perfidiam in urbe ad deum vivum et imperium nostrum fieri. Sed si quis ausus . . . legi ecclesiae vel clerico, per quos nostrum pollet imperium, audere voluerit, si accusationem ditior persona protulerit, reposita poena fisco nostro, i. e. 100 pondo auri et 100 pondo argenti inferre cogatur et sic cum actoribus ecclesiae causam dicat. Si autem infirmior persona . . . numquam obrepto patrimonio nostro nescio qua perfidia tentare audeat militantes in palatio Christi, terrae curiae hinc adduci iussimus et manus eius implumbari", hinsichtlich der Beschränkung der Anklagen gegen Kleriker gehören, welches Valentinian III. (430) zugeschrieben wird, aber — selbst wenn, was mir unmöglich erscheint, die Konstitution in der vorliegenden Fassung ächt sein sollte (s. übrigens Löning 1, 309 n. 4; Maassen, Gesch. d. Quellen des kan. Rechts 1, 321. 525. 570. 613) — wegen ihrer Nichtaufnahme in den Cod. Theodos. keine praktiche Bedeutung erlangt hat.

[1] Nov. 83 (539) praef. §. 2 und Nov. 123 (546) c. 21 §. 1: „Εἰ δὲ ἔγκλημα εἴη τὸ καθ' οἱονδήποτε τῶν μνημονευθέντων εὐλαβεστάτων προσώπων ἐπιφερόμενον, εἰ μὲν παρὰ ἐπισκόπῳ τοῦτο κατηγορηθῇ καὶ αὐτὸς τὴν ἀληθείαν εὑρεῖν δυνηθῇ, ἀπὸ τῆς τιμῆς ἤτοι τοῦ βαθμοῦ τοῦτον κατὰ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς κανόνας ἐκβαλλέτω καὶ τηνικαῦτα ὁ πρόσφορος δικαστὴς τοῦτον συνεχέτω καὶ κατὰ τοὺς νόμους τὴν δικὴν ἐξεταζέτω καὶ πέρας αὐτῇ ἐπιθέτω".

[2] L. c.: „Εἰ δὲ πρότερον τῷ πολιτικῷ ἄρχοντι προσέλθῃ ὁ κατήγορος καὶ τὸ ἔγκλημα διὰ νομίμου ἐξετάσεως δυνηθείη ἀποδειχθῆναι, τότε τῷ ἐπισκόπῳ τῶν τόπων τὰ ὑπομνήματα φανερούσθω καὶ εἰ ἐξ αὐτῶν γνωσθῇ τὰ προτέθεντα ἐγκλήματα πλημμελῆσαι αὐτὸν, τότε αὐτὸς ὁ ἐπίσκοπος τοῦτον κατὰ τοὺς κανόνας ἀπὸ τῆς τιμῆς ἤτοι τοῦ βαθμοῦ ὃν ἔχει, χωριζέτω, ὁ δὲ δικαστὴς ἐκδίκησιν αὐτῷ ἐπιφερέτω νόμοις ἁρμόδιον". Nahm der Bischof Anstand an der Führung des Prozesses, so brauchte er die Disciplinarstrafe nicht zu verhängen, und es sollte dann sowohl vom Bischof, wie auch vom weltlichen Richter an den Kaiser berichtet und dessen Entscheidung eingeholt werden.

[3] Wie z. B. die Ketzerei, der Abfall zum Heidenthum, vgl. auch S. 793 n. 3. Für die Fälle, in welchen die Feststellung des kirchlichen Richters, wie z. B. bei der Ketzerei für den weltlichen präjudiziell sein musste (s. S. 790. 791), war durch diese Bestimmung auch dafür gesorgt, dass der erstere zunächst sein Erkenntniss abzugeben hatte.

[4] S. 793.

[5] Denn in Disciplinarsachen hatte es die ausschliessliche Kompetenz, s. o. S. 789.

[6] Wo dagegen für ein an sich staatliches Vergehen von weltlicher Strafe abgesehen war, S. 793 n. 4, hatte das staatliche Gericht keinen Raum für seine Thätigkeit.

[7] Nov. 123 cit. c. 8: „Ἀλλ' οὐδὲ ὑπέρ τινος χρη-

wegen staatlicher Kriminalvergehen dem kaiserlichen Ermessen vorbehielt[1], und die Befugniss dazu allen anderen Staatsbeamten entzog.

B. Die merovingische Zeit (das Franken- und das Westgothenreich)[2].

1. Die kirchlichen Strafen.

§. 254. *a. Gegen Laien.*

Das Strafmittel-System, welches die Kirche während der ersten Jahrhunderte unter der Herrschaft des römischen Reichs entwickelt hatte, ist selbstverständlich von ihr auch in den seit dem 5. Jahrhundert entstandenen Germanenreichen festgehalten worden, jedoch hat dasselbe während dieser Zeit manche Ergänzungen und Aenderungen erfahren, welche hier des Näheren zu besprechen sind.

Als wichtigstes Strafmittel gegen Laien blieb nach wie vor 1. der grosse Kirchenbann, die Exkommunikation[3] in Uebung. Sie wird für die Regel schlechthin

ματικῆς ἢ ἐγκληματικῆς αἰτίας ἐπίσκοπον πρὸς ἄρχοντα πολιτικὸν ἢ στρατιωτικὸν ἄκοντα ἢ διάγεσθαι ἢ παρίστασθαι δίχα βασιλικῆς κελεύσεως συγχωροῦμεν, ἀλλὰ τὸν ἄρχοντα τὸν τοῦτο εἴτε ἐγγράφως εἴτε ἀγράφως προστάξαι τολμήσαντα μετὰ τὴν τῆς ζώνης ἀφαίρεσιν κ΄ χρυσίου λιτρῶν ποινὴν καταβαλεῖν κελεύομεν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἧς ὁ ἐπίσκοπος διαχθῆναι ἢ παραστῆναι προςετάχθη, δοθησομένην καὶ τοῦ ἐκβιβαστοῦ ὁμοίως μετὰ τὴν τῆς ζώνης ἀφαίρεσιν καὶ βασάνοις ὑποβαλλομένου καὶ ἐν ἐξορίᾳ πεμπομένου".

[1] Thatsächlich hatten die Kaiser wohl diese früher schon in den meisten Fällen geübt, s. S. 794 n. 7.

[2] Löning, Gesch. d. deutsch. K. R. 1, 535 u. 2, 448. Die wenigen dem Burgunder- und dem Suevenreich angehörigen Synoden, Bd. III. S. 476 n. 4. S. 539 n. 6 u. 694 n. 8 sind ebenfalls mit berücksichtigt.

[3] Das lateinische Wort: *excommunicatio* wird jetzt viel häufiger als früher gebraucht, Orleans I 511 c. 13; Orleans III 538 c. 8. 25. 31; Orleans IV 541 c. 22; Tours II 567 c. 10. 15. 16. 20. 26; Auxerre 585 c. 38. 39; Chalons 644 c. 14. 19; Lyon 517 c. 5; Gregor. Turon. hist. Franc. X. 14; Agde 506 c. 31; Braga II. 572 c. 8; Toledo III. 589 c. 16; Sevilla I 590 c. 3; Sevilla II 619 c. 11; Toledo IV 633 c. 17. 51. 65; Toledo V 636 c. 4. 5; Toledo VII 646 c. 1. 2; Toledo X 656 c. 5. 6. 7; Toledo XI 675 c. 5; Toledo XII 681 c. 6. 11. 12; Toledo XIII 683 c. 11. 12; Toledo XVI 693 c. 19. Daneben finden sich aber noch die schon früher (S. 701) üblichen Bezeichnungen und Wendungen, wie *pelli* de ecclesiae coetu (iustissima excommunicatione) Agde c. 31, ab eccl. cathol. communione Clermont I 535 c. 14, a communione oder a c. ecclesiastica Orleans III c. 13. 16; Toledo III c. 16, a consortio fidelium vel eccles. c. Orleans IV c. 16, ab ecclesia Epaon 517 c. 2, — *repelli* ab ecclesia Agde c. 24; Epaon c. 36, Tours II c. 21; — *separari* ab omni catholicorum consortio Orleans I c. 11, ab omnium catholicorum comm. Barcelona II 597 c. 4; — *segregari* a christianorum coetu atque convivio et a c. eccl. Clermont I c. 6, ab ecclesia Tours II c. 27, a communionis gratia Lyon III 583 c. 3; — *excludi* a c. ecclesiae et sancto populi coetu, a c. ecclesiae Clermont I c. 5, ab ecclesiae liminibus Orleans VI 549 c. 13, et ecclesiis Rheims 624 c. 10 (12); *arceri* ab ecclesiae liminibus et a catholicor. comm. Agde 6 c. 32; Orleans IV c. 21. 25; Macon I 581 c. 5. 7, ab ecclesiae coetibus Orleans II c. 20, ab ecclesia Orleans V. c. 2; — *haberi extraneum* ab ecclesia Agde c. 42, a c. catholicae ecclesiae Paris III 557 c. 5, a c. et convivio catholicorum Orleans I c. 3, a liminibus s. ecclesiae Auxerre 585 c. 44, a s. c. et liminibus ecclesiae Toledo III c. 10; — *alienum* a consortio ecclesiastico vel omnium christianorum convivio Lyon II c. 2; Paris V 614 c. 10; — *privari* communione Orleans I c. 11; Arles IV 524 c. 4; Orleans II c. 11; Clermont I c. 2; Orleans V c. 16; Lyon II c. 3; Macon I 585 c. 12, a christianorum coetu atque convivio et ecclesiae Tours II c. 21, a consortio catholicorum Toledo V 636 c. 3.

Weitere verwandte Ausdrücke der Zeit sind: *effici extraneum* a c. ecclesiastica Toledo III c. 21, ab ecclesia catholica et alienum ab omni consortio christianorum Toledo IV c. 75; — *haberi extorves* a coetu christianorum Toledo VI c. 6; — *fieri extra ecclesiam* Toledo X c. 7; — *penitus abdicari* a c. christianorum, Rheims 624 c. 16 (18) — *ab omnibus ecclesiis segregatus* a s. c. habeatur extraneus Tours II c. 25; — *semotus* ab ecclesia Paris III c. 7; — *seclusus* ab omni christianorum c. Toledo XIII 683 c. 5; — *sequestrari* ab ecclesia Paris V c. 6, fränk. Synode v. 614 (sog. syn. incerti loci) c. 12; a communione *omnium* sacerdotum Chalons 641 c. 11; tamquam calumniae reum Rheims c. 17 u. Clichy c. 19; ab omnium caritate vel (et) a communionis gratia sequestratus Paris V c. 9; — *suspendi* a c. ecclesiastica oder catholica oder ab

ohne jede nähere Erwähnung ihrer Dauer[1], andererseits aber auch bis zur Besserung[2] oder bis zur Wiederherstellung des ordnungsmässigen Zustandes[3] oder der Zurückerstattung des Entzogenen[4] oder endlich nach Befinden des Bischofs[5] angedroht. Daneben ist allerdings auf manche Vergehen eine immerwährende Exkommunikation[6] gesetzt, aber damit ist nicht die alte definitive Ausschliessung aus der Kirche, bei welcher jede Möglichkeit der Wiederaufnahme beseitigt war[7], sondern nur die Ausschliessung bis zur Todesstunde[8] gemeint..

Was das Wesen und die Wirkungen der Exkommunikation betrifft, so wird die Exkommunikation noch wiederholt als Ausstossung aus der Kirche bezeichnet[9]. Seit Augustin begann sich aber in der Kirche die Auffassung geltend zu machen, dass die Spendung der Taufe dem Getauften einen unverlierbaren Charakter aufpräge[10]. Die Konsequenz dieser Lehre ist die Unmöglichkeit einer völligen Loslösung des einmal

ecclesiae c. Orleans III c. 22; Orleans IV c. 15. 24; ab ecclesia ibid. c. 33; Narbonne 587 c. 14, ab omni c. Orleans IV c. 22; a communione Orleans I c. 11; Orleans V c. 2; Clermont II c. 2; Gregor. Turon. V. 20; — *habere iacturam communionis* Toledo IV c. 15; — *prohiberi ab ecclesiae foribus* Gregor. Tur. V. 36; — *arceri ab omnibus ecclesiis* ibid. V. 47; — *pacem ecclesiae* (S. 697) *non habere* Orleans IV c. 13; — *arceri* a sacris caeremoniis, donec . . . in pace ecclesiastica revocentur, l. c. c. 26; vgl. auch Gregor Tur. V. 20. Wegen des Ausdruckes: *anathema* s. u. S. 800.

[1] Das ergeben die meisten der vorher citirten Stellen.

[2] So z. B. bis zum Aufgeben der verbotenen incestuosen Verbindung, Clermont I c. 12; Orleans III c. 10; Tours II c. 21; Paris V c. 14; der ehelichen Gemeinschaft mit dem jüdischen Theil, Orleans III c. 13; der Geschlechtsgemeinschaft mit der gottgeweihten Jungfrau, Orleans V c. 19; bis zur Rückkehr der Nonnen, welche das Kloster verlassen haben, Lyon III 583 c. 3.

[3] Z. B. der Wiederaufnahme der verstossenen Ehefrauen, Toledo XII c. 3.

[4] Wie des geraubten Kirchengutes, Orleans III c. 12; Orleans V c. 13; Lyon II c. 2; Paris V c. 6.

[5] Für nicht gebührendes Grüssen eines Klerikers durch einen Laien, Macon II. c. 15: „quamdiu episcopus illius ecclesiae voluerit".

[6] Gewöhnlich, excommunicatio *perpetua*, Braga III 675 c. 2; Toledo VII 646 c. 1, auch anathema *irrevocabile*, *perpetuum* oder *aeternum*, Paris III c. 2. 5; Toledo VIII 653 c. 3; Toledo XIII 683 c. 4 genannt, doch kommen auch andere Bezeichnungen, wie z. B. exc. perennis, Tours II c. 20, vor.

Bedroht wird damit die Verletzung der Keuschheit seitens der gottgeweihten Jungfrauen und Wittwen, sowie seitens derjenigen, die sie rauben oder mit ihnen eine Ehe eingehen, Tours II c. 20; Paris III c. 5; Paris V c. 13; die Vornahme heidnischer Kultushandlungen, Toledo XII 681 c. 11; das Ausspeien der Hostie, Toledo XI 675 c. 11; der Gebrauch heiliger Gefässe zu profanen Zwecken, Braga III c. 2; die Beraubung und die Konfiskation von kirchlichen Gütern, Orleans V c. 15; Paris III c. 2; die hartnäckige Verweigerung der Zehnten, Macon II c. 5; die Simonie, Toledo VIII c. 3; der Landes- und Hochverrath, sowie die Verletzung, Beraubung und Vertreibung der Mitglieder der königlichen Familie, Toledo VII. 646 c. 1; Toledo XIII 683 c. 4, vgl. auch XVI 693 c. 9.

[7] S. o. S. 699.

[8] Der Versagung der Kirchengemeinschaft „usque ad exitum viatico in infirmitatis periculo reservato" gedenken Orleans III c. 16, Macon I c. 12 (für die Entführer oder Zuhälter gottgeweihter Jungfrauen und für diese selbst), Orleans III c. 25 (für Büsser, welche das übernommene Büsserleben aufgeben), Rheims 624 c. 9 oder Clichy c. 11 (für Mörder), Toledo XVI c. 9 (für Hochverräther), ohne Erwähnung des nach dem vorstehenden selbstverständlichen Rechtes auf das viaticum Macon I c. 17 (für diejenigen, welche andere zum Meineid und zu falschem Zeugniss verführen) und Paris V c. 12 (für Mönche und Nonnen, welche das Kloster verlassen und die Rückkehr in dasselbe verweigern).

Dass mit der Androhung der exc. perpetua nichts anderes als die im Text gedachte Ausschliessung gemeint ist, ergiebt sich schon daraus, dass derselbe Konzilienkreis für die gleiche Strafthat, die Entführung und Heirath der gottgeweihten Jungfrauen, sich bald der einen, bald der anderen Bezeichnung bedient, s. S. 797 n. 3, und dass bei einzelnen Androhungen der exc. p. einerseits ausdrücklich der Möglichkeit gedacht wird, die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft früher zu erlangen, Toledo XI c. 11, andererseits blos für den Fall der Unbussfertigkeit nach Toledo XVI c. 3 i. f. (betreffend die Sodomie) das „nec in exitus die . . communionis perceptione se noverint relevari nec catholicorum coetui aggregari" gilt, ganz abgesehen davon, dass die Tendenz der Entwicklung dahin gegangen ist, eine unter allen Umständen unwiderrufliche Ausschliessung aus der kirchlichen Gemeinschaft immer mehr einzuschränken und möglichst zu beseitigen, vgl. o. S. 700 n. 1 u. S. 723 n. 5.

[9] So in einer Reihe der S. 797 n. 3 angeführten Quellenstellen.

[10] Hahn, Lehre von den Sakramenten, S. 280 ff.

der Kirche Angehörigen von derselben, eine Folgerung, welche die katholische Kirchenlehre auch später gezogen hat, und welche heute in allgemeiner Anerkennung steht[1]. Von diesem Standpunkt aus ist eine Exkommunikation in dem alten und ursprünglichen Sinne, d. h. in der Bedeutung einer völligen Ausstossung des Gebannten aus der Kirche und der völligen Lösung aller seiner rechtlichen Beziehungen zu ihr unmöglich, vielmehr erscheint lediglich eine Entziehung aller kirchlichen Rechte denkbar, während der Gebannte andererseits die passive Mitgliedschaft in der Kirche behalten, also dem Rechte derselben unterworfen bleiben muss und von seinen kirchlichen Pflichten nicht frei werden kann. Dass man sich dieser Konsequenz der Lehre Augustins in der hier fraglichen Zeit schon klar bewusst gewesen ist, dafür findet sich kein Anhalt.

Aber abgesehen davon kam noch ein anderes Moment in Betracht, welches ebenfalls für die bisherige Auffassung der Exkommunikation nicht ohne Bedeutung bleiben konnte. Die Christengemeinden hatten die letztere zuerst als Strafmittel angewendet, als sie noch rings vom Heidenthum umgeben waren und ihre Religion nicht einmal die Anerkennung der Existenzberechtigung seitens des römischen Reiches gefunden hatte. Der von ihnen Ausgestossene hatte volle Freiheit, im römischen Staate zu leben und erlitt an seiner bürgerlichen Rechtsfähigkeit keine Einbusse. Nachdem aber im Laufe des 4. und in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts die Ketzerei und das Heidenthum im Interesse der von den Kaisern angestrebten Glaubenseinheit durch die Staatsgesetzgebung unterdrückt worden war[2], blieb für den völlig aus der Kirche Ausgestossenen überhaupt kein Raum im Staate mehr übrig, ja konsequenter Weise konnte die Kirche selbst, welche das Recht der Zugehörigkeit zu jeder andern religiösen Gemeinschaft verneinte, nunmehr eine solche Abscheidung, wie sie sie in den früheren Zeiten in der Exkommunikation verhängt hatte, nicht mehr vornehmen. Durch diese Lage der Verhältnisse war also ebenfalls eine Umbildung rechtlichen Charakters der Exkommunikation, und zwar in der schon durch die Augustinische Lehre bedingten Richtung angezeigt. Trotzdem findet sich keine Spur, dass die Kirche und ihre Gesetzgebung mit klarem Bewusstsein dieser Entwicklung Rechnung getragen hätte. Abgesehen davon, dass schon bald nach dem Abschluss der gedachten kaiserlichen Gesetzgebung arianische und heidnische Germanen in das römische Reich einzudringen begannen, und die erstrebte Glaubenseinheit zunächst wieder in Frage gestellt wurde, lag der Hauptgrund dafür wohl darin, dass in einer Zeit, in welcher das Christenthum die ausschliesslich herrschende Religion geworden war, die Exkommunizirten es für die Regel nicht unterliessen, ihre Aussöhnung mit der Kirche früher oder später zu suchen, und in Folge dessen der Widerspruch der ursprünglichen Bedeutung der Exkommunikation mit den veränderten Verhältnissen praktisch nicht hervortrat. Dazu kam überdies, dass die für die Exkommunikation gebrauchten Ausdrücke, welche dieselbe vielfach als Scheidung von der kirchlichen Gemeinschaft und von dem Verkehr mit den Gläubigen bezeichneten, doppelsinnig waren[3], und deshalb, weil sie für die veränderte Lage der Dinge passten, die erfolgte Umwandlung verdeckten.

Wenn in Folge dessen selbst nach der Gründung der Germanenreiche, insbesondere im westgothischen und fränkischen, in denen es der katholischen Kirche gelang, ihren Anspruch auf Alleinherrschaft des katholischen Glaubens zur Geltung zu bringen[4], ein klares Bewusstsein über die durch die Entwicklung bedingte Veränderung

[1] Oben S. 43.
[2] S. 790 ff.
[3] S. 708.
[4] Vgl. unten §. 259.

nicht hervortritt, so macht sich dieselbe doch nichtsdestoweniger unbewusst fühlbar. Wird die Exkommunikation auch, wie schon vorhin hervorgehoben, mehrfach noch als Ausscheidung aus der Kirche bezeichnet, so finden sich doch andererseits auch Wendungen, welche gerade umgekehrt nicht auf eine völlige Lostrennung des Gebannten von der Kirche gedeutet werden können[1]. Noch bedeutsamer ist es, dass die neueren Konzilien die alte definitive Ausschliessung aus der Kirche ohne jede Möglichkeit der Wiederaufnahme nicht mehr als Strafe festsetzen[2], und dass jetzt die schon dem alten Recht bekannte zeitweise Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten[3] mit denselben Worten, wie die frühere definitive Abschneidung angedroht[4] und dadurch eine Verwandtschaft zwischen beiden Arten der Strafen, wenngleich unbewusst, zum Ausdruck gebracht wird, welche allein darin liegen kann, dass man den von der grossen Exkommunikation Getroffenen nicht mehr als seiner Zugehörigkeit zur Kirche völlig verlustig, d. h. ihn noch in gewisser Hinsicht als Mitglied derselben betrachtete, weil erfahrungsmässig der Exkommunizirte, sei es nach kürzerer oder längerer Zeit seine Wiederzulassung zur vollen kirchlichen Gemeinschaft wieder zu erlangen suchte, also ein Unterschied zwischen den beiden Strafen äusserlich nur in der verschiedenen Zeitdauer, auf welche die Strafe verhängt wurde, hervortrat. Will man demnach für diese Zeit die Wirkungen der Exkommunikation bestimmen, so wird man sie nicht mehr als völlige Abscheidung aus der Kirche charakterisiren dürfen, vielmehr sagen müssen, dass sie thatsächlich bereits auf die Entziehung der kirchlichen Mitgliedschaftsrechte beschränkt ist, ohne den Gebannten von der Zugehörigkeit zur Kirche, soweit sie Pflichten begründet, zu scheiden, dass aber dieser Unterschied zwischen der alten und neuen Bedeutung der Exkommunikation der damaligen Zeit noch nicht zum klaren Bewusstsein gekommen ist.

Dagegen hat sich keineswegs, wie neuerdings behauptet worden ist[5], nunmehr im Gegensatz zu der früheren Zeit ein r e c h t l i c h e r Unterschied zwischen der Exkommunikation und dem *anathema* entwickelt, vielmehr beruht die mehrfach vorkommende Entgegensetzung beider[6] lediglich darauf, dass die Kirche mit dem Anathema ausdrücklich

[1] Dahin gehören solche, wie suspendi a communione ecclesiastica oder ab ecclesia oder a communione, habere iacturam communionis oder arceri a sacris caeremoniis, S. 797 n. 3, von denen in der früheren Periode das suspendi nur einmal (Arles II 443 u. 452) vorkommt, vgl. o. S. 708 n. 2.

[2] S. 798.

[3] S. 713.

[4] So z. B.: „annualis excommunicatio, excommunicatio annua“, vgl. weiter unten.

[5] Nach S c h i l l i n g S. 135 soll der k l e i n e K i r c h e n b a n n sich in dieser Zeit zu einem Banne, welcher die sämmtlichen gottesdienstlichen Rechte entzog und von jeder kirchlichen Wohlthat ausschloss, nicht aber die kirchliche Mitgliedschaft aufhob, das A n a t h e m a aber zu der völligen Abscheidung vom Leibe Christi entwickelt haben.

[6] Tours II c. 24 bestimmt in Betreff derjenigen, welche aus Anlass der gegenseitigen Fehden der Könige Kirchengüter rauben oder konfisciren und hartnäckig die Rückgabe trotz erfolgter Ermahnungen verweigern „ut omnes (episcopi) omnino una conniventia simul cum nostris abbatibus ac presbyteris vel clero, qui stipendiis ex ipso alimento pascuntur, quia arma nobis non sunt alia . . . circumsepto clericali choro, necatori pauperum psalmus CVIII us dicatur, ut veniat super eum illa maledictio quae super Judam venit, qui dum loculos faceret, subtrahebat pauperum alimenta, *ut non solum excommunicatus, sed etiam anathematizatus moriatur et coelesti gladio feriatur*, qui in despectu dei et ecclesiae et pontificum in hoc pervasione praesumit assurgere“. Dass hierin der in der vor. Anm. gedachte Gegensatz nicht ausgesprochen ist, ergiebt der Wortlaut zur Genüge. Aber ebensowenig bedeutet excommunicatio in dieser Stelle, so K o b e r, Kirchenbann S. 38; H e f e l e, Concil. Gesch. 3, 27, den kleinen Kirchenbann oder die Ausschliessung vom Abendmahl und von den Sakramenten. Das Konzil gebraucht excommunicatio nicht in dieser Bedeutung (s. c. 10. 15. 20. 26), und der Gegensatz gegen das anathematizatus erfordert, da das Vergehen als möglichst schweres hingestellt werden soll, jedenfalls eine härtere Strafe als blos den kleinen Kirchenbann. Gerade die erhaltenen Anathematisationsformeln s. Toledo IV 633 c. 75, wo die dreimal mit verschiedenem Eingang wiederholte Formel: „ana-

die Verfluchung des Schuldigen, d. h. seine Ausschliessung vom ewigen Heil hervorhebt, und dass dasselbe daher mitunter in feierlicher Form verhängt wird[1].

Nur vereinzelt ist jedwede Verletzung des Verkehrsverbotes, welches schon im 5. Jahrhundert auch für die Laien auf den gewöhnlichen Umgang mit den Exkommunizirten ausgedehnt worden war[2], in dieser Zeit mit der grossen Exkommunikation bedroht worden[3], so dass es also im Allgemeinen in dieser Hinsicht ebenfalls bei dem alten Recht[4] verblieben ist[5].

2. Mehrfach wird in den fränkischen und westgothischen Konzilien einer *excommunicatio* auf eine verhältnissmässig kurze Zeit, so auf drei[6] oder zwei Jahre[7], auf

thema sit in conspectu dei patris et angelorum (in conspectu Christi et apostolorum, in consp. spiritus s. et martyrum Christi) atque ab ecclesia catholica efficiatur extraneus et ab omni coetu (bez. consortio, bez. communione) christianorum alienus neque partem justorum habeat, sed cum diabolo et angelis eius aeternis suppliciis condemnetur una cum eis, qui eadem coniuratione nituntur, ut par poena perditionis constringat, quos in pernicie prava societas copulat (beinahe wörtlich wiederholt Toledo XVI 693 c. 10)"; Toledo V 636 c. 2 i. f.: „sit anathema in christianorum omnium coetu atque superno condemnetur iudicio, sit exprobrabilis omnibus catholicis et abominabilis sanctis angelis in ministerio dei constitutis, sit in hoc saeculo perditus et in futuro condemnatus", vgl. ferner c. 3 ibid.: „sit a consortio catholicorum privatus et divino anathemate condemnatus"; und Toledo IV cit c. 58: „vere ut profanus et sacrilegus anathema sit effectus ab ecclesia catholica et regno dei efficiatur extraneus, quia dignum est, ut a Christi corpore separetur, qui inimicis Christi patronus efficiatur"; Toledo VI 638 c. 17; XIII 683 c. 2. 4; XVII 694 c. 7; und von fränkischen Konzilien Paris III 557 c. 5. „in praesenti a communione catholicae ecclesiae habeatur extraneus et in perpetuum anathemate feriatur", c. 6.: „ab ecclesiae communione semotus, anathematis damnatione plectatur" zeigen, dass dem Anathema keine andere Rechtswirkung zukommt, als der den bisher citirten Formeln entsprechenden Androhung in Toledo XIII c. 5: „sit ab omni christianorum communione seclusus et sulphureis cum diabolo contradatur ignibus exurendus". Wenn endlich Chilperich von der Synode von Paris 577 in Betreff des Bischofs Prätextatus von Rouen verlangt hat, Gregor Turon. V. 18: „ut aut tonicam eius scinderetur (d. h. Absetzung, s. §. 255) aut CVIII us psalmus, qui maledictionibus Scarioticas continet super caput eius recitaretur aut certe iudicium contra eum scriberetur, ne in perpetuo communicaret", so kann das letztere nicht blos die Ausschliessung vom Abendmahl bedeuten, da er den Bischof des Hochverraths und des Diebstahls beschuldigte und die zuletzt gedrohte Strafe sicherlich für diese Vergehen viel zu leicht war.

[1] Tours II c. 24 cit. u. Gregor Turon. V. 18. Daraus erklärt es sich, dass im Uebrigen *anathema* wie in den ersten Jahrhunderten, so auch noch jetzt als gleichbedeutend mit Exkommunikation gebraucht werden konnte, S. 798 n. 6.

[2] S. 704 n. 8. In einem Theil der hierher gehörigen Konzilien wird daher der Ausschluss vom Verkehr mit den Christen ausdrücklich erwähnt und die Strafe dadurch näher charakterisirt, Orleans I c. 1. 3. 11; Clermont I c. 6. 12; Orleans IV c. 16; Lyon II c. 2; Agde c. 25. 32; Toledo IV c. 75; Toledo V c. 2. 3. 4; Toledo XII c. 8; Toledo XVI c. 3. 4, s. auch S. 797 n. 3 u. S. 800 n. 6, insbesondere wird des Ausschlusses von: omne conloquium catholicorum, Elusa 551 c. 1, der coloquii consolatio, Barcelona II c. 4 oder der communis locutio, Toledo VI c. 6 und vom gemeinsamen Essen, Auxerre 585 c. 38; Braga I c. 22 i. f., gedacht.

[3] Nach Löning 2, 466 allerdings allgemein. Aber nur Auxerre 585 c. 39: „Si quis presbyter aut quilibet de clero aut de populo excommunicatum absque voluntate ipsius, qui eum excommunicavit, sciens receperit aut cum illo panem manducaverit vel colloquium habere decreverit, simili sententiae subiacebit", weist eine solche Vorschrift auf, während Orleans I c. 11 und Toledo VI c. 7 die Strafe auf den bürgerlichen Verkehr mit solchen Gebannten beschränken, welche wegen Aufgabe des Büsserlebens in die Exkommunikation verfallen sind. Berücksichtigt man weiter, dass die Synode von Auxerre blos eine Diöcesansynode gewesen ist, und dass ferner in Abschwächung des früheren Rechts sogar gegen Geistliche, welche das Verkehrsverbot in religiöser Hinsicht verletzen, nur eine Ausschliessung für ein Jahr, Orleans III c. 16 (in anno integro pacem ecclesiae non habebit) oder zwei Jahre, fränk. Syn. incerti loci u. 614 c. 13 („biennio communione privatus ab ecclesia sequestretur") angeordnet wird, so muss man sicher Bedenken tragen, die Strafbestimmung der Synode v. Auxerre zu generalisiren. Dass der einzelne Bischof jede Verletzung des Verkehrsverbotes unter Strafe stellen konnte, versteht sich von selbst, ob dies aber ausserhalb der Diöcese Auxerre geschehen ist, und in welchem Umfange, davon wissen wir nichts.

[4] S. 704.

[5] Ebenso hinsichtlich der über die Diöcese hinaus wirkenden Kraft der Exkommunikation und über die Nothwendigkeit der Anerkennung seitens der anderen Bischöfe, Paris III c. 7, Lyon II c. 4; Tours II c. 8 (bei Strafe des Ausschlusses von der communio fraterna, S. 742); syn. inc. loci cit. c. 13 (bei Strafe 2jähriger Exkommukation).

[6] Agde c. 63 (Nichtbesuch des bischöflichen Gottesdienstes an den hohen Feiertagen seitens der Städter „triennio a c. ecclesiae priventur").

[7] Epaon 517 c. 34 für eigenmächtige Tödtung eines Sklaven.

ein Jahr[1], ja auch auf zwei Monate[2] und selbst blos auf drei Tage[3] erwähnt[4]. Ersichtlicher Weise handelt es sich hierbei um die schon seit dem 4. Jahrhundert gebräuchliche Suspension von sämmtlichen kirchlichen Mitgliedschaftsrechten auf eine gewisse Zeit[5]. Sie ist auch jetzt noch in der Regel für leichtere Vergehen, mindestens für solche, welche nicht als schwere im Sinne der alten Kirche galten, angedroht, und fällt der Regel nach mit dem Ablauf der bestimmten Zeit fort[6], so dass der Betroffene ohne Weiteres in seine frühere Rechtsstellung zurücktritt[7].

3. Dagegen erscheint die blosse Ausschliessung vom Abendmahl (und den eucharistischen Gebeten) in hierher gehörigen Konzilien von ebenso untergeordneter Bedeutung[8], wie in der früheren Zeit[9]. Es ist daher die von Gregor I. geübte Praxis,

[1] Orleans III c. 6 (Falsches Zeugniss über die Ordinationserfordernisse eines Klerikers „anno integro a communione pellantur"), ibid. c. 13 (Betheiligung von Christen an Gastmählern der Juden „annuali excommunicationi subiacebunt"), ibid. c. 31 (Richter, welche ketzerische Priester nicht zur Bestrafung bringen „annuali exc. subdatur"), Orleans V c. 17 (ungerechte Anklage gegen den Bischof „anni spatio a c. ecclesiastica suspendatur"), Auxerre c. 43 (der Richter, welcher ohne Wissen des Bischofs gegen Geistliche vorgeht „anno ab omnium christianorum consortio habeatur extraneus"); Toledo IX c. 1 (Beeinträchtigung des Kirchengutes namentlich durch die Erben des Stifters „male rapta cum confusione restituet et excommunicationis annuae sententiam sustinebit").

[2] Toledo XVI c. 4 (Selbstmordsversuch von Poenitenten „II orum mensium spatio et a catholicorum collegio et a corpore et a Christi sanguine sacro manebit omnimode alienus").

[3] Toledo XI c. 1 (Störung des Konzils durch unpassendes Benehmen, freilich hauptsächlich gegen Geistliche gerichtet „trium dierum excommunicationis sententiam perferat").

[4] Eine indirekte Zeitbestimmung Macon II c. 9 (Ziehen der Bischöfe vor die weltlichen Gerichte „usque ad generale concilium anathemate de ecclesia separetur").

[5] S. 713. Dass in den angeführten Stellen nicht die blosse Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft in Frage steht, ergiebt bei einzelnen der Wortlaut deutlich genug, s. übrigens auch die Ausführungen S. 708 ff.

[6] Die meisten Stellen erwähnen irgend eines besonderen Erfordernisses für die Wiedererlangung der Rechte nicht, nur Tol. IX c. 1 cit. verlangt Restitution des Entzogenen, und Tol. XVI c. 4 cit. i. f. Busse.

[7] Deshalb ist die Strafe trotz solcher Ausdrücke, welche, wie excommunicatio oder anathema auf eine völlige Abscheidung von der Kirche hindeuten, ihrem rechtlichen Charakter nach eine Suspension, s. auch o. S. 703 n. 4 a. E.

[8] Abgesehen von dem schon o. S. 709 n. 3 citirten Lerida c. 7 und Toledo XVII c. 5 (diejenigen, welche einen Geistlichen veranlassen, schon bei Lebzeiten Jemandes eine Todtenmesse zu halten: „exilii perpetui ergastulo religati excepto in supremo vitae curriculo cunctis vitae suae diebus s. communionis eis denegetur perceptio") können, soweit es sich um Laien handelt, blos Paris V c. 13 (15), sowie Orleans V c. 14 und Clermont II c. 14 in Betracht gezogen werden. Paris c. 13 (15) cit. bestimmt hinsichtlich der Wittwen und Jungfrauen, welche das religiöse Kleid angelegt haben und trotzdem heirathen „tamdiu utrique (mit ihren Männern) habeantur a communione suspensi, quousque quod illicite perpetraverunt emendent, aut si emendare neglexerint a communione ecclesiastica vel omnium christianorum convivio in perpetuum sint sequestrati". Dass mit dem a communione suspensi blos der Ausschluss vom Abendmahl gemeint sein sollte, erscheint bei der Schwere des Vergehens, und mit Rücksicht auf Paris III c. 5, wenig wahrscheinlich, vielmehr handelt es sich um die Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten, welche zuerst vor der schwereren Strafe der immerwährenden Exkommunikation angedroht wird. Orleans V c. 14 verordnet in Betreff der Bischöfe, Kleriker jeden Grades und anderer Personen, welche Güter einer fremden Kirche an sich nehmen: „tamdiu habeatur a communione altaris vel omnium fratrum ac filiorum caritate suspensus, donec ipsi ecclesiae, cuius directo ordine iuris est, oblata restituat", und Clermont II c. 14 giebt dies im Auszug dahin wieder: „Nullus clericus vel laicus alterius cuiuscumque ecclesiae res vel petat aut accipiat: quod si fecerit altaris communione et omnium fratrum caritate privetur, nisi satisfaciat". Caritas hat in dieser Zeit u. A. auch die Bedeutung von kirchlicher Gemeinschaft, Gregor Tur. V. 26 „comitem — von welchem es vorher heisst: „eum ab ecclesiae foribus prohiberi" — in caritate recepit" s. auch Paris V c. 9 u. Orleans IV c. 26; S. 797 n. 2. Das privari caritate fratrum kann also bei Klerikern und Laien, Clermont cit., nur soviel wie Ausschluss aus der kirchlichen Gemeinschaft der Amtsbrüder - und der kirchlichen Mitbrüder heissen. Demnach ist hier der grosse Bann und nicht die blosse Ausschliessung von dem Abendmahl angedroht. In Orleans V cit., wo mit Rücksicht auf die Bischöfe auch die filii erwähnt werden, um den Ausschluss von dem Verkehr mit ihren Untergebenen, nicht blos von ihren Amtsbrüdern (von der communio fraterna s. S. 742) klarzustellen, handelt es sich ebenfalls um die Suspension von allen kirchlichen Mitgliedschaftsrechten.

[9] Auch Löning 2, 465 meint, dass diese Strafe selten ausdrücklich erwähnt wird. Einen Kanon, in welchem sich eine solche angedroht

welcher diese Strafe wiederholt angewendet hat (S. 714), sowohl auf die Kirche im Franken- wie auch im Westgothenreich ohne Einwirkung gewesen.

An weiteren Strafen für Laien, welche der älteren Zeit unbekannt waren, kommen jetzt vor:

4. die einmalige Ausschliessung vom Gottesdienst und vom Abendmahl zu Ostern[1],

5. die Fernhaltung von der Theilnahme am Gottesdienste an einem bestimmten Orte[2] und

6. die Beobachtung des Fastens während einer gewissen Zeit[3],

7. endlich (noch vereinzelt) öffentliche Rüge durch den Bischof[4].

Im Gegensatz zu der früheren Zeit werden aber nunmehr auch gegen Laien Strafen weltlichen Charakters in den Konzilien angedroht, so:

8. die Prügelstrafe[5] für Sklaven und Personen geringeren Standes, in der westgothischen Kirche sogar, allerdings selten, auch für Freie. Soweit sie in den fränkischen Synoden vorkommt, beruht sie zugleich auf der weltlichen Gesetzgebung[6], und was die westgothischen Konzilien betrifft, so verhält es sich theils ebenso[7], theils

findet, giebt er nicht an, deutet aber auf dieselbe den Brief des Bischofs Mappinius v. Rheims an Nicetius v. Trier u. 550 Bouquet recueil 4, 68: „Iteratis scriptis edocuit (Theodobald rex), beatitudinem vestram, dum aliquos Francorum pro zelo divini timoris corripit ac pro incestis conditionibus a communione ecclesiastica removet, scandala seu anxietates multimodas sustinere. De qua re non mediocriter ingemiscimus quod nos relatione vestra scire non feceritis, utrum ex canonica lectione damnentur, an pro pastorali diligentia (andere Lesart: de mediocribus reatibus) corrigantur. Licet nihil novi vos de his rebus invenire posse cognoscimus, quod prisca patrum solertia non potuit reperire, tamen absurdum esse videtur, ut a nobis recipiantur, qui a vobis secundum seriem canonum ecclesiastica severitate abdicantur". Das „pro pastorali diligentia de mediocribus reatibus corrigantur" kann aber unmöglich, so anscheinend Löning, auf den kleinen Bann bezogen werden, um so weniger als die Einschiebung: „de mediocribus reatibus" den Sinn stört. Der aus dem Briefe hervortretende Gegensatz liegt in der Verurtheilung nach den Kanonen und der Anwendung einer vom Bischof arbiträr ergriffenen Massregel für ein und dieselbe Strafthat (pro incestis conditionibus), und bei dem Schreiber des Briefes hat der Zweifel obgewaltet, ob nicht eine Massregel der letzteren Art und zwar eigenthümlichen Charakters angewendet worden sei, da er meint, etwas Neues könne doch nicht erfunden werden, und es sei absurd, anderen die Zulassung derjenigen, welche den Kanonen gemäss ausgeschlossen seien, zuzumuthen.

[1] In der westgothischen Kirche für Nichtbeachtung des Fastens am Charfreitag, Toledo IV c. 8: „a paschali gaudio depellatur (d. h. aus der Kirche und vom Gottesdienst) nec in eo sacramentum corporis et sanguinis domini percipiat, quia diem passionis ipsius per abstinentiam non honorat"; ferner für Nichtbeobachtung der Fasten während der Quadragesima, Toledo VIII c. 9: „non solus reus erit resurrectionis dominicae, verum etiam alienus ab eiusdem diei sancta communione".

[2] Nach Orleans IV c. 3 sollen die angesehenen Bürger die hohen Festtage in der bischöflichen Kathedrale ihrer Stadt, nicht wo anders, also vermuthlich nicht auf dem Lande in ihren etwaigen Kapellen begehen, widrigenfalls „in eodem loco, i. e. in festivitate praesenti, ubi tenere voluerit, suspendatur".

[3] So Toledo VIII c. 9 cit. (s. Anm. 1): „ut ipsius anni tempore ab omni esu carnium abstineat gulam, quia sacris diebus abstinentiae oblitus est disciplinam", als Verschärfung neben der zu 4 erwähnten Strafe.

[4] Agde 506 c. 47 (c. 64 Dist. I de cons. für Laien, welche bei der Messe am Sonntag die Kirche vor der Benediktion verlassen) u. Toledo IX c. 1 („confusio"), S. 802 n. 1.

[5] Can. 28 apost. bedroht noch jeden Bischof, Priester und Diakon, welcher einen sündigenden Gläubigen schlägt, also auch schlagen lässt, mit der Absetzung.

[6] Macon II 582 c. 1 für die Sonntagsentheiligung: „si rusticus vel servus, gravioribus fustium ictibus verberabitur", eine Vorschrift, welche auf Veranlassung des Königs Guntram erlassen und nachher von ihm genehmigt ist, Bd. III. S. 542 n. 3; Löning 2, 457; Elusa (Eauze) 551 c. 3, Hefele 3, 9: „De incantatoribus volens (sic), qui instinctu diaboli cornua praecantare dicuntur, si forte superiores personae, a liminibus excommunicatione pellantur ecclesiae, humiliores vero personae vel servi correpti ad iudicium fustigentur, ut si se timore dei corrigi forte dissimulant, velut scriptum est, verberibus corrigantur", weist auf die Bestrafung durch weltliches Gericht hin, offenbar im Hinblick auf das in dem betreffenden Bezirk geltende westgothische Recht, welches in der späteren l. Wisigoth. VI. 2 c. 3 wohl nur eine erneuerte Codifikation erfahren hat, Löning, 2, 464 n. 3.

[7] So mit den Vorschriften der Provinzialsynode

aber lag die Androhung solcher Strafen[1] in der Zuständigkeit der Reichs- oder National-Synoden des Westgothenreichs[2],

9. Die Verweisung in ein Kloster[3],

endlich die folgenden, nur dem westgothischen Recht bekannten, sich aus der Verquickung von Staat und Kirche erklärenden Strafen: 10. der Verbannung[4], 11. der *decalvatio*[5], 12. der Vermögenskonfiskation[6], 13. Geldbussen[7], ja auch 14. Verlust der (weltlichen) Aemter[8] und 15. Verknechtung[9].

Wenn endlich behauptet worden ist[10], dass sowohl in der fränkischen, wie

von Narbonne 589 c. 4. 14; Bd. III. S. 698 n. 1 (betr. die Verletzung der Sonntagsfeier und Wahrsagerei auch bei Freien).

[1] So Toledo XVI c. 2 (für Verhinderung der Ausrottung heidnischer Gebräuche): „sit anathema . . . et insuper, si nobilis persona, auri libras II . . fisco persolvat; si inferior centenis verberibus flagellabitur et turpiter decalvabitur et medietas rerum suarum fisci viribus applicabitur"; ibid. c. 3 (in Betreff derjenigen, welche Sodomiterei treiben): „ab omni christianorum sint alieni caterva et insuper centenis verberibus correpti ac turpiter decalvati exilio mancipentur perpetuo" neben l. Wisig. III. 5. c. 5, während c. 7 l. c. möglicher Weise (das Datum stimmt freilich nicht) auf dieses Konzil hinweist.

[2] Bd. III. S. 543. 545.

[3] Macon II c. 16 für Wittwen der Subdiakonen und anderer niederer Kleriker, welche eine neue Ehe eingehen; S. Jean de Losne zw. 670—673 c. 13, Maassen, zwei Synoden unter König Childerich II. Graz 1861. S. 22, für gottgeweihte Jungfrauen, welche die Keuschheit verletzen. Hierbei handelt es sich, abgesehen von den Klerikern, um Personen, welche in einer engen Beziehung zur Kirche stehen. Wegen des westgothischen Rechts s. noch die folgende Anmerkung.

Ueber die Verweisung in ein Kloster behufs Ablegung der Busse s. unten §. 256.

[4] Saragossa 691 c. 5 i. f. für Verletzung der von der Synode erlassenen Konstitutionen, namentlich derjenigen über die Wittwe des Königs Bd. III. S. 698 n. 3 a. E.; Toledo XII c. 11 für heidnische Kultushandlungen, dagegen Toledo XVI c. 9 (Hochverrath) und Toledo XVII c. 5 (Bestimmung des Priesters zum Lesen einer Todtenmesse für einen Lebenden) nicht blosses Exil, sondern religatio in perpetui exilii ergastulo, also zugleich Verweisung in ein Arbeitshaus.

Die fränkischen Konzilien kennen diese Strafe nicht, wohl aber sollen nach Orleans IV c. 29 Weiber, welche mit den Klerikern ausserehelich den Beischlaf vollzogen haben, durch den Bischof: „a civitatibus . . . repellantur". Hier handelt es sich nicht um eine Strafe, sondern um eine polizeiliche Sicherheitsmassregel, so Löning 2, 467, welcher dieselbe allerdings S. 50 n. 3 a. a. O. mit sich selbst im Widerspruch als Ausfluss der kirchlichen Disciplinargewalt bezeichnet, zu deren Durchführung der faktische Einfluss und die faktische Macht der Bischöfe in der damaligen Zeit ausreichte. — Sind doch auch in anderen Fällen von ihnen ähnliche Maassnahmen ergriffen worden, Gregor Turon. IX. (Ausweisung eines Schwindlers mit Reliquien und Zaubermitteln durch den Bischof: „a termino Parisiacae urbis"), vgl. auch Löning 2, 50 n. 3 u. S. 467.

[5] D. h. Ausreissen des Haares mit der Kopfhaut, als infamirend wesentlich Ehrenstrafe, aber auch zugleich in zweiter Linie als schmerzende Leibesstrafe, Wilda, Strafrecht der Germanen. Halle 1842. S. 514; Dahn, Westgothische Studien. Würzburg 1874. S. 152. S. Anm. 1.

[6] Toledo XVI c. 2 i. f. (S. Anm. 1).

[7] Toledo XVI c. 2 i. f. (S. Anm. 1).

[8] Toledo VIII c. 10 (Hochverrath): „sive laicus, non solum ecclesiastica excommunicatione plectatur, verum et sui ordinis dignitate privetur"; Toledo XVI c. 10 (Hochverrath): „ab omni palatini ordinis dignitate privati, fisci viribus sub perpetua servitute maneant religati"; ibid. c. 3 (für nicht Verfolgung des heidnischen Kultus Entziehung des richterlichen Amtes auf ein Jahr).

Von den fränkischen Konzilien gedenken zwar Rheims 624 c. 8 und Clichy 626 c. 10 für incestuose Ehen einer solchen Strafe („neque in palatio militiam neque agendarum causarum licentiam habeat"), aber hier handelt es sich nicht um Androhung derselben durch die Konzilien, sondern blos um Erwähnung der geltenden Vorschriften des weltlichen Rechts (decr. Childebert. II 596 c. 2, Boretius 1, 15), vgl. auch Löning 2, 550.

[9] An den Fiskus, Toledo XVI c. 10 cit.; Verkauf in die Sklaverei zum Besten der Kirche, Toledo III c. 5; Toledo IV c. 43 und Toledo VIII c. 3 (Weiber, mit denen die Geistlichen verbotenen Umgang pflegen).

[10] Kober, das Interdikt im Arch. f. k. K. R. 21, S. 10. Manche setzen das Vorkommen desselben sogar schon in das 4. Jahrhundert, so z. B. Devoti inst. iur. can. IV. 19, §. 3 n. 7; Phillips Lehrb. d. K. R. 2. Aufl. S. 390 n. 1 unter Berufung auf can. apost. 37, welcher aber nur dem Bischof, Priester oder Diakon, wenn er sein Amt zu übernehmen sich weigert, ferner die Geistlichen, falls sie den gewählten Bischof nicht annehmen, mit der Exkommunikation bedroht, und auf Basilii ep. 270, Migne patr. gr. 32, 1002, in welcher er einem Priester aus Anlass eines Mädchenraubes aufträgt, die Entführte den Eltern zurückzustellen, in Betreff des Entführers und seiner Helfershelfer aber die Anweisung ertheilt: „αὐτὸν δὲ ἐκεῖνον ἐξόρισον τῶν εὐχῶν καὶ ἐκκήρυκτον ποίησαν· καὶ τοὺς συνεπελθόντας αὐτῷ

auch in der **westgothischen** Kirche das nachmalige Interdikt, d. h. die Einstellung aller gottesdienstlichen Funktionen in einer Kirche oder in einem grösseren Bezirk, z. B. einer Diöcese, als Strafmittel gehandhabt worden sei, so ist dies haltlos.

Allerdings haben einzelne Bischöfe, selbst abgesehen von Fällen, in denen in der Kirche ein Verbrechen verübt, dieselbe also polluirt worden war [1], den Gottesdienst eingestellt, wenn die Kirche durch Gewalt oder Diebstahl eine Schädigung erlitten hatte [2], oder auch um die Erfüllung ihrer an einzelne Personen gerichteten Forderungen zu erzwingen [3], ja im Jahre 585 ist diese Massregel sogar wegen der Ermordung eines Bischofs [4] behufs der Ermittelung der Thäter für alle Kirchen einer Diöcese angeordnet worden [5]. Aber in allen überlieferten Fällen richtet sich das Vorgehen der Geistlichkeit nicht gegen die Schuldigen, und die Einstellung des Gottesdienstes erfolgt ohne jedes Strafverfahren als einfache Massnahme der Verwaltung, theils zu

κατὰ τὸ ἤδη προλαβὸν παρ᾽ ἡμῶν κήρυγμα (anscheinend Bezugnahme auf Basilii ep. 199 can. II c. 30, ibid. p. 726) τριετίαν πανοικεὶ τῶν εὐχῶν ἐξόρισον. Καὶ τὴν κωμὴν τὴν ὑποδεξαμένην τὴν ἁρπαγεῖσαν καὶ φυλάξασαν ἤτοι ὑπερμαχήσασαν, καὶ αὐτὴν ἔξω τῶν εὐχῶν πανδημεῖ ποίησον", nach welcher sowohl der Thäter, seine unmittelbaren Gehülfen, wie auch das ganze Dorf, d. h. die Einwohnerschaft, weil sie durch Bedrohung und gewaltsame Zurückhaltung der Entführten an dem Vergehen theilgenommen hatte, der Exkommunikation (zum Theil unter Stellung in die Klasse der flentes auf 3 Jahre, s. S. 711 n. 2), unterworfen werden sollen. Von einer Einstellung aller gottesdienstlichen Handlungen ist nicht die Rede, im Gegentheil setzt gerade die Anweisung des Basilius die Fortdauer derselben voraus, vgl. auch Kober a. a. O. S. 4 ff.

[1] Gregor Tur. hist. V. 32: „Saucianturque multi gladiis, rerpergitur sancta humano cruore basilica, ostia iaculis fodiuntur et ensibus atque usque ad ipsum sepulcrum tela iniqua desaeviunt. Quod dum vix mitigatur, **locus officium perdidit**, donec ista omnia ad regis notitiam pervenirent". Vgl. dazu o. S. 328.

[2] Gregor v. Tours gloria confessorum c. 70 (71) erzählt, dass als auf Veranlassung eines Grossen in einem tumultuarischen Prozess der Kirche von Aix eine Villa entzogen war, der Bischof sich in die Kirche zum Grabe des h. Mitrias begeben und nach verrichtetem Gebet gesprochen: „Non hic accenditur lumen neque psalmarum modulatio canitur, gloriosissime sancte, nisi prius ulciscaris servos tuos de inimicis suis resque sibi violenter ablatas ecclesiae sanctae restituas. (Dann) Haec cum lacrimis effatus, sentes cum acutis aculeis super tumulum proiecit egressusque clausis ostiis, similiter in ingressu collacavit"; ebenso verfährt, eiusd. de gloria martyr. c. 78 (79) der Bischof v. Agde, weil der häretische Graf das Versprechen, einen der Kirche entrissenen Acker zurückzugeben, nicht hält, und Eligius v. Noyon, als in einer Kirche die Altarbehänge und der sonstige Schmuck geraubt sind, vita s. Eligii I. 30, D'Achery spicilegium. 2, 87.

Dass die Geistlichkeit auch in Spanien derartige Maassregeln ergriffen hat, ergiebt Toledo XIII c. 7, denn dasselbe verbietet bei Strafe der Infamie und Absetzung, dass Bischöfe und Geistliche sich an ihren Gegnern und Beleidigern („cum aliqua eos molestia fraternorum iurgiorum pupugerit" oder „causa cuiuslibet doloris vel amaritudinis"), dadurch rächen, dass sie die Altäre entblössen, mit Trauerbehang bekleiden, die Lichter auslöschen, den Gottesdienst einstellen und das Opfer unterlassen. Die mehrfache Bezugnahme auf das Konzil v. Agde v. 506 beruht auf der falschen Inskription zu c. 2 X de purg. can. V. 34, welches nicht diesem Konzil, sondern dem Mainzer v. 851 c. 8, LL 1, 413 entnommen ist.

[3] Als die fränkische Prinzessin Chrodield ein Kloster zu Poitiers hatte überfallen und die Aebtissin gefangen nehmen lassen, um dieselbe zu verdrängen, fordert sie der Bischof auf, die letztere in Freiheit zu setzen: „alioquin non celebrabo pascha domini neque baptismum in hac urbe ullus catecuminus obtinebit, nisi abbatissa a vinculo, quo tenetur, iubeatur absolvi", Gregor Turon. X. 15.

Wenn nach Löning 2, 467 die Massregel auch wegen Ungehorsams des Geistlichen gegen den Bischof verhängt sein soll, so ist dies aus der vita S. Eligii II. 20, l. c. 2, 108: „. . . cum dioeceses suas, ut mos est, visitaret, extitit quaedam certa causa, ut in una basilica interdiceret cursum vel oblationem, quousque ipse iuberet celebrari. Erat autem illic presbyter malae conscientiae saucius, cuius videlicet ob culpam excommunicatio processerat", nicht herzuleiten, vielmehr wird danach die Abhaltung des Gottesdienstes untersagt, weil der (einzige) Priester an der Kirche exkommunizirt worden war. Als derselbe dennoch Gottesdienst halten will, kann er die Kirchenglocken nicht zum Tönen bringen, bis Eligius: „solo verbo reconciliavit locum", d. h. die Wirkung des Wunders aufhebt.

[4] Praetextatus von Rouen auf Anstiften der Königin Fredegund.

[5] Gregor Tur. VIII. 31: „Post haec Leudovaldus episcopus (v. Bayeux, als Verwalter der Diöcese) epistolas per omnes sacerdotes direxit et accepto consilio eclesias Rothomagensis clausit, ut in his populus solemnia divina non expectaret, donec indagatione communi repperiretur huius auctor sceleris".

den angegebenen Zwecken, theils um den beleidigten Heiligen der Kirche zur Ahndung der ihm angethanen Unbill[1] zu veranlassen[2]. Wenn dabei auch gleichzeitig die Absicht obgewaltet haben mag, für die Zukunft von Gewaltthaten gegen die Kirche abzuschrecken, so fehlt es doch in allen Fällen an den Begriffsmerkmalen der Strafe.

§. 255. *b. Die Disciplinarstrafen der Geistlichen und die Anwendung der allgemeinen kirchlichen Strafen gegen dieselben.*

Wie in der hier fraglichen Zeit das ältere Recht die Grundlage hinsichtlich des kirchlichen Strafensystems für die Laien geblieben ist, so ist es diese auch in Betreff der Disciplinarstrafen gegen die Kleriker gewesen.

Das Recht der hier fraglichen Periode kennt an Disciplinarstrafen:

1. die Deposition[3] als die härteste Strafe für schwerere Vergehen[4] der

[1] Und auch zur Wiederherbeischaffung der entfremdeten Sachen zu vermögen, s. S. 805 n. 2 und vita Eligii I. 30 cit.: „Audi, inquit, sancta Columba quae dico: Novit meus redemptor, nisi cito ornamenta tabernaculi huius furata reduxeris, equidem spinis allatis faciam hanc ianuam ita obserari, ut numquam tibi in hoc loco veneratio praebeatur ab hodie . . . et sequenti die custos . . . invenit omnia vela usque ad minimum pallum, sicut prius fuerunt, restituta".

[2] Wenn Kober a. a. O. S. 12 in Toledo XIII c. 7 cit. eine Anerkennung des Interdikts als einer durchaus zulässigen und unter Umständen nothwendigen Institution und nur das Verbot missbräuchlicher Anwendung zu persönlichen Zwecken findet, so trägt er dies Alles ohne jeden Anhalt in die Stelle hinein und übersieht, dass dieselbe durch die von ihr gemachten Ausnahmen von dem Verbote („illis procul dubio personis ab hac ultionum sententia separatis, quae aut contaminationem sacrorum ordinum vel subversionem sanctae fidei metuentes aut hostilitatem aut obsidionem perferentes seu etiam divinorum iudiciorum sententiam metuentes" d. h. die Fälle der Besorgniss vor Verunehrung des Heiligthums oder der Geistlichen oder vor feindlichen Ueberfällen oder den Fall der Unwürdigkeit des Geistlichen) jede Einstellung aus anderen Gründen, und damit auch das Interdikt im späteren Sinne, ausschliessen will.

[3] Ausser den schon früher gebrauchten (S. 726) oder diesen wenigstens sehr verwandten Bezeichnungen — Kober, Deposition S. 4. 5 hat bei seiner Aufzählung gerade den Quellenkreis dieser Zeit unberücksichtigt gelassen — wie:

deponi, Clermont II. c. 4; Auxerre c. 20; — *deponi* ab officio, Orleans III c. 2. 7, Rheims c. 21; Clichy 27; Braga II c. 10, ab officii honore, Epaon c. 22; Orleans V c. 11; ab honore accepti ordinis et ab officio, Orleans V c. 4; ab honore dignitatis, Toledo IV c. 29; — proprii honoris *depositio*, Barcelona II c. 3; — *degradari* ab ordine, Chalons c. 3; ab omni episcopatu, Chalons c. 3; — *privari* officio, Narbonne c. 3; gradu proprio, Rheims c. 2; Clichy c. 3; ab officii gradu, Lyon III c. 1; dignitate, Clermont I. c. 13; Macon I c. 11; ordinis dignitate, Toledo VII praef.; Toledo VIII c. 3; loci sui dignitate et honore, Toledo XIII c. 7; concessi ordinis et honore et loco, Toledo XI c. 6; — a clericatus ordine *submoveri*, Toledo IV c. 46; — *amittere* gradum ordinis, Toledo IV c. 45; honoris proprii gradum, Toledo XI c. 5; Toledo XVII c. 4,

kommen jetzt noch folgende Ausdrücke vor:

dejici, Orleans V c. 12; Narbonne c. 7 (Beeinträchtigung des Nutzens der Kirche); Sevilla II c. 6; a gradu (Verletzung der Keuschheit) Toledo 597 c. 1; Toledo IV c. 28; — *abjici*, Orleans II c. 4 (Simonie); a clero, Merida c. 15 (grausame Behandlung der Kirchensklaven); — *ejici* de loco, Tours II c. 7; — omnino *removeri* ab officii ministerio, Orleans II c. 8 (Heirath des Diakons in der Gefangenschaft); — *regradari* ab ordine, Orleans III c. 8. 27 (Diebstahl, Fälschung, Wucher); Orleans IV c. 17 (Zusammenwohnen der Priester und Diakonen mit ihren Frauen); ab officio, Macon I c. 10 (Auswärtige Feier der Festtage entgegen der Ermahnung des Bischofs); S. Jean de Losne c. 10 (Bischöfe, qui non spiritualiter vivunt); ab officii ordine, Macon I c. 8 (Anklage Unschuldiger durch Geistliche beim König oder dem weltlichen Richter); — *amittere* dignitatem honoris, Macon II c. 16 (Messelesen durch den nicht mehr nüchternen Priester); — *mulctari* ordinis sui honore, Toledo IV c. 10 (Nichtbeten des Vaterunsers beim Gottesdienst); honoris amissione; Toledo VIII c. 3 (Simonie); — propria dignitate *privatus* et loco et honore *exclusus haberi*, Toledo X c. 2 (Verletzung des Treueides gegen den König); — *defraudatus* honesti honoris stola, Macon II c. 19 (Geistliche, welche Kriminalverhandlungen und Hinrichtungen von Verbrechern beiwohnen); — *perdere* gradum, Toledo IV c. 31 (Ausübung der Blutgerichtsbarkeit); — *sustinere* gradus sui periculum, Braga III c. 7; — *decedere* a proprio gradu, S. Jean de Losne c. 22 (Bischof, welcher sich bei seinen Lebzeiten einen Nachfolger ernennt); — ab officio *cessare*, Rheims c. 22 (Bischof, welcher Kirchengefässe ohne einen gerechtfertigten Grund veräussert).

[4] S. die Zusammenstellung in der vor. Anm. Nissl, Gerichtsstand d. Klerus i. fränk. Reich. Innsbruck 1886. S. 27 behauptet, dass

Geistlichen [1], im wesentlichen mit denselben Wirkungen wie früher, insbesondere mit der Folge, dass der abgesetzte Geistliche aus dem Klerikalstande ausschied [2] und die

in fränkischer Zeit alle degradationswürdigen Handlungen (seien sie schwere gemeine Sünden oder schwere Standesvergehen) die kirchlichen „crimina" im engeren Sinne gebildet haben, denn nach den fränkischen Quellen sei für den höheren Klerus jede degradationswürdige Handlung crimen (crimen capitale) und ebenso umgekehrt, jedes crimen (crimen capitale) für den höheren Klerus degradationswürdige Handlung gewesen. Dass sich daraus nicht entnehmen lässt, was man damals als degradationswürdige Handlung und was als crimen betrachtet hat, liegt auf der Hand, denn es wird ein nicht näher bestimmter Begriff durch einen anderen, ebenfalls nicht erläuterten Begriff erklärt. Auch ist es m. E. Nissl, welcher unzulässiger Weise crimen capitale und crimen als völlig gleichbedeutend behandelt, nicht gelungen, den Nachweis für seine Ansicht zu führen. Wenn nach Orleans V c. 12 bei Lebzeiten des Bischofs kein anderer für die Diöcese geweiht werden soll, „nisi forsitan in eius locum, quem capitalis culpa deiecerit"; so wird hier nur als Regel vorausgesetzt, dass eine Absetzung blos wegen einer schweren Schuld stattfindet, aber damit ist nicht gesagt, dass einzig und allein jedes crimen degradationswürdige Handlung ist. Ebensowenig hat der umgekehrte Satz, dass jede degradationswürdige Handlung crimen sei, in den Quellen einen Anhalt. Die in Frage kommenden Stellen: Agde (?) c. 50 (c. 7 Dist L): „Si episcopus, presbyter aut diaconus capitale crimen commiserit aut cartam falsaverit aut testimonium falsum dixerit, ab officii honore depositus in monasterio retrudatur et ibi quam diu vixerit laicam tantummodo communionem accipiat"; Epaon c. 22 (ebenso, nur dass die Worte: „aut bis falsum" fehlen); Orleans I c. 9: „Si diaconus aut presbyter crimen capitale commiserit, simul et officio et communione pellatur"; Orleans III c. 8: „Si quis clericus furtum aut falsitatem admiserit, quia capitalia et ipsa sunt crimina, communione concessa ab ordine regradetur"; Clermont I c. 13 und Macon I c. 11 (gleichlautend in Betreff der höheren Kleriker, welche sich nicht des Umgangs mit ihren Frauen enthalten): „omni in perpetuum quam admisso iam crimine perdidit dignitate privabitur", ergeben nicht mehr und nicht weniger, als dass auf crimina capitalia, d. h. auf schwere Sünden die Absetzung angedroht ist, aber keineswegs, dass crimen oder gar crimen capitale lediglich die degradationswürdige strafbare Handlung ist, vielmehr ist crimen wie früher die mit kirchlicher Strafe bedrohte schwere Sünde des Klerikers.

[1] Und zwar aller Grade, denn auch darin kann ich Nissl, S. 19. 25 nicht beistimmen, dass die Degradation nur für den höheren Klerus, d. h. für die Bischöfe, Priester und Diakonen in Betracht komme, die niederen Kleriker aber für dieselben Vergehen nur, wie die Laien, mit dem Anathem belegt worden seien. Allerdings werden bei der Androhung der Deposition in den Konzilsbeschlüssen vielfach nur die höheren Kleriker oder die clerici honorati erwähnt, s. die Stellen bei Nissl S. 19, aber einmal konnten einzelne schwere Disciplinarvergehen, wie z. B. die Verletzung des Cölibats, Bd. I S. 148; Löning 2, 316, blos von den Klerikern der höheren Weihen begangen werden, und andererseits zeigen Orleans III c. 8 cit. (s. oben); Epaon c. 13: „Si quis clericus in falso testimonio convictus fuerit, reus capitalis criminis censeatur"; ferner Macon I c. 1 (presbyteri, diaconi vel quolibet ordine clerici), Rheims c. 2 und Clichy c. 3 (clerici), Stellen, für welche die Behauptung Nissls S. 23, dass die nicht erwähnte Beschränkung auf höhere Kleriker hinzuzudenken sei, gar keine Berechtigung hat, dass nach ihrer Anschauung auch bei geringeren Klerikern die crimina capitalia als degradationswürdige Handlungen gegolten haben, und gegen diese ebenfalls die Absetzung als Strafe angewandt worden ist. Damit stimmen auch die westgothischen Konzilien, Narbonne c. 3; Toledo IV c. 10. 11. 29; Toledo X c. 2 (ab episcopo usque ad extremi ordinis clericum) überein. Ein innerer Grund, warum man im Frankenreiche von der Uebung der älteren Zeit (so Nissl S. 24 selbst) und von der gleichzeitigen Praxis der westgothischen Kirche abgewichen sein und die Deposition gegen niedere Kleriker als Strafmittel habe fallen lassen sollen, erscheint nicht erfindlich. Allerdings beruft sich Nissl (S. 17) darauf, dass man die höheren Kleriker seit dem Ende des 4. Jahrh. nicht mehr der öffentlichen Busse unterstellt habe und diese nunmehr folgemässig da, wo die Laien wegen schwerer Sünden exkommunicirt worden seien, blos die Degradation erlitten hätten, aber ganz abgesehen davon, dass das über die Busse Bemerkte nicht zutreffend ist (S. 740), hat doch auch die ältere Kirche schon die Deposition als Strafe für die höheren Kleriker neben der Exkommunikation gekannt.

Die Thatsache, dass die Konzilien in ihren Strafandrohungen überwiegend nur der Kleriker bis zum Diakon oder höchstens bis zum Subdiakon gedenken, erklärt sich einfach daraus, dass man keine Veranlassung fand, die Handhabung der Disciplinargewalt des Bischofs gegenüber diesen untergeordneten kirchlichen Amtsträgern im Interesse des Schutzes derselben an feste Rechtsnormen zu binden, kann aber nicht als Beweis dafür verwerthet werden, dass die Strafe der Absetzung gegen sie ausgeschlossen gewesen ist.

[2] Wiederholt finden sich Bestimmungen, dass der Deponirte zur communio laica (S. 729 n. 1), aber auch blos zu dieser zugelassen werden soll, so Agde (?) c. 50 (c. 7 Dist. L), und ferner, da die schlechthin erwähnte communio nur die laica sein kann, Epaon c. 22; Orleans III c. 7. 8 („impleta poenitentia") 27; Orleans V c. 4; Clermont II 4. Eine besondere Vergünstigung gewährt Tours II c. 19 für Priester, Diakonen und Subdiakonen, welche wegen Fortsetzung des ehelichen Umgangs mit ihren Frauen bestraft werden: „depositus ab omni officio clericali inter laicos

Fähigkeit verlor, im Kirchendienste wieder angestellt zu werden[1]. Indessen lassen jetzt einzelne Konzilien in manchen Fällen von vornherein[2] nach stattgehabter Busse

se observare cognoscat, eo tamen permisso, ut inter lectores in psallentium choro colligantur".

Mitunter wurde auch Fürsorge für den Unterhalt des abgesetzten Geistlichen, namentlich bei Bischöfen getroffen, so erzählt Gregor Turon. VIII. 20 von der II. Reichssynode zu Macon 585: „Faustianus autem qui ex iussu Gundovaldi Aquinsi (Dax) urbi episcopus ordinatus fuerat, ea condicione removitur, ut eum Bertchramnus Orestesque sive Palladius, qui eum benedixerant, vicibus pascerent centenosque ei aureos annis singulis ministrarent".

Dass in dieser Zeit ein Fortschritt in der Lehre von dem character indelebilis der höheren Kleriker stattgefunden hat (S. 728 n. 3), lässt sich nicht nachweisen. Es zeigt sich vielmehr noch das frühere Schwanken. Toledo IV c. 28 (c. 65 C. XI qu. 3): „Episcopus, presbyter aut diaconus, si a gradu suo iniuste deiectus in secunda synodo innocens reperiatur, non potest esse quod fuerat, nisi gradus amissos recipiat, ut si episcopus fuerit, recipiat coram altario de manu episcoporum orarium, annulum et baculum; si presbyter orarium et planetam; si diaconus orarium et albam; si subdiaconus, patenam et calicem; sic et reliqui gradus ea in reparationem sui recipiant, quae cum ordinarentur, perceperant" wird zwar von Hergenröther, Oesterr. Vierteljahrsschr. f. kath. Theologie 1, 207 ff.; Hefele, Conc. Gesch. 3, 82 blos als restitutio und von Kober, Deposition S. 102 als blosse Zurückgabe der Insignien des Weihegrades gefasst, aber hierbei handelt es sich sicherlich um eine von der dogmatischen Anschauung beeinflusste Auslegung. Die Worte: der ungerecht Abgesetzte kann nicht sein, was er vor der Absetzung war, wenn er nicht die verlorenen Grade wieder erlangt, ergeben klar, dass durch die Absetzung der Klerikalstand und der Weihegrad selbst verloren geht und durch eine neue Ordination — denn das ist mit der vorgeschriebenen Uebergabe der geistlichen Insignien gemeint — wieder übertragen werden muss, dies um so sicherer, als die Subdiakonen und niederen Kleriker den höheren ganz gleich behandelt werden, die gegentheilige Ansicht also konsequenter Weise die Stelle auch als Beweis für den unzerstörbaren Charakter des Subdiakonats und der niederen Weihen anerkennen muss, obwohl die Kirche niemals einen solchen angenommen hat, Bd. I. S. 117.

[1] Im Gegensatz zu den älteren Konzilien wird dies jetzt mehrfach bei der Androhung der Strafe ausgesprochen, so z. B. Clermont I c. 13 („in perpetuum dignitate privabitur"), Orleans V c. 4. 11; Clermont II c. 4; S. Jean de Losne c. 17 („episcopos vero seu abbates, qui propriis culpis notanter damnati sunt nullo modo ad proprias ecclesias vel onores decrevimus revertendos"); Toledo VII pr. („omni honoris sui gradu privetur, ut locum eius, in quo ministraverat alter continuo perpetim regendum percipiat"), namentlich dann, wenn zugleich noch eine Verschärfung der Strafe verhängt wird, wie z. B. die dauernde Verweisung zur Busse in ein Kloster, Epaon c. 22 und Agde c. 50 cit. S. 806 n. 4; Orleans III c. 7; Toledo IV c. 29.

Wenn andererseits einzelne Konzilien ausdrücklich die Wiedererlangung des früheren Amtes gestatten, so Sevilla II 619 c. 3: „Desertorem autem clericum (welcher eigenmächtig seine Kirche verlässt), cingulo honoris atque ordinis sui exutum aliquo tempore monasterio deligari convenit sicque postea in ministerium ecclesiastici ordinis revocari"; Braga III c. 1 (für das Nichtbenutzen von Brod, Wein und Wasser bei der Messe) „tamdiu a sacrificando cessabit, quamdiu legitima poenitentiae satisfactione correptus ad gradus sui officium redeat, quem amisit"); Toledo XI c. 9: „sub definitis poenitentiae legibus, ut vere simoniacos ab ecclesia separandos esse censemus, i. e. ut duorum annorum spatio exilio religati et digna satisfactionis vel excommunicationis sententia coerciti honoris gradum, quem praemiis emerant, lacrymis conquirere et reparare intendant: unde si digna eos satisfactio poenitentiae commendaverit, peracto indictae poenitentiae tempore non tantum communioni, sed et loco et totius ordinis officiis, a quibus separati fuerant, restaurandi sunt"; Toledo XVI c. 2 (für nachlässiges Einschreiten gegen heidnischen Aberglauben) „loci sui dignitate privatus anni unius spatio erit sub poenitentia constitutus loco suo in postmodum rediturus, scil., ut in eodem tempore, quo ille a loci sui propulsus fuerit officio, specialiter a principe eligatur, qui . . . iudicibus sibimet iunctis . . . sacrilegium . . . omnimode exstirpent et ab omni populo iram domini arceant", so handelt es sich hierbei offenbar im juristischen Sinne nur um eine blosse Suspension.

Immerhin entsteht aber die Frage, ob für diejenigen Fälle, in denen die Absetzung schlechthin ohne eine nähere Bestimmung in der einen oder anderen Richtung angedroht ist, mit derselben ohne Weiteres der definitive Verlust der Fähigkeit zum Wiedereintritt in den Klerikalstand und zur Bekleidung von Kirchenämtern verbunden war oder nicht. Schon im Hinblick auf das frühere Recht wird man sich für das erstere entscheiden müssen, und das um so mehr als dasselbe Vergehen von einzelnen Konzilien nur mit der Absetzung, von anderen aber zugleich unter Verhängung des dauernden Ausschlusses von Kirchenämtern bedroht wird, s. Orleans III c. 8 einerseits, andererseits Agde c. 50.

[2] Früher ist eine solche Wiederaufnahme allerdings auch nicht absolut ausgeschlossen gewesen, S. 727 n. 4. Während sie aber in der älteren Zeit nur von Fall zu Fall gewährt worden ist, wird sie jetzt generell in Aussicht gestellt und dadurch erhält die Strafe der Absetzung, wenn sie in dieser Weise angedroht ist, von vornherein einen milderen Charakter als sonst. Immerhin bleibt aber der Unterschied von der blossen Amtsentsetzung (s. im Text unter Nr. 2) bestehen, dass bei dieser der Empfang eines neuen Amtes ohne weiteres zulässig erscheint.

eine Wiederaufnahme in den Klerikalstand, ja sogar auch Rückkehr zu dem früher besessenen und durch die Absetzung verlorenen Amte zu[1].

In dieser Zeit kommen auch besondere Formen für die Vollstreckung der verhängten Absetzung, nämlich Abnahme der Insignien des Ordo[2], Zerreissen des Gewandes[3] und Kahlscheeren des Hauptes[4] vor.

2. Die Amtsentsetzung, welche nicht die Ausstossung aus dem Klerikalstand zur Folge hat[5], und bei welcher dem betreffenden Geistlichen auch (s. auch o. S. 729) sein Amtstitel und seine Rangstellung belassen werden konnte[6],

3. die Zurückversetzung eines Klerikers auf eine niedrigere Weihestufe[7],

4. die Entziehung des kirchlichen Amtseinkommens (des stipendium)[8],

Auch hat sich seit dem 6. Jahrhundert in Verbindung mit der Verurtheilung der Kleriker zur Busse eine mildere Auffassung, welche selbst bei den schwersten Vergehen von der Verhängung der Deposition Abstand nehmen wollte, geltend gemacht. S. unten §. 256.

[1] S. 808 n. 1.

[2] Toledo IV c. 28, S. 807 n. 2.

[3] Gregor Turon. V. 18, S. 800 n. 6; Vita Leodogarii a. 678 c. 14, Bouquet recueil 2, 621: „Tunicam consciderunt a capite"; dipl. Theuderici III a 677, mon. Germ. dipl. 1, 44: (Bischof Chramlinus) „fuit conscissus".

[4] oder vielleicht auch Decalvation, vita Leodogar. a. 678 c. 14, l. c. (Bischof Diddo): „calvaria accepta in capite expulsum segregent a sancta communione".

[5] Orleans III c. 11 (Kleriker, welche ihr Amt nicht ausüben wollen und darin dem Bischof ungehorsam sind): „inter reliquos canonicos clericos, ne hac licentia alii vitientur, nullatenus habeantur neque e rebus ecclesiasticis cum canonicis stipendia aut munera alia percipiant", kann nichts anderes als das Ausstreichen aus dem Verzeichniss der Kleriker, Bd. II. S. 51 n. 3, also die Entziehung des Amtes (und der damit verbundenen Einkünfte) bedeuten. (A. M. Löning 2, 494, welcher die Stelle auf die blosse Suspension bezieht.) Ferner gehört wohl hierher Clermont I. c. 2, ein Bischof, welcher durch Wahlumtriebe auf sein Amt befördert ist, „ecclesiae cui indignus praeesse cupit, communione privabitur".

[6] Das ist wohl (s. Agde c. 1, S. 729 n. 5) Orleans II c. 9 (Priester, welcher ohne Erlaubniss mit Weltleuten lebt): „ab officii communione pellatur", gemeint, denn die Ausschliessung von der Gemeinschaft des Amtes mit den Amtsbrüdern heisst nichts anderes als Entziehung des Amtes, aber nicht der priesterlichen Stellung (so auch im wesentlichen Hefele 2, 757 n. 2). Auch dem westgothischen Recht ist diese Scheidung nicht fremd. Nach Toledo X c. 2 (jeder Geistliche, welcher den Treueid gegen den König verletzt) „propria dignitate privatus et loco et honore habeatur exclusus, eo miserationis obtentu tantummodo servato, ut an locum, an honorem, an utraque possideat, concedendi ius licentiamque principalis potestas obtineat", der König kann also aus Gnade die volle Absetzung in einen blossen Verlust des locus (des Amtes) verwandeln, d. h. die Beibehaltung des honor, also der klerikalen Stellung, gestatten. Schon auf der 5. Synode von Toledo 636 war ein früher ungerecht abgesetzter Bischof „gradui tantum (d. h. also in seine bischöfliche Rangstellung, den Bischofsgrad, den honor) et non loco (nicht in sein Amt, das Bisthum war inzwischen wieder besetzt worden) restitutus"; P. Fidel Fita y Colomé, Suplementos al concilio nacional Toledano VI. Madrid 1881. p. 10; Dahn, Könige der Germanen. Bd. VI. 2. Aufl. S. 616. 624. Auch die X. Synode von Toledo 656 hat dem Erzbischof Potamius v. Braga, welchen sie auf seine Selbstanzeige wegen schwerer Verbrechen zur ewigen Busse verurtheilte, doch aus Milde nicht den nomen honoris, also nicht den Titel Erzbischof aberkannt und daher das Erzbisthum nicht neubesetzt, sondern nur die Verwaltung desselben einem anderen Bischof übertragen, Mansi 11, 40.

[7] Toledo III c. 5 (Bischöfe, Priester und Diakonen, welche den ehelichen Umgang mit ihren Frauen nach ihrer Bekehrung vom Arianismus fortsetzen): „ut lector habeatur".

[8] Narbonne c. 10 (Kleriker, welche den Bischof, welcher sie geweiht hat, verlassen und seinen Befehlen nicht gehorsam sind): „non solum stipendio, sed anno uno a communione privetur"; c. 11 (Priester und Diakonen, welche trotz ihrer Unwissenheit geweiht sind und nicht nachträglich das Lesen und die Verrichtung ihrer Amtshandlungen zu erlernen sich bemühen): „a stipendio rejiciendum"; c. 12 (Diakonen, welche den Altar vor Beendigung der Messe verlassen): „execrandos et stipendio privandos"; c. 13 (Subdiakonen, welche ihre Verrichtungen nicht erfüllen): „verbis corripiendos, et si non emendaverint, a stipendio privandos"; Toledo VI c. 5 (Kleriker, welche über ihre Prekarien keine Urkunden ausstellen und das ihnen überlassene Kirchengut schlecht verwalten): „ipse se stipendio suo videbitur privare", d. h. er verliert das ihm zum Stipendium angewiesene Grundstück. Abgesehen von dem c. 12 cit. erwähnten Falle dauerte die Entziehung wahrscheinlich auf so lange, bis die Renitenz gebrochen war, wegen des Vergehens des c. 12 hatte wohl der Bischof die Zeit zu bestimmen.

5. die Suspension, für die Regel wie früher noch als totale[1], und zwar entweder von der Ausübung aller kirchlichen Amtsrechte allein[2] oder sowohl von der Ausübung dieser, wie auch zugleich von der der kirchlichen Mitgliedschaftsrechte[3]. Insbesondere kann mit der wie gegen Laien (S. 801), so auch gegen Geistliche angedrohten Exkommunikation auf kürzere Zeit, welche jetzt verhältnissmässig häufig sowohl in den fränkischen[4], wie in den westgothischen Konzilien[5] vorkommt, nichts anderes gemeint sein.

Sowohl die eine wie die andere Art der Suspension wird auf eine in sich fest[6] oder indirekt[7] bestimmte Zeit oder nach dem Ermessen des Bischofs[8] oder bis zur

[1] S. 734. Ueber die Bezeichnung der Strafe mit suspendi s. S. 731 n. 8.

[2] Orleans III c. 2 (S. 731 n. 8); Orleans V c. 5 (Kleriker, welche sich von einem fremden Bischof haben weihen lassen): „ab honore vel officio suscepto iuxta arbitrium sui pontificis suspendantur"; Clermont II c. 5; Clermont II c. 3 (Bischof, welcher fremde Frauenspersonen in seinem Hause hält): „anno uno a metropolitano suspendatur"; Rheims c. 25 (Bischöfe, welche nicht rechtmässig gewählte Kandidaten zu Bischöfen weihen): „triennio ab officio administrationis suae sedis cessare decrevimus" (wogegen Clichy c. 28 durch Weglassung des triennio die Strafe in Absetzung verwandelt). Vgl. auch S. 808 n. 1. In ep. Ioann. II. ad Caesar. Arel. v. 534, Mansi 8, 809 betreffend den von der Synode zu Marseille 533 wegen Fleischesvergehen blos zur Busse verurtheilten Bischof Contumeliosus v. Riez, Hefele 2, 152, ist die Anordnung des Papstes: „ideo praedictum ab episcopatus ordine nostra suspendit auctoritas", betreffend die Suspension von der bischöflichen Stellung, eine mildere Form der Bestrafung als die Absetzung (— um eine solche handelt es sich nicht, so irriger Weise Hefele 2, 154, welcher aber übersieht, dass der Papst nicht die Neubesetzung des Bisthums, sondern Bestellung eines Visitators, Bd. II. S. 250. 251 befiehlt —), sie soll aber den Bischof, wie die letztere, für immer von der Ausübung des Amtes ausschliessen.

[3] Orleans I c. 7 (Aebte, Priester, Kleriker, welche ohne Wissen der Bischöfe bei dem Könige Beneficien nachsuchen): „tamdiu loci sui honore et communione priventur, donec per poenitentiam plenam eius satisfactionem sacerdos accipiat"; Orleans III c. 16, S. 801 n. 3; Orleans III c. 19, S. 731 n. 8; Arles V c. 4 (Priester, der unbefugt einen Diakon oder Subdiakon absetzt): „ille anno integro a communione privatum officium implere penitus non praesumat"; Orleans V c. 17 (S. 802 n. 1).

[4] Tours II c. 19 (Priester, welcher sich hinsichtlich des Verkehres mit seiner Frau nicht durch andere Kleriker kontrolliren lässt): „XXX diebus communione privetur, donec poenitentiam agat et sic revertatur ad gratiam"; Arles V c. 7 (Bischof, der wissentlich einen fremden Kleriker weiht): „tribus mensibus communione privetur"; Auxerre c. 18 (Priester, welcher ausser der Osterzeit ohne Noth tauft) „III mensibus a c. ecclesiae sequestratus sit"; — ein Jahr setzen fest Orleans III c. 6 (für Kleriker, welche falsches Zeugniss über einen Ordinanden geben); Arles V c. 4 (s. vor. Anm.); Auxerre c. 20 (für den Archipresbyter, welcher den ehebrecherischen Verkehr der Geistlichen der höheren Weihen dem Bischof nicht anzeigt); S. Jean de Losne c. 20 (für Aufnahme vagirender Mönche); — zwei Jahre Orleans III c. 8 (für Meineid des Klerikers in Prozesssachen): „biennii tempore excommunicatione plectatur"; — drei Jahre Orleans III c. 4 (für verbotenen Umgang der Kleriker mit Frauenzimmern); dagegen „usque ad synodum ab ecclesia segregetur" (für Bischof, welcher simonistisch ordinirt und für den, der sich so hat weihen lassen) Tours III c. 27.

[5] Auf drei Tage Toledo XI c. 1 (für Störung der Konzilsverhandlungen); — duarum hebdomadarum excommunicatione plectendi, ibid. c. 5 (für Bischöfe, neben der Pflicht zum Schadensersatz bestimmt, wenn sie das Kirchengut beeinträchtigen); — auf zwei Monate, Toledo XVI c. 5. 7 (für Bischöfe, welche die ihnen unterstellten Kirchen mit Abgaben beschweren und einem Priester mehrere Kirchen übergeben, c. 3 C. X qu. 3, bez. die Synodalbeschlüsse nicht rechtzeitig und gehörig verkünden, c. 17 Dist. XVIII); — auf drei und vier Monate, Toledo XI c. 8, c. 101 C. I qu. 1 (für Simonie): „si presbyter est, trium mensium excommunicatione plectatur, si diaconus quatuor, subdiaconus vero vel clericus his cupiditatibus serviens et competenti verbere et debita excommunicatione plectendus"; — auf sechs Monate, Toledo XI c. 3 (für Bischöfe, welche von der Gottesdienstordnung der erzbischöflichen Kirche abweichen); — auf ein Jahr, Narbonne c. 10 (hier neben der Entziehung des Stipendiums S. 809 n. 8); Toledo VIII c. 11 (für Bischöfe, welche sich den Mehrheitsbeschlüssen auf Konzilien nicht fügen); — Toledo X c. 3 (c. 6 Dist. LXXXIX für Bischöfe, welche ihre Verwandten bei Anstellungen in kirchlichen Aemtern begünstigen); Toledo XI c. 15 (für Bischöfe, welche das Konzil nicht besuchen und ein solches nicht jährlich abhalten); Toledo XII c. 2 (Geistliche, welche Personen ohne deren Willen unter die Büsser aufnehmen).

[6] Vgl. S. Anm. 2 u. Anm. 4. 5.

[7] So bis zur nächsten Synode, Anm. 4 a. E.

[8] Orleans V c. 5 cit. (Anm. 2); das muss auch für Fälle, wie Toledo XI c. 8 (excommunicatione debita Anm. 5) gelten.

Besserung, insbesondere bis zur Ableistung der vorgeschriebenen Busse[1] verhängt und es galten im übrigen für beide Arten die schon in der früheren Zeit entwickelten Normen[2].

Wie bereits schon oben S. 734 hervorgehoben worden ist, findet sich erst in der hier fraglichen Periode eine partielle Suspension von der Ausübung einzelner Amtsrechte, am häufigsten von dem Rechte, Messe zu lesen[3], indessen auch von anderen geistlichen, namentlich den bischöflichen Funktionen[4], und in Verbindung damit ebenfalls von einzelnen, allen Kirchengliedern zustehenden Rechten[5].

Offenbar in Nachbildung der in praktischer Anwendung verbliebenen, besonderen Strafe für Bischöfe der s. g. *excommunicatio fraterna*[6], welche sich ihrem Wesen nach als nichts anderes als eine partielle Suspension darstellt[7], wird jetzt auch — freilich vereinzelt — gegen andere Kleriker eine zeitweise Suspension vom Verkehr mit den Amtsbrüdern angedroht[8]. Eine solche musste nothwendiger Weise die Suspension von den geistlichen Verrichtungen in der Kirche und von der Ausübung der klerikalen Vorrechte (wie der Theilnahme am Gottesdienst im Chor) nach sich ziehen, während dem Betroffenen sowohl die passive Beiwohnung des Gottesdienstes unter den Laien, sowie der Umgang mit diesen unverwehrt blieb, also eine Suspension von den gewöhnlichen kirchlichen Mitgliedschaftsrechten dadurch nicht herbeigeführt wurde.

Zu diesen blos die kirchliche Stellung und die kirchlichen Rechte der Geistlichen berührenden Strafen[9] treten von den Strafen kirchlichen Charakters, welche ihrem Wesen nach zugleich auf Laien anwendbar sind, folgende hinzu:

[1] Vgl. S. 736 n. 9 a. E., wo schon bemerkt worden ist, dass derartige Vorschriften zuerst in der hier fraglichen Zeit vorkommen. Mitunter wird auch für die Suspension auf festbestimmte Zeit als Voraussetzung der Beseitigung der Strafe die Leistung von Busse vorgeschrieben, Tours II c. 19: „presbyter . . . XXX diebus communione privetur, donec poenitentiam agat et sic revertatur ad gratiam“; Toledo XI c. 3 cit.: „sex mensibus communione privatus apud metropolitanum sub poenitentiae censura permaneat corrigendus, qualiter apud illum et praeteritae transgressionis culpam lacrymis diluat et necessariam officiorum doctrinam studiose addiscat“. Vgl. auch S. 808 n. 1.

[2] Dass jetzt mit der Suspension vom Amte auch die Suspension von den kirchlichen Einkünften entgegen Orleans III c. 19 (S. 732 n. 2) verbunden war, so Löning 2, 494 n. 3, ergeben weder das von ihm in Bezug genommene Orleans III c. 11 (S. 809 n. 5) noch Gregor. Tur. V. 5: „Lampadius (diaconus) ab honore et facultate privatur“, denn damit wird die Absetzung desselben bezeichnet. Gegen Löning spricht auch die besonders als Strafe vorkommende Entziehung des Stipendiums auf Zeit, S. 809 n. 8.

[3] S. 734. Zu den S. 736 angeführten Stellen treten noch Braga III. c. 5 (Bischof, welcher sich mit den Reliquien bei Festen herumtragen lässt): „quamdiu in hoc vitio fuerit, a sacrificando cessabit“; Toledo VII c. 3 (Bischöfe, welche auf Einladung dem Begräbniss eines verstorbenen Amtsbruders nicht beiwohnen): „anni unius tempore nec faciendi missam nec communicandi habeat omnino licentiam“, wobei abweichend von der Regel auch zugleich eine Suspension vom Empfang des Abendmahls angedroht wird.

[4] Greg. Turon. VIII. 20: „Ursicinus Cadurcensis episcopus excommunicatur (von der II. Synode zu Macon 585) . . . accepto huiusmodi placito, ut poenitenciam tribus annis agens neque capillum neque barbam tonderit, vino et carnibus abstineret, missas celebrare, clericos ordinare aeclesiasque et crisma benedicere, eulogias dare paenitus non auderet; utilitas tamen aeclesiae per eius ordinationem, sicut solita erat, omnino exerceretur“. Auf die Verwaltung des Vermögens der Kirche und die äusseren kirchlichen Angelegenheiten hat sich also die Suspension nicht bezogen; cp. Agapeti ad Caesar. v. 535, Mansi 8, 856: „episcopum Contumeliosum .. suspensum interim volumus ab administratione patrimonii ecclesiastici et celebratione missarum“.

[5] Anm. 3.

[6] S. 742, wo bereits auch zur Klarstellung des Wesens dieser Strafe die hier fragliche Periode mit berücksichtigt werden musste.

[7] S. 743.

[8] Macon II. 585 c. 1 (für die Uebertretung der Gebote wegen der Sonntagsheiligung): „si clericus vel monachus, mensibus sex a consortio suspendetur fratrum“. Wegen der Mönche vgl. übrigens noch Kober, Kirchenbann, 2. Aufl. S. 47.

[9] So weit meine Kenntniss der Quellen reicht, finden sich für die hier in Rede stehende Zeit keine Zeugnisse über das Vorkommen der S. 730 erwähnten Strafen (Strafversetzung, Entziehung der Anciennität innerhalb des Ordo und der definitiven Entziehung einzelner Amtsrechte).

6. Die Exkommunikation oder der grosse Kirchenbann. In der früheren Periode war mit der Verhängung der grossen Exkommunikation zugleich die Deposition und die Ausschliessung vom Klerikalstande verbunden. Während dieses Resultat mit Nothwendigkeit aus dem ursprünglichen Charakter der Exkommunikation als der völligen Abscheidung von der Kirche und dem dadurch bewirkten definitiven Verlust der Mitgliedschaft in derselben folgte[1], hat sich aber gerade in der hier fraglichen Zeit eine Entwicklung geltend gemacht, bei welcher die Exkommunikation ihren ursprünglichen Charakter abzustreifen beginnt[2]. Mit der unbewusst hervortretenden Anschauung, dass die Exkommunikation blos eine Entziehung der kirchlichen Rechte ohne eine Loslösung des Exkommunizirten von der Kirche hinsichtlich seiner Pflichten bildet, ist das Verbleiben des Gebannten innerhalb des Klerikalstandes prinzipiell nicht unvereinbar, ja nicht einmal nothwendiger Weise durch sie ein definitiver Verlust des Amtes bedingt, denn wenngleich dem Exkommunizirten die Möglichkeit genommen ist, das letztere auszuüben, so kann doch die Exkommunikation für die Regel wieder beseitigt werden, und es erscheint daher nur eine Suspendirung von allen Amtsrechten auf so lange, als der Geistliche mit der Exkommunikation bestrickt ist, geboten.

Die Quellen geben selbstverständlich über die angeregte Frage keine direkte Auskunft, die unbewusst waltende Rechtsanschauung ist vielmehr aus den positiven Bestimmungen derselben festzustellen. Diese sind aber dürftig und bieten wenig Anhalt für sichere und feste Schlüsse[3].

[1] S. 739.

[2] S. 798.

[3] In einer Anzahl von Stellen wird der Absetzung und der Exkommunikation neben einander gedacht, Elusa 551 c. 2: „Si quis vero episcopus, presbyter, diaconus secum extraneam mulierem praeter has personas, quas s. synodus in solatio clericorum esse constituit, habere forte praesumpserit . . . deposito omni sacerdotali sacrificio remotus se a liminibus s. ecclesiae vel (d. h. et) ab omni catholicorum conloquio catholicorum suprascriptae synodi ordine feriatur“: Toledo XI. c. 5: „et honoris proprii gradum amittat et sub exilii relegatione perpetuam excommunicationis sententiam perferat, qui tamen circa finem vitae communionis remedio adiuvandus est“; Toledo XVI c. 9: „a conventu catholicorum excommunicationis sententia repellatur, honore simul et loco depulsus“, was selbstverständlich nicht als Beweis dafür betrachtet werden kann, dass die Exkommunikation die Deposition nicht in sich geschlossen habe, s. auch o. S. 739 n. 5.

Wenn andererseits nach Orleans III c. 7: „Clerici vero qui cum uxores non haberent, benedictione suscepta coniugia crediderint eligenda, qui volentes absque ulla reclamatione in aetate legitima fuerint ordinati, cum ipsis mulieribus quas acceperint, excommunicatione percellantur, quod si invitus vel reclamans fuerit ordinatus, ab officio quidem deponatur, sed non a communione pellatur“, der trotz seines Widerspruchs geweihte Kleriker, welcher nach seiner Weihe eine Ehe eingeht, nur abgesetzt, aber derjenige, welcher mit seiner Zustimmung ordinirt ist, im gleichen Fall exkommunicirt werden soll, so muss diese Strafe eine härtere sein und denselben auch von dem geistlichen Amt ausschliessen. Dann erscheint es aber als das Wahrscheinlichste, namentlich im Hinblick auf den früheren Rechtszustand, dass nicht eine blos immerwährende Suspension vom Amte, sondern die Absetzung gemeint ist.

Ebensowenig lässt sich etwas Sicheres aus einer Stelle, welche anscheinend das Verhältniss zwischen der Exkommunikation und der Absetzung berührt, nämlich aus Rheims 624 o. 625 c. 21 entnehmen: „Si quis episcopus res quae ab alia ecclesia praesentialiter possidentur, quocumque ingenio aut callida cupiditate pervaserit aut sine audientia praesumpserit usurpare ac suis vel ecclesiae suae ditionibus revocare, dum communione privari non potest, ut necator pauperum ab officio deponatur“. Hefele 3, 76 übersetzt: „so soll er, da er nicht exkommunicirt werden kann, abgesetzt werden“. Rechtlich ist die Exkommunikation eines Bischofs niemals unzulässig gewesen, und auf eine faktische Unmöglichkeit (z. B. darauf, dass er den besonderen Schutz der weltlichen Gewalt geniesst oder kein Gericht über ihn gehalten werden kann), lässt sich die Stelle ebensowenig beziehen, da dieselben Hinderungsgründe auch für die Deposition in Betracht kommen würden. Berücksichtigt man nun, dass die Synode v. Clichy v. 625, welche die Kanonen der citirten Rheimser wiederholt, an Stelle der gesperrt gedruckten Worte die Lesart: „diu communione privatur et“ hat, so kann nur eine Textverderbniss angenommen werden, und bei der unbedenklichen Veränderung des „privatur“ in „privetur“ würde dem Bischof die Absetzung und die Exkommunikation, also auch die Ausschliessung von der Laienkommunion ange-

Jedenfalls wird man von vornherein annehmen können, dass, da die neuere Anschauung über den Charakter der Exkommunikation in jener Zeit noch nicht zu sicherer und voller Herrschaft gelangt ist, mindestens in denjenigen Fällen, in welchen die Exkommunikation als immerwährende angedroht war[1] oder dieselbe für ein Verhalten festgesetzt ist, dessen Wirkungen nicht rückgängig gemacht werden können[2] oder in Verbindung mit einer die Verwaltung des Amtes unmöglich machenden Strafe vorkommt[3], der Verlust des Amtes durch dieselbe herbeigeführt worden ist. Denn von dem erwähnten Standpunkt aus hätte in allen diesen Fällen entweder eine dauernde Suspension des Geistlichen von allen seinen Amtsfunktionen oder doch eine Suspension, deren Ende gar nicht abzusehen gewesen wäre, eintreten müssen, und es würde für die interimistische Verwaltung derartiger auf lange Zeit verwaister Stellen besonderer Rechtsnormen bedurft haben. Da sich solche aber in den Konzilien der hier fraglichen Zeit nicht finden, so bietet sich als einfachste Lösung die dar, dass es in den gedachten Beziehungen bei dem älteren Recht verblieben ist[4], und dass Exkommunikationen der erwähnten Art noch immer, wie früher jede grosse Exkommunikation, sowohl die Deposition[5] als auch die Ausschliessung aus dem Klerikalstande nach sich gezogen haben.

Zweifellos ist dagegen, dass die sich als Suspensionen von allen Amts- und Mitgliedschaftsrechten darstellenden Exkommunikationen auf kürzere Zeiten[6] das Recht auf das Amt und die Zugehörigkeit zum Klerikalstande nicht berührt haben.

In denjenigen Fällen, in denen die Exkommunikation schlechthin angedroht war, konnte endlich wohl der kirchliche Obere oder das Disciplinargericht nähere Bestimmungen in Betreff des Einflusses der Exkommunikation auf die Beibehaltung oder den Verlust des Amtes treffen[7], sofern nicht etwa durch die Art des Vergehens der

droht sein. Dafür spricht, dass nach den übrigen fränkischen Konzilien, Clermont II c. 15; Orleans V c. 15. 16; Tours II c. 24. 25; Macon I c. 4 derjenige, welcher das Kirchengut beeinträchtigt, gleichviel ob Laie oder Geistlicher als necator pauperum (das ist die stehende Bezeichnung) mit der Exkommunikation bestraft wird (Arles V c. 6 und Chalons c. 6 kann sogar die Anordnung der Strafe des necator pauperum schlechthin nichts anderes bedeuten), und dass Paris 614 c. 9 auf das gleiche Vergehen die Ausschliessung von der communio fraterna und von der kirchlichen Gemeinschaft als Strafe festsetzt.

Andererseits ergeben einzelne Stellen mit absoluter Sicherheit, dass mit der Exkommunikation die Absetzung nicht verbunden gewesen sein kann. Merida 666 c. 7 bedroht die Suffraganbischöfe, welche nicht auf Aufforderung des Erzbischofs zum Konzil kommen, mit der Exkommunikation „usque ad tempus superfuturi concilii" — dass damit nicht die sog. excommunicatio fraterna, S. 742 gemeint ist, ergiebt das folgende — und ordnet weiter an: „illic excommunicationis agat tempus, ubi cum his qui praesentes fuerint elegerit metropolitanus. Cella vero et res ad eum pertinentes, quousque ille sub poenitentia fuerit, instantia et sollicitudine regantur metropolitani... Dum ergo ad suam redierit cellam, rem in statu inveniet quae ecclesiae sane est debita'; denn hier ist von einer Rückkehr des Bischofs in sein Bisthum die Rede.

[1] So Lyon I 517 c. 5. (für denjenigen welcher sich auf ein nicht erledigtes Bisthum weihen lässt und diejenigen, welche ihn ordinirt haben); andere Stellen, welche eine derartige Exkommunikation allgemein, nicht speciell für Geistliche, aber ohne dass letztere ausgeschlossen wären, androhen, S. 798 n. 6.

[2] Wie z. B. die Eheschliessung der Kleriker, Orleans III c. 7, S. 812 n. 3.

[3] So wenn z. B. neben der Exkommunikation noch als Strafe das Exil angedroht wird, Braga III c. 6.

[4] S. 739.

[5] Wenn es Toledo XVI c. 5. i. f. vom Bischof heisst: „duorum mensium spatiis se noverit excommunicatione mulctari, ita nempe, ut postquam ab excommunicationis interdicto ad ordinis sui remeaverit locum cunctas huius canonis sanctiones . . . studeat implere", so klingt hier sogar die Auffassung durch, dass auch durch eine zeitweise Exkommunikation, die Suspension, die Stelle vorübergehend verloren geht.

[6] Gleichviel, ob diese in sich fest bestimmt waren oder sich aus der Art ihrer Androhung ergiebt, dass sie nur für kürzere Zeiträume wirken sollen, S. 810 n. 4.

[7] Namentlich war durch Ausdrücke, wie „prout causa patuerit" oder „prout ratio permiserit", so Merida 666 c. 10. 12 des Näheren auf das Ermessen des Gerichts hingewiesen.

Verlust des Amtes oder wenigstens der dauernde Ausschluss von der Verwaltung bedingt war [1].

Von ebenso untergeordneter Bedeutung für die Kleriker sind von den ferner für die Laien vorkommenden Strafen [2]:

7. die Ausschliessung vom Abendmahl, welche theils auf bestimmte Zeit [3], theils bis zur Besserung [4], theils bis zur Todesstunde [5] angedroht wird, und

8. die einmalige Ausschliessung vom Abendmahl zu Ostern [6].

9. Zu den gedachten Strafen tritt ferner in dieser Zeit die vorher nicht, mindestens nicht sicher nachweisbare Strafe [7] der öffentlichen Rüge [8], welche zum Theil allein vor Verhängung einer anderen als mildeste Strafe [9], theils aber auch in Verbindung mit anderen, so mit der Ausschliessung von der bischöflichen Gemeinschaft (der excommunicatio fraterna) [10], der grossen Exkommunikation [11], der Suspension [12] und der Entziehung des Stipendiums [13] vorkommt.

10. Die körperliche Züchtigung, eine Strafe, welche der früheren Periode allerdings nicht unbekannt gewesen ist, welche aber bei den geringen Spuren der

[1] Wie z. B. bei der durch Orleans I c. 30 vorhergesehenen Ausschliessung der Kleriker, welche Wahrsagerei betreiben, aus der Kirche. Für das 7. Jahrhundert, insbesondere für die westgothischen Konzilien darf man in Folge des Sprachgebrauches, nach welchem excommunicatio nunmehr auch von blos vorübergehender Suspension der Laien und Geistlichen von ihren allgemeinen kirchlichen und Amtsrechten gebraucht wird, S. 802, 810, annehmen, dass, falls die Exkommunikation mit der Amtsentsetzung verbunden sein soll, dies zur Vermeidung jedes Zweifels ausdrücklich festgesetzt worden ist, s. S. 812 n. 3 und Merida 666 c. 15.

[2] S. 802.

[3] Toledo XII c. 5 für Priester, welche bei der Messe nicht selbst kommuniciren: „ab ipsa qua se indecenter privavit gratia communionis, anno uno repulsum se noverit". Toledo XVII c. 3 (Nichtabhaltung der Fussabwaschung am grünen Donnerstage): „si quis sacerdotum hoc nostrum distulerit adimplere decretum duorum mensium spatiis sese noverit a s. communionis perceptione frustratum".

[4] Toledo XI c. 4 in Betreff von Bischöfen und Priestern, welche miteinander in Streit leben: „ut antequam eos reconciliatio vera innectat, nullus eorum accedere ad altare domini audeat vel gratiam communionis sanctae percipiat, sed geminato tempore per poenitentiam compensabunt quo discordiae servierunt. Quod si unus eorum alio contemnente ad satisfactionem cucurrerit, ex eo tempore ut pacificus intra ecclesiam recipiatur, ex quo ad concordiam festinasse convincitur".

Nicht hierher gehört Toledo XIII c. 3: „ut quicumque deinceps pro percipienda sacerdotii dignitate quodlibet praemium fuerit detectus obtulisse, ex eodem tempore se noverit anathematis opprobrio condemnatum atque a perceptione christi corporis et sanguinis alienum, quo illum constat hoc execrabile Christo perpetrasse flagitium", denn neben dem Anathema s. S. 800, ist der kleine Bann ausgeschlossen, und die Stelle hebt nur eine der Hauptwirkungen der grossen Exkommunikation besonders hervor, s. übrigens auch o. S. 701 n. 15.

[5] Toledo XVII c. 4 (Geistliche, welche heilige Geräthe in ihrem eigenen Nutzen verwenden, neben Absetzung und Infamie): „a s. communionis perceptione excepto in supremo temporis cursu, omnibus diebus vitae suae maneat alienus", ibid. c. 5, S. 802 n. 8 (neben Absetzung und Gefängnissstrafe).

[6] Verletzung der liturgischen Vorschriften über das Singen des Hallelujah, insbesondere während der Osterzeit durch die Kleriker: „ordinis sui officio carere cogatur et communione eiusdem paschae privetur". Im Gegensatz zu anderen Strafandrohungen wird ihm hier die belassene communio laicalis (S. 807 n. 2) für das erste Osterfest beschränkt. S. Toledo IV c. 11.

[7] S. 737 n. 1.

[8] Die lateinischen Bezeichnungen s. in den folgenden Anmerkungen.

[9] Orleans I c. 5 (Bischof bei nicht gerechter Vertheilung der kirchlichen Einkünfte): „publice a comprovincialibus episcopus confundatur. Quodsi nec sub tali se confusione correxerit, donec emendet errorem, communione fratrum habeatur indignus". Narbonne c. 13, S. 809 n. 8.

[10] Lyon I c. 4 (Uebergriff in ein fremdes Bisthum) „non solum se in concilio redarguendum, verum etiam communione fratrum futurum noverit alienum".

[11] Toledo VIII c. 11 i. f. (Bischöfe, welche sich den Mehrheitsbeschlüssen nicht fügen): „ab eorum coetu cum dedecore confusionis abscedant et excommunicationis annuae sententiam perferunt"; Elusa c. 4 (Angehen der weltlichen Gerichte): „excommunicatione omnium ac detestatione dignus habeatur".

[12] Narbonne c. 3 (Wohnen der Geistlichen an den Strassen): „repellendum ab officio et execrandum", s. auch Toledo XI. c. 1 i. f., S. 810 n. 5: „et cum omni confessionis dedecore abstractus a communi coetu secedat".

[13] Narbonne c. 12, S. 809 n. 8.

Ueberlieferung[1] keine grosse praktische Bedeutung gehabt haben kann, findet sich jetzt verhältnissmässig öfter[2] für jüngere Kleriker[3] und für Kleriker der niederen Weihegrade[4] angedroht. Aber weder die im Anschluss an die h. Schrift[5] durch eine alte Mönchsregel[6] festgestellte Maximalzahl von 39 Hieben, welcher auch von einzelnen Konzilien gedacht wird[7], hat allgemeine Anerkennung erlangt[8], noch hat man im Frankenreich[9] oder im Westgothenreich[10] streng daran festgehalten, dass die höheren Kleriker mit der erwähnten Strafe verschont werden müssten[11].

Ausser der körperlichen Züchtigung, welcher schon der Charakter einer weltlichen Strafe nicht ganz abgesprochen werden kann, kommt als Strafe dieser Art im Gegensatz zum älteren Rechte (S. 737. 738) ferner

11. die Freiheitsstrafe in der Gestalt der Verweisung in ein Kloster, welche sowohl in der westgothischen Kirche[12], wie auch in der fränkischen[13] und burgundischen[14] üblich gewesen, vor. Während aber in den beiden letzteren mit derselben wohl fast immer ein Zwang zur Ableistung der Busse verbunden gewesen ist[15], kennt das westgothische Recht anscheinend auch eine Gefängnissstrafe[16], welche durch Zwangs-

[1] S. 737.

[2] Vgl. hierzu Kober in der Tübinger theol. Quartalschrift. 57. Jahrg. 1875. S. 94.

[3] iuniores clerici, Epaon 517 c. 15 (Theilnahme an Gastmählern der Ketzer): „vapulabunt"; Arles V 554 c. 6 (Verschlechterung der überwiesenen Kirchengüter): „disciplina corrigatur"; Macon I c. 8 (c. 6 C. XI qu. 1 für Anklagen beim weltlichen Gericht): „si iunior fuerit, uno minus de XL ictus accipiat".

[4] Bald einschliesslich der Subdiakonen, Tours II c. 17 (für Nichtbegleitung des Archipresbyter: „fustigetur"); Toledo XI c. 8 (Simonie, S. 810 n. 5; Toledo XVI c. 3 (Sodomie): „centenis verberibus correpti"; bald unter Ausschluss derselben, Agde 506 c. 41 (c. 9 Dist. XXXV), Wiederholung von Vannes 465 c. 13, S. 737 n. 2); Narbonne c. 12 (Ablegen der liturgischen Kleider vor Beendigung der Messe): „districtione certissima condemnandos"; c. 13 (Vernachlässigung des Kirchendienstes): „flagris coercendos"; Merida c. 17 (Schmähen des verstorbenen Bischofs): „quinquagenis flagellis feriantur"; c. 18 (Kleriker, welche aus den Kirchenknechten geweiht sind und ihre Schuldigkeit nicht thun): „correptione disciplinae feriantur".

[5] V. Mos. XXV. 2. 3; II. Cor. XI. 24.

[6] Regula Aurelian. c. 41: „Pro qualibet culpa si necesse fuerit flagelli accipere disciplinam, nunquam legitimus excedatur numerus, i. e. XXXIX".

[7] Macon I c. 8 cit., Anm. 3.

[8] S. die anderweit bestimmten Zahlen in den vorhin angeführten Toletanischen Konzilien.

[9] Gregor. Turin. IV. 36: „diaconus, quem saepe pro facinus adulterii ... non solum a communione removerat (Nicetius v. Trier), sed etiam saepius caedi praeceperat"; ibid. VIII. 22: „multi clerici ... graviter caesi" (wo nach dem Zusammenhang nicht blos niedere Kleriker gemeint sind).

[10] Braga III 675 c. 6 (c. 8 Dist. XLV): „presbyteros, abbates sive levitas excepto gravioribus et mortalibus culpis, nullis debent verberibus subiacere", gestattet stillschweigend bei schwereren Vergehen (also in Uebereinstimmung mit der im Frankenreich theilweise geübten Praxis, s. vor. Anm.) die Geistlichen der höheren Weihegrade der gedachten Strafe zu unterwerfen, was sich aus der ausgedehnten Anwendung derselben, selbst gegen Freie und Adlige nach dem westgothischen Recht, Dahn, westgoth. Studien S. 186, und aus der Verquickung von Staat und Kirche bei den Westgothen, zur Genüge erklärt.

[11] Dagegen allerdings Gregor I. ep. 53 (c. 7 Dist. XLV) u. XII. 29, ed. Ben. 2, 604. 1199.

Die eigenhändige Vollziehung durch den Bischof verbietet Nov. 123 c. 11; — Gregor. Tur. V. 49, wo der eigenhändigen Prügelung jüngerer Geistlichen seitens eines Priesters gedacht wird, handelt von Uebergriffen desselben, nicht von der Strafvollstreckung.

[12] Agde ? c. 50, S. 806 n. 4; Narbonne 589 c. 11 (S. 809 n. 7); Sevilla II c. 3. S. 808 n. 1.

[13] Orleans III c. 7 (c. 10 Dist. LXXXI).

[14] Epaon 517, c. 22, S. 806 n. 4.

[15] S. den folgenden §. Ob in dem Fall des abgesetzten Bischofs Saffaricus von Paris, s. die Pariser Synode v. 551, Mansi 9, 739: „placere nobis, quod eum in monasterium duxerunt" und des Priesters Riculf, Gregor. Turon. V. 49: „cum consilio provincialium eum in monasterio removeri praecipio", steht allerdings dahin. Nicht damit zu verwechseln ist die im Frankenreich gegen Bischöfe wegen weltlicher Vergehen vom König verhängte Strafe der Einsperrung, vgl. Löning 2, 522 und unten §. 260.

[16] Toledo XI c. 6 = c. 30 C. XXIII qu. 8 (Geistliche, welche die Blutgerichtsbarkeit ausüben neben der Absetzung und Exkommunikation): „sub perpetuo damnationis teneatur religatus ergastulo"; Toledo XVI c. 9, nach welchem der hochverrätherische Erzbischof Sisbert von Toledo, welcher zur Absetzung, Exkommunikation und Vermögenskonfiskation verurtheilt wird, auch): „perpetui exilii ergastulo maneat relegatus"; Toledo XVII c. 5, S. 802 n. 8.

arbeit verschärft war und nicht in den Klöstern, sondern in eigenen Anstalten verbüsst wurde[1]; der westgothischen Kirche sind dagegen allein eigenthümlich von weiteren in diese Kategorie gehörigen Strafen:

12. die Infamie[2],
13. die Vermögenskonfiskation[3] und
14. die Verbannung[4].

§. 256. *c. Die Busse (Zwangsbusse, öffentliche und private Busse).*

I. Die Zwangsbusse. Im Verlauf des 6. Jahrhunderts tritt gleichzeitig in der römischen[5], in der fränkischen[6] und in der westgothischen Kirche[7] die An-

[1] Darauf lässt wenigstens die Bezeichnung: „ergastulum" schliessen. Wegen der Zwangsarbeit wurde wohl in diesen Fällen keine besondere Busse auferlegt. Dafür spricht auch, dass der Erzbischof Potamius v. Braga, Toledo X 656, Mansi 11, 40: „per IX menses sponte deseruisse regimen ecclesiae suae et ergastulo quodam pro admisso flagitio acturus poenitentiam se conclusisse edixit". Die Verbindung von ergastulum und Exil ergiebt, dass die betreffenden Zwangsanstalten in entfernteren Provinzen des Reichs gelegen waren.

[2] Toledo XIII c. 7 (für Bischöfe, welche aus Hass und Leidenschaft den Gottesdienst einstellen lassen und sich nicht der Busse beim Metropoliten unterwerfen wollen, neben der Absetzung): „ignobilitati perpetuae mancipatus"; Toledo XVII c. 4 (für Bischöfe, welche die heiligen Gefässe und den Kirchenschmuck für sich verwenden und verkaufen, neben Absetzung und Ausschluss vom Abendmahl): „perenni infamio denotatus".

[3] Toledo VI c. 4 (für simonistische Ertheilung und Erlangung der Weihen neben der Exkommunikation); Toledo XVI c. 9 (gegen den Erzbischof von Toledo wegen Hochverrathes neben Exkommunikation und Absetzung verhängt).

[4] Braga III c. 6 (Bischöfe, welche gegen höhere Geistliche wegen leichter Vergehen die Prügelstrafe vollstrecken lassen): „excommunicationis pariter et exilii sententiam substinebit"; Toledo XI c. 5 (Bischöfe, welche vertrauten Umgang mit Töchtern der Magnaten unterhalten neben der Absetzung): „sub exilii religatione perpetuam excommunicationis sententiam perferat"; Toledo XVI c. 3 (Sodomie der Geistlichen der höheren Weihegrade bis zum Diakon neben Absetzung): „perpetui exilii manebit damnatione perculsus", s. ferner Saragossa 691 c. 5 i. f., Toledo XVI c. 9 und Toledo XVII c. 5, welche sich sowohl auf Laien, wie auf Geistliche beziehen. S. 804 n. 4.

Beiläufig wird der Strafe des Exils auch Narbonne 589 c. 11 (S. 809 n. 8), Sevilla 619 c. 1 und Toledo XI c. 7 i. f. gedacht.

[5] c. 13 (Pelag. 558—568 J. ed. II. n. 95) Dist. LV, betr. einen Priester, welcher einem Diakon ein Auge ausgeschlagen hatte: „bene tamen fraternitas tua fecit ab officio eum presbiterii removere. Hoc tamen sollicitudinis tuae sit, ut locum etiam poenitenciae constituas et in aliquo eum monasterio retrudas, laica sibi tantum communione concessa"; eiusd. ep. J. n. 993, betr. den schismatischen Bischof Paulinus v. Fossombrone, Arch. f. ält. deutsch. Gesch. 5, 545: „Magis autem hoc apostolice censura sedis agimus, ut concesse sibi poenitentie beneficiis non fraudetur . . . Quem tamen nos cum gravi obiurgatione per diaconos hinc confestim exire et ad monasterium in quo relegatus fuerat, properare precepimus, alioquin sciret, se ferro vinctum atque navi inpositum ad predictum locum penitentie reportari: qui absolute se ambulaturum esse promisit".

Zahlreiche Beispiele bieten die Briefe Gregors I. ep. I. 18; ed. Ben. 2, 502: „Marcellum (offenbar ein abgesetzter Bischof) in monasterio s. Adriani in poenitentiam deputatum"; ebenfalls Bischöfe betr. II. 6. 48; l. c. p. 572. 612; VII. 41. p. 823, andere Kleriker IV. 27. p. 707; V. 3. 4. 7. p. 729. 730. 753; IX. 63. p. 979 (hier die Ausdrücke: „in poenitentiam dare, deputare, redigere").

[6] Synode v. Marseille v. 533, Hefele 2, 752: „Pro qua re (d. h. multa turpia et inhonesta), propter disciplinam catholicae religionis, utile ac salubre omnibus visum est, ut supradictus Contumeliosus (B. v. Riez) in Casensi monasterio ad agendam poenitentiam vel ad expianda ea quae commiserat, mitteretur; quam rem studio poenitendi et ipse libenter amplexus est"; Tours II 567 c. 2 (Bischöfe, welche sich in ihren Streitigkeiten dem Spruch der gewählten Schiedsrichter nicht fügen): „cum ad synodum venerit, non solum reatum coram coepiscopis se cognoscat incurrere, reum etiam congruae poenitentiae intelligat vindictam subire".

[7] Toledo IV c. 29: „Si episcopus quis aut presbyter sive diaconus vel quilibet ex ordine clericorum magos aut aruspices aut ariolos aut certe augures vel sortilegos vel eos, qui profitentur artem aliquam aut aliquos eorum similia exercentes consulere fuerit deprehensus, ab honore dignitatis suae depositus, monasterii poenam excipiat ibique perpetuae poenitentiae deditus scelus admissum sacrilegii luat"; Toledo VII pr. u. c. 1 für Hochverrath der Kleriker ausser der Absetzung, s. S. 808 n. 1: „sub poenitentia constitutus, si . . . usque in diem mortis suae rectissime poenituerit, in solo tantum fine communio ei praestanda est"; Toledo VIII c. 3 für simonistischen Erwerb der Bischofsweihe: Exkommunikation, Absetzung „et in monasterio sub perenni poenitentia religetur"; ibid. c. 5 (für

schauung hervor, dass die Busse, d. h. die Verrichtung solcher Busswerke, wie sie bisher bei der öffentlichen Busse übernommen wurden, erzwungen werden könne und dürfe.

Die Busse wird als Strafe verhängt und als solche in den Konzilien angedroht; vor allem gegen Geistliche jedes Grades, die Bischöfe mit eingeschlossen [1]. Sie kommt indessen auch gegen Laien [2], wenngleich nicht in der ausgedehnten Anwendung, wie gegen die Geistlichen vor [3]. Für die Regel erscheint sie als Nebenstrafe neben einer anderen, so bei Geistlichen neben der Absetzung [4] oder der Absetzung und Exkommunikation, ferner neben der letzteren [5] oder neben der Ausschliessung vom Abendmahl [6], endlich neben der Suspension [7], bei den Laien neben der Exkommunikation [8] oder neben der Ausschliessung vom Abendmahl [9]. Ihrer Dauer nach ist sie entweder eine lebenslängliche [10], — und dies gewöhnlich neben der Absetzung und auch neben der Exkommunikation [11] — oder sie wurde von vornherein auf bestimmte Zeit [12]

die Geistlichen, welche unerlaubten Umgang mit Frauen pflegen): „si omnimodo coerceri nequiverint, usque ad exitum vitae suae monasteriis deputati poenitentiae disciplinis maneant omnino subiecti", c. 6 (Subdiakonen, die nach der Weihe eine Ehe eingehen): „erunt sub poenitentiae oneribus usque ad extremum vitae monasteriis religandi", c. 7 (diejenigen, welche aus Furcht oder Zwang sich haben weihen lassen und dann zur Ehe und zum weltlichen Leben zurückkehren): „omni ecclesiastici ordine dignitate privatus vere ut apostata a s. ecclesiae liminibus et societate fidelium habeatur prorsus exclusus, monasterii claustris donec advixerit sub poenitentia retrudendus".

1 S. die vorangehenden Anmerkungen.

2 Gregor I ep. III 27 p. 643: „Et si in vestra cognitione cuiusquam eum (Bonifacium virum clarissimum) facinorosi criminis reum esse patuerit, tunc eum ex nostra auctoritate non solum dominici corporis et sanguinis communione privatus sit, verum etiam in monasterium, ubi poenitentiam agere debeat retrudatur, ut criminis sui maculas convenienti valeat apud aeternum iudicem lamentatione purgare"; ep. IX 65 p. 982 (c. 10 C. XXVI qu. 5): „Contra idolorum quoque cultores et aruspices atque sacrilegos . . . pastorali hortamur invigilare custodia... Quos tamen si emendare se a talibus atque corrigere nolle repereris . . . te volumus . . ., si quidem servi sunt, verberibus cruciatibusque, quibus ad emendationem pervenire valeant, castigare. Si vero sunt liberi inclusione digna districtaque sunt in poenitentiam dirigendi, ut . . . cruciatus saltem corporis eos ad desideratam mentis valeat reducere sanitatem"; Toledo VI c. 7: „ut si quis ingenuorum utriusque sexus sub nomine poenitentiae in habitu religioso sunt conversati, post haec autem comam nutrientes vel vestimenta saecularia sumentes ad id quod reliquerant, redierunt aut redierint, ab episcopo civitatis, in cuius territerio sunt conversi, comprehensi, rursus legibus poenitentiae in monasteriis subdantur inviti, quod si hoc facere propter aliquem potestatis vigorem difficile fuerit, tunc sicut priscorum canonum statuerunt decreta (vgl. Toledo III c. 11; Toledo IV c. 54, s. auch Tours I c. 8; Vannes c. 3), quousque ad dimissum ordinem revertantur, excommunicati habeantur". Nach Rheims 624 o. 625 c. 7 u. Clichy 625 c. 9 (der in das Asyl der Kirche Geflüchtete): „non prius egrediendi accipiat libertatem, quam poenitentiam se pro scelere esse facturum promittat et quod ipsi canonice imponetur impleturum", wird die Pflicht zur Bussleistung dadurch erzwungen, dass der Geflüchtete nicht vor Ablegung eines darauf gerichteten Versprechens aus der Kirche herausgelassen wird. Vgl. auch Gregor Tur. IX. 41 (hier allerdings mit Bezug auf Nonnen): „ut qui in talibus excessibus videntur depraehendi, non solum excommunicatione(m) verum etiam paenitentiae satisfaccione(m) debeant coerceri".

3 S. die vorangehenden Anmerkungen auf S. 816 und die folgenden.

4 S. 816 n. 4. 5. 7.

5 S. 816 n. 7 u. Gregor I ep. II 48 p. 612; V. 7. p. 733 (c. 10 Dist. L).

6 Gregor I ep. III. 43. p. 655 (betr. einen Kleriker, welcher die Tochter eines Diakons stuprirt hat): „ut aut quam stupravit uxorem habeat aut si renuendum putaverit, districtius ac corporaliter castigatus excommunicatusque, (s. o. S. 714 n. 7) in monasterium, ubi poenitentiam peragat, retrudatur, de quo ei nulla sit egrediendi sine nostra praeceptione licentia", hier tritt also auch noch die Prügelstrafe hinzu.

7 S. unten Anm. 12.

8 Toledo VII pr. u. c. 1 (Hochverrath).

9 Gregor I ep. III. 27. S. Anm. 2.

10 Gregor I ep. XII. 31 p. 1202 (betreffend einen abgesetzten Bischof): „atque dominici corporis ac sanguinis communione privatum in monasterium eum usque ad diem obitus sui ad agendam curet poenitentiam retrudendum, quatenus perpetrati sceleris maculas dignis discat fletibus emendare, quas magis in interitu animae suae nequiter augere desiderat"; vgl. ferner Toledo IV c. 29; Toledo VII pr. u. c. 1; Toledo VIII c. 3. 5. 7, S. 816 n. 7.

11 S. die vorher citirten Stellen u. Toledo IV c. 45: „Clerici qui in quacumque seditione arma volentes sumpserint aut sumpserunt, reperti amisso ordinis sui gradu in monasterium poenitentiae contrudantur".

12 Gregor I ep. XIII. 45 p. 1251: „Episcopi vero qui eum ordinare praesumpserunt vel perversae

festgesetzt[1] oder auch bis zu erfolgter Besserung[2] oder bis zur Aufhebung durch den kirchlichen Oberen[3], sowie schlechthin ohne jede nähere Bestimmung über ihre Dauer verhängt[4], in welchem Falle selbstverständlich der kirchliche Obere über die letztere zu befinden hatte.

Aber auch als alleinige Strafe findet sich die Busse angedroht[5] und bildet, da sie dann niemals eine lebenslängliche, sondern stets vorübergehende ist, eine mildere Strafe als die Absetzung, als die Exkommunikation[6] und auch als einzelne Strafen weltlichen Charakters, wie z. B. die Infamie[7], ja in einem Falle erscheint sie sogar als Kompensation für den wegen Insolvenz nicht zu begleichenden Schadensersatz[8].

Zur Ableistung der Busse wird der Schuldige nach dem Gebrauche der römischen Kirche und nach den Anordnungen der westgothischen Konzilien in ein Kloster[9] oder

ipsius ordinationi praebuere consensum, iidem, communione privati, sex mensibus ad agendam poenitentiam in monasterio deputentur", womit von selbst eine Suspension von der Ausübung des Amtes verbunden sein musste. Eine solche schreiben die Konzilien mehrfach ausdrücklich vor, Orleans III c. 2 (der Bischof, welcher einen wegen Verletzung des Cölibats abgesetzten Geistlichen wissentlich wieder anstellt): „ad agendam poenitentiam tribus mensibus sit a suo officio sequestratus"; Narbonne c. 8 (Kleriker, welche das Kirchengut beeinträchtigen): „duobus jaceat sub poenitentia annis et dum defleverit factum revertatur ad officium"; Toledo XI c. 9 u. Toledo XVI c. 2, S. 808 n. 1; wenngleich freilich nicht immer, so Tours II c. 19 (Erzpriester, welche nicht auf die Innehaltung des Cölibats seitens der ihnen untergeordneten Geistlichen sehen): „ab episcopo suo in civitate retrudantur in cellam ibique mense integro panem cum aqua manducent et poenitentiam agant pro sibi credito clero". Toledo XI c. 3, S. 811 n. 1; Toledo XIII c. 11 (Priester, welche flüchtige Geistliche aufnehmen): „ipse solus apud eum anno integro sub poenitentiae censura deputatus tenebitur, cuius fugitivum suscepisse monstratur"; Narbonne c. 5 (Geistliche, welche Verschwörungen gegen den Bischof anzetteln): „sub poenitentiae nomine vita recedente i. e. anno uno in monasterio"; Merida c. 17 (Schmähungen gegen den verstorbenen Bischof): „si presbyter fuerit, tribus mensibus ab episcopo suo sub poenitentia maneat; si diaconus, V; si subdiaconus aut clericus aut quilibet religiosus de maiori gradu novem".

Aber auch neben der Absetzung kommt eine blos auf Zeit bestimmte Busse vor, Toledo IV c. 46: „Si quis clericus in demoliendis sepulcris fuerit deprehensus oportet canonibus in tali scelere proditum a clericatus ordine submoveri et poenitentiae triennio deputari".

[1] Mitunter ist auch die Zeit indirekt bestimmt, Merida c. 7, S. 812 n. 3; Toledo XI c. 4, S. 814 n. 4 oder ihre nähere Festsetzung dem Bischof überlassen, Toledo IV c. 43 (unzüchtige Kleriker): „pro tempore religatis ad poenitentiam"; Toledo VI c. 12 (Landesverrath): „excommunicatus et retrusus longinquioris poenitentiae legibus subdatur"; Tours II c. 2: „congruae poenitentiae vindicta".

[2] Gregor I ep. V. 3 p. 729 (c. 10 §. 2. Dist. L); Braga III c. 1, S. 808 n. 1.

[3] Gregor I ep. III 41. 43, S. 817 n. 6.

[4] Gregor I. 18; II. 6. 48; IV. 27; IX. 63 cit.; Toledo 597 c. 1 (unzüchtige Priester und Diakonen): „ut ultimus a quo est gradu deiectus deo amplius non ministret, sed sacerdotis sui electione sit tali claustro conceptus, ut ceteros suo exemplo corrigat et ille ex poenitentia reviviscat".

[5] S. die S. 817 n. 12 angeführten Stellen; Toledo VII c. 3 (Priester und Kleriker, welche nicht für die Exequien ihres Bischofs sorgen): „totius anni spatio ad poenitentiam in monasteriis deputentur"; Braga III c. 4 (Priester und Kleriker, welche nicht jeden Verdacht bei dem Verkehr mit den bei ihnen wohnenden Frauen vermeiden): „sex mensibus se noverit poenitentiae legibus subiacere".

[6] Vgl. S. 816 n. 6 u. S. 817 n. 10, freilich wird sie in Toledo VIII c. 5. 6 blos allein angedroht, aber bei Unkeuschheit verstand sich die Absetzung von selbst.

Eine faktische Suspension von der Ausübung der Amtsrechte musste mit ihr stets dann verbunden sein, wenn der Schuldige zur Leistung der Busse in ein Kloster oder sonst an einen bestimmten Ort, an welchem er nicht im Stande war, sein Amt auszuüben, verwiesen wurde. S. die Citate S. 817 n. 6 ff. Nothwendig war dies aber nicht immer, s. Orleans III c. 7: „Episcopus autem qui invitum aut reclamantem praesumpserit ordinare annuali poenitentiae subditus missas facere non praesumat", hier wird also blos eine Suspension vom Messelesen, nicht aber von den anderen Amtsfunktionen ausgesprochen.

[7] Toledo XIII c. 7. S. 816 n. 2 droht diese Strafe und die Absetzung erst für den Fall an, „si eum antea verae poenitudinis coram metropolitano satisfactio non purgaverit".

[8] Bischöfe, welche das Kirchengut geschädigt haben, sollen, wenn sie keinen Schadensersatz leisten können, der Busse unterworfen werden, Toledo XI c. 5: „si in X solidorum summam praesumptor esse convincitur, XX dierum poenitentiae satisfactione purgetur, ita ut sive minoris sive maioris summae excessum peregerit, geminata hoc semper satisfactione poenitentiae recompenset".

[9] Vgl. die vorher citirten Stellen, welche in

an eine andere geeignete Oertlichkeit verwiesen[1], während die fränkischen Konzilien zwar einer Einschliessung zur Busse selten erwähnen[2], aber die blos die erstere als Strafe festsetzenden Vorschriften wohl zum Theil in demselben Sinne aufzufassen sind[3].

Während seiner Busszeit wurde der Poenitent zur Leistung von Busswerken, also zum Beten, Fasten[4] und zu anderen Kasteiungen[5] angehalten, welche anscheinend für den einzelnen Fall gleich bei der Verurtheilung näher bestimmt wurden[6].

In seiner Rechtsstellung unterschied sich ein solcher Büsser wesentlich von demjenigen, welcher die öffentliche Busse übernommen hatte. Der letztere unterlag stets der Exkommunikation[7] und leistete die Busse, um sich von dieser zu befreien. Mit der zwangsweise als Strafe auferlegten Busse war aber die Exkommunikation an sich nicht verbunden[8], und daher behielt der Büsser, je nachdem das von ihm begangene Vergehen nicht mit anderen Strafen bedroht oder die Busse blos Nebenstrafe war (S. 817), bald seine vollen kirchlichen Mitgliedschaftsrechte, bald war er nur vom Empfang des Abendmahls ausgeschlossen[9], bald auch der grossen Exkommunikation

der Mehrzahl der Verweisung in ein solches erwähnen.

Nach Gregor I. ep. I. 44 p. 538 (c. 4 C. XVI. qu. 6) sollen für gefallene Geistliche solche arme Klöster, in denen die Disciplin korrekt gehandhabt wird, ausgewählt, der Unterhalt der Büsser aber aus deren Vermögen bestritten werden („si vero parentes habent, res eorum legitimis parentibus dentur, ita tamen, ut eorum stipendium qui in poenitentiam dati fuerint, sufficienter debeat procurari"). Für Vermögenslose finden sich keine Bestimmungen, und ep. I. 18 p. 502 weist der Papst seinen Verwalter in Sizilien an, einem zur Busse in ein Kloster verwiesenen Bischof, welchen dasselbe Noth leiden liess, eine ausreichende annona, also Unterhalt aus kirchlichen Mitteln, zu gewähren. Die westgothischen und fränkischen Konzilien ergeben in den gedachten Beziehungen nichts.

1 So wird der cella des Bischofs oder Erzbischofs, Tours II c. 19, S. 817 n. 12; Merida c. 7, S. 812 n. 3, oder auch blos der Bussleistung beim Metropoliten erwähnt, Toledo XI c. 3, S. 811 n. 1.

2 Wie z. B. Tours II c. 19.

3 So wohl Macon I c. 8 (Ziehen eines Klerikers vor das weltliche Gericht): „sin . . honoratior (clericus) XXX dierum conclusione mulctetur" (c. 6 C. XI. qu. 1); zweifellos Orleans III c. 7 (c. 10 Dist. LXXXI): „De adulteriis autem honoratorum clericorum id observandum est, ut si quis adulterasse aut confessus fuerit vel convictus, depositus ab officio, communione concessa, in monasterio toto vitae suae tempore retrudatur". Vgl. auch die folgende Anm.

4 Des Fastens wird ausdrücklich gedacht Tours II c. 19 und Macon I c. 5: „XXX dierum inclusione detentus aqua tantum et modico pane diebus singulis sustentetur".

5 Dass es sich dabei im wesentlichen um dieselben Abtödtungen, wie bei der öffentlichen Busse handelte, liegt auf der Hand, und die wiederholte Aeusserung in den Quellen: „legibus poenitentiae subdi", Toledo VI c. 7. c. 2 cit.; Braga III c. 14 cit. kann nur auf die für die öffentlichen Büsser entwickelten Regeln hindeuten, da sich für die hier fragliche Busse keine besonderen Normen entwickelt haben.

6 Das zeigt Toledo XI c. 7 (welches sich gegen die Grausamkeiten der Bischöfe bei Ausübung der Strafgerichtsbarkeit, insbesondere gegen die Auferlegung harter, den Tod herbeiführender Bussen richtet): „quotiescumque quilibet ex subditis corrigendus est, aut publica a sacerdote debet disciplina curari aut si aliter rectoribus placet duorum vel trium fratrum spiritualium testimonio peculiariter adhibito et modus criminis agnoscatur et modus poenitentiae irrogetur; ita tamen, ut si exilio vel retrusione dignum eum esse qui deliquit, iudicium peculiare decreverit, modus poenitentiae, quem coram tribus fratribus sacerdos transgressori indixerit, speciali debeat eius, qui sententiam protulit, manus propriae subscriptione notari sicque fiet, ut nec transgressores sine testimonio excidia vitae suae incurrant nec rectores accusatos se de quorumlibet interemptionibus erubescant". Uebrigens lässt auch Toledo XVI c. 4, welches des Selbstmordsversuches der „pro sui purgatione sceleris sub poenitentiae satisfactione custodiae mancipati" erwähnt, auf eine grausame Handhabung der Disciplin schliessen.

7 S. 715 abgesehen von denjenigen, welche ohne jede Verurtheilung freiwillig die öffentliche Busse übernommen hatten, s. S. 724.

8 S. die Citate S. 817. 818. Daher kann auch Toledo XVI c. 4 cit. für den Selbstmordsversuch des Poenitenten Exkommunikation auf kurze Zeit androhen, S. 802 n. 2.

9 Eine dahin gehende Anordnung findet sich meistens in den Briefen Gregors I, s. die Citate auf S. 816. 817. Deshalb konnte sich in dieser Beziehung auch die Stellung des Poenitenten während der Busszeit ändern, Gregor I. ep. V. 7 p. 733 (betr. einen abgesetzten Priester, welcher trotzdem Messe gelesen): „eum sacri corporis et sanguinis domini participatione privatum in poenitentiam redigat, ita ut usque ad diem obitus sui in eadem excommunicatione permanere et viaticum tantummodo exitus sui tempore percipiat. Sin autem eum fraternitas tua talem poenitentiam agere cognoverit, ut ei iuste ad recipiendam

unterworfen [1].

Ebensowenig wurde durch die hier fragliche Busse die rechtliche Stellung der Geistlichen an sich berührt. Soweit nicht durch die Verweisung an einen bestimmten Ort eine faktische Suspension von den Amtsfunktionen herbeigeführt wurde [2] oder eine solche ausdrücklich ausgesprochen war [3], konnte der büssende Geistliche sein Amt ausüben [4] und nach geleisteter Busse und nach Beendigung der etwa auf Zeit gegen ihn verhängten Suspension [5] sein Amt wieder übernehmen [6].

Aus den vorstehenden Darlegungen ist ersichtlich, dass es sich bei dieser Art der Busse und den mit ihr verbundenen Bussübungen lediglich um eine Strafe handelt, ja um eine solche, welche in den meisten Fällen den Charakter der Vindikativstrafe [7], nicht einmal den der Censur an sich trägt [8]. Von den übrigen, mit einzelnen

inter laicos communionem et ante exitum debeat misereri, hoc in tuae fraternitatis ponimus potestate".

[1] S. 816 n. 7.

[2] S. 818 n. 6.

[3] S. 817 n. 12.

[4] S. 818 n. 6 a. E.

[5] Anders allerdings bei der gleichzeitig verhängten Absetzung.

[6] S. die S. 817 n. 12 u. S. 818 n. 5 citirten Stellen. Orleans I 521 c. 21 gestattet dem Priester und Diakon, „qui pro suo reatu se ab altaris communione sub poenitentis professione submoverit", im Nothfall auf Verlangen zu taufen.

Toledo XIII c. 10 bestimmt aus Anlass der Anfrage eines Bischofs, welcher freiwillig in Folge einer Krankheit die Busse übernommen hatte:

„Quicumque pontificum vel sacerdotum deinceps per manus impositionem poenitentiae donum exceperint nec se mortalium criminum professione notaverint, tenorem retentandi regiminis non omittant, sed per metropolitanum reconciliatione poenitentium more suscepta, solita expleant ordinis sui officia vel cetera mysteriorum sibi credita sacramenta. Hoc tantum est observandum, ut si aut ante acceptionem poenitentiae adiudicatus nec reconciliatus reperitur pro culpis aut si in ipsa perceptione poenitentiae implicatum se dixerit mortalibus factis, iuxta aestimationem metropolitani abstinere huiusmodi oportet a praemissis officiis: ceterum si, ut dictum est, sub poenitentiae perceptione consistens nihil mortalis criminis se admisisse praedixerit, tamen quod fateri hominibus erubescit absconsum intra claustra sui pectoris delitescit, noverit ipse sibi de se potestatem esse concessam, ut iuxta conscientiae suae fiduciam, utrum audeat aut non audeat sacrificare deo ex sui potius arbitrii potestate, quam ex nostri iudicii permissione procedat". Danach kann der Bischof, welcher freiwillig die Busse übernommen und kein eine Todsünde bildendes Vergehen bekannt hat, nach stattgehabter Reconciliation seitens des Erzbischofs sein Amt in all und jeder Beziehung wieder ausüben. Wenn aber seine Sünden zwar keine crimina mortalia sind, er sie aber sich vor den Menschen einzugestehen schämt, so bleibt es seinem Gewissen überlassen, ob er sich der Verwaltung des Amtes enthalten will oder nicht. Dagegen hat er das Amtiren nach dem Ermessen des Metropoliten einzustellen, falls er bei der Uebernahme der Busse Todsünden bekannt oder — so fasse ich die Worte auf: ante acceptionem poenitentiae u. s. w. — vor der Uebernahme der beabsichtigten Busse wegen schuldhafter Handlungen verurtheilt und noch nicht rekonziliirt ist. Die Stelle handelt also von der freiwilligen Uebernahme der Busse und stimmt mit den älteren Kanonen S. 725 n. 2 darin überein, dass sie, wie diese die Fähigkeit zur Weihe nur durch die Begehung und das Bekenntniss von crimina mortalia verloren gehen lassen, ihrerseits blos für diesen Fall und den ihm gleichgestellten der Verurtheilung wegen solcher Vergehen das Recht zur ferneren Verwaltung des Amtes ausschliesst. Mit den Annahmen des Textes steht also die Stelle nicht im Widerspruch. Allerdings heisst es in der Ansprache des Cäsarius v. Arles in der Angelegenheit des Bischofs Contumeliosus, S. 816 n. 6, Mansi 8, 812: „Eum quem credimus ad vitam aeternam post peractam poenitentiam venire, ad honorem clericatus secundum tantorum patrum praecepta novimus non debere reverti, in tantum, ut in canonibus praeceptum sit: Ne ullus umquam poenitens clericus ordinetur. Et si ille qui ultro petit poenitentiam quamvis perfecte agat, non potest aut episcopus aut presbyter ordinari, ita etiamsi per ignorantiam ordinatus fuerit et postea convincitur poenitentiam accepisse, deiiciatur, ille qui invitus ad poenitentiam agendam in monasterium mittitur et utique qui aliud quam poenitens dicendus est, qua conscientia ad sacerdotium redire permittitur"? Aber in dem betreffenden Fall hat es sich um crimina mortalia, um Fleischesvergehen des Bischofs, gehandelt, und die ganze Ausführung bezieht sich allein auf solche Fälle, wie sie sich denn gegen eine auf der Synode hervorgetretene mildere Auffassung richtet, welche eine Absetzung des Bischofs umgehen und ihn nach geleisteter Busse in sein Amt wieder einsetzen wollte, Hefele 2, 754.

[7] Wie die auf die Lebensdauer und auf bestimmte Zeit festgesetzte Busse, denn hier konnte der Verurtheilte auch durch die aufrichtigste Reue und den grössten Busseifer keine Abkürzung der Strafe herbeiführen.

[8] Eine solche war sie allerdings in den Fällen, in welchen sie bis zur Besserung auferlegt war.

Busswerken übereinstimmenden Strafen [1] unterschied sich die Busse in der hier besprochenen Anwendung dadurch, dass man für sie noch an der alten, freilich allein für die freiwillige Busse zutreffenden Anschauung festhielt, dass sie das Mittel sein solle, sowohl Gott, wie auch der Kirche durch aufrichtige Reue und Besserung für die begangenen Vergehungen Genugthuung zu leisten [2], vergegenwärtigte sich aber dabei nicht, dass man, da sich wahre Reue und wahre innere Besserung nicht erzwingen lassen, damit den Charakter der Busse völlig geändert hatte [3].

Wie die überwiegend die Kleriker betreffenden Zeugnisse ergeben, ist von der Zwangsbusse zuerst bei den Geistlichen in der Disciplinar- und Strafpraxis Gebrauch gemacht worden.

Je mehr sich der Klerus als eigener Stand von den Laien absonderte und mit der Zahl der Glieder desselben sich auch der Prozentsatz der Lässigen und Unwürdigen vermehrte, desto mehr musste das Bedürfniss nach einer Ausdehnung des Disciplinarstrafrechts hervortreten und Bestrafungen wegen nicht allzuschwerer Disciplinarvergehen häufiger werden. Andererseits wurde die Kirche, aber gerade unter diesen Umständen dahin gedrängt, das Ansehen des geistlichen Standes äusserlich soviel wie möglich zu wahren. Den Zweck, den Laien einen näheren Einblick in die Handhabung der Strafgewalt über die Kleriker zu entziehen, und die früher bei schweren Vergehen übliche öffentliche Busse zu ersetzen, erfüllte die geheime Zwangsbusse in geeignetster Weise, umsomehr als sie bei ihrer Abstufungsfähigkeit und der Möglichkeit ihrer Verbindung mit anderen Strafen den vielseitigen Bedürfnissen eines alle verschiedenen Vergehen berücksichtigenden Straf- und Disciplinarrechts Rechnung trug.

Das Vorbild für die Einführung dieser Praxis hat offenbar das Mönchs- und Klosterleben mit seiner strengen Disciplin und den für die Mönche hergebrachten Bussübungen abgegeben. Als dieses im Abendlande festen Fuss gefasst hatte, lag es nahe genug, da man auch sonst Einrichtungen des Klosterlebens auf den Weltklerus übertrug [4], die Kleriker bei ihren Verfehlungen einer ähnlichen Disciplin, wie es die der Mönche war, zu unterwerfen, und gerade der Umstand, dass die Klöster, welche damals noch unter der Jurisdiktion der Bischöfe standen, vorzugsweise als Zwangsbussanstalten, in denen man büssende Kleriker den Augen der Welt entzog, andererseits aber auch die beste Kontrole über dieselben ausüben konnte [5], benutzt worden sind, bestätigt den klösterlichen Ursprung der neuen Praxis.

Nachdem sich dieselbe zunächst für die Kleriker festgestellt hatte, hat man sie auch auf die Laien ausgedehnt [6], freilich in einem irgendwie nennenswerthen Umfang

[1] Z. B. dem Fasten und der körperlichen Züchtigung, S. 803 u. 814.

[2] Diese Auffassung findet sich Toledo IV c. 29 cit., S. 816 n. 5; vgl. ferner S. 817 n. 2.

[3] Daher kam man auch zu Vorschriften, welche dem Wesen der Busse völlig widersprechen, s. Toledo VI c. 7, S. 817 n. 2, welches die Leistung der ursprünglichen Busse beim Aufgeben des Büsserlebens durch Einsperrung in das Kloster erzwingen will, Toledo XI c. 5, S. 818 n. 8 (Tarif für das Verhältniss von Busse und Geldwerth), Toledo XII c. 2, welches selbst diejenigen, welche die Busse aus Furcht oder Zwang übernehmen oder denen sie gar im bewusstlosen Zustande auferlegt worden war, zur Leistung verpflichtet und für immer von staatlichen Würden ausgeschlossen erklärt, aber nichts destoweniger von einem donum poenitentiae spricht.

[4] Bd. II. S. 50.

[5] Vgl. Narbonne c. 6: „ut quicumque fuerit culpabilis inventus clericus et honoratus de civitate et ad monasterium fuerit deputatus, sic abbas qui est praefectus cum illo qui dirigitur, agat, sicut ab episcopo manifesta correctione fuerit ordinatus; aliter si abbas facere elegerit, pro correctione tempus aliquod suspendatur, quia ob hanc causam dirigitur, ut emendet, non ut passim ferculis diversis saturetur".

[6] S. 817.

allein im Westgothenreich[1], wo bei der Verquickung von Staat und Kirche und der geringeren Achtung vor der freien Persönlichkeit die Konzilien in der Lage waren, auch solche Strafen zu verhängen, welche die persönliche Freiheit beschränkten, während die Synoden im Frankenreich eine zwangsweise Einsperrung behufs Erzwingung der Busse gegen Laien nicht angedroht haben[2].

II. Die öffentliche Busse hat sich in dieser Zeit in ihrer früheren Bedeutung[3] als Mittel, die Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft zu beseitigen[4] und die Wiederaufnahme in dieselbe zu erlangen[5], erhalten, und wenn auch die unter I. geschilderte Entwicklung dazu geführt hat, die Kleriker nicht mehr der öffentlichen Busse zu unterstellen, so ist dies in Betreff der Laien nicht der Fall

[1] S. 817.

[2] S. 817. Was die Briefe Gregors I. betrifft, so handelt es sich in dem einen Fall (S. 817 n. 2) um ein Einschreiten gegen den auch vom weltlichen Recht mit Strafen bedrohten Kultus des Heidenthums und in dem anderen Fall ist der Charakter der Strafthat nicht ersichtlich.

[3] S. 715. 721.

[4] Aviti ep. 17 (15) v. 516—517, mon. Germ. auct. ant. VI. 2, 49 (betreffend eine incestuose Ehe): „Utrisque . . . dum in tam infelici obstinatione persistunt, votum excommunicationis indicite, donec a consortio criminali publica paenitentiae professione desciscant et tunc miserentibus vobis ad timoris ex correctione exemplum gratiam reconciliationis accipiant"; Macon I c. 18: „De his vero qui innocentes aut principi aut iudicibus accusare convicti fuerint, . . . si vero saecularis, communione privetur, donec malum quod admisit per publicam poenitentiam digna satisfactione componat"; Eligii Noviomag. (Anfang des 7. Jahrh.) hom. 6, Migne 87, 612: „Et quia haec dominicae coenae sacra festivitas multa in se habet mysteria, ideo specialiter in ea poenitentibus confugium unicum videtur esse ad dominum; et non solum publice poenitentibus . . .; hom. 8, l. c. p. 623: „Quo die (Gründonnerstag) etiam poenitentes reconciliantur . . . p. 625: „si tanta est plaga peccati et ulcus morbi, ut medicamenta talia differentia sunt, auctoritate antistitis debet quisque ab altari removeri ad agendam poenitentiam et eiusdem auctoritate reconciliari".

Dass die Bussdisciplin dieselbe geblieben ist, ergeben Epaon 517 c. 29 (auch als Agde c. 60 gezählt): „Lapsis, i. e. qui in catholica fide baptizati sunt, si praevaricatione damnabili in haeresim transierint, grandem redeundi difficultatem sanxit antiquitas (o. S. 721 n. 7). Quibus nos annorum multitudine breviata poenitentiam bienni conditione infra scriptae inponimus: ut praescripto biennio tertia die sine relaxatione ieiunent, ecclesiam studeant frequentare, in paenitentum loco standi et orandi humilitatem noverint observandam: etiam ipsi, cum catecumeni procedere commonentur, abscedant. Hoc si observare voluerint, constituto tempore admittendis ad altarium observatio relaxetur", die Vorschriften, dass Eheleute nicht ohne Zustimmung des anderen Theils zur Busse zugelassen (S. 722 n. 10), dass diejenigen, welche das Büsserleben aufgeben, bis zum Tode von der Kirche ausgeschlossen werden sollen, S. 723 n. 3, wiederholt Orleans III c. 24. 25 (s. auch Orleans I c. 11), vgl. dazu auch Elusa 551 c. 1: „ut quicumque post acceptam paenitentiam ad thorum uxorum suarum, sicut canis ad vomitum rediisse probantur vel aliis tam viri quam feminae, se inlicite coniunxisse noscuntur, tam a communione quam a liminibus ecclesiae vel convivio catholicorum se sequestratos esse cognoscant. Nam si se per dignam multi temporis paenitentiam inspirante domino sequestrati deviasse cognoverint, qualiter communionem deo propitio mereantur, inspecta fide thorum (? illorum?) in sacerdotis sui consistat arbitrio"; welches also blos ebenso wie Epaon c. 23 die Milderung macht, dass der Ausschluss nicht bis zur Todesstunde dauern soll; ferner Epaon c. 36, nach welchem dem Büsser im Fall der Todesgefahr das Viatikum gereicht und derselbe nach seiner etwaigen Genesung noch den Rest seiner Busszeit durchmachen soll, S. 723 n. 5.

[5] Ueber die freiwillige Uebernahme der öffentlichen Busse s. Cäsarius v. Arles, hom. 8 (Migne 39, 1948 im app. zu t. V. von Augustinus als sermo 105): „Quibus operibus minuta peccata redimantur, plenius vobis insinuare desidero. Quoties infirmos visitamus, in carcere clausos et positos in vinculis requirimus, discordes ad concordiam revocamus, indicto in ecclesia ieiunio ieiunamus, pedes hospitum abluimus... eleemosynam . . . damus . . . Pro capitalibus vero criminibus non hoc solum sufficit, sed addendae sunt lacrimae et rugitus et gemitus, continuata et longo tempore protracta ieiunia, largiores eleemosynae erogandae, ultro nos ipsos a communione ecclesiae removentes, in luctu et in tristitia multo tempore permanentes . . . et poenitentiam etiam publice agentes"; vgl. auch eiusd. homil. 1, l. c. p. 2227 (sermo 261).

Nach Gregor. Tur. IX. 33 veranlasst der Bischof eine Frau, um sie der Verfolgung des Mannes zu entziehen, „ut veste mutata ac penetentiam accepta in basilica s. Martini expeterit".

Für die westgothische Kirche insbesondere vgl. die S. 721 in den Anmerkungen cit. Konzilien, Agde c. 37 (S. 715 n. 6), Gerona 517 c. 10; Toledo IV c. 54 (S. 725 n. 2), ibid. c. 55 u. c. 19, (von der Ordination ausgeschlossen „qui scelera aliqua per publicam poenitentiam admisisse confessi sunt"; Toledo VI c. 8 (in Betreff des Verbotes der Heirath für die Poenitenten, s. auch Hefele 2, 91).

gewesen[1]. Indessen ist damit die Frage noch nicht beantwortet, ob die Leistung der öffentlichen Busse unter allen Umständen erforderlich war, um sich von der Exkommunikation zu lösen. Man hat mehrfach behauptet[2], dass eine solche allein bei dem öffentlichen Vergehen verlangt worden sei, indessen findet sich kein Anhalt dafür, dass sich dieser Grundsatz schon in der hier fraglichen Periode herausgebildet hat. Andererseits würde man aber fehlgehen, wenn man die öffentliche Busse als die absolut nothwendige Bedingung für die Beseitigung jedweder Exkommunikation betrachten wollte. Die Konzilien machen die Wiederaufhebung derselben vielfach von anderen Momenten als der Leistung der Busse oder selbst der Besserung abhängig[3], und wenn es auch wohl dem Bischof überlassen blieb, in diesen Fällen die Busse zu fordern, so ergiebt sich doch daraus immer, dass diese nicht mehr als absolutes Erforderniss der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft angesehen wurde. Dazu kam weiter, dass mit der detaillirten Durchbildung des kirchlichen Strafrechtes die Exkommunikation ein immer weiteres Anwendungsgebiet erhielt[4], und bei leichteren Vergehen in der Forderung der öffentlichen Busse eine zu grosse Härte gelegen haben würde. Hatten die Bischöfe nach der älteren Disciplin der Kirche das Recht, des Näheren über die Art der öffentlichen Busse, namentlich über ihre Zeitdauer zu bestimmen und einen Theil der Busszeit zu erlassen[5], so lag es in der Richtung der Entwicklung, dass sie unter den veränderten Verhältnissen nach Lage der einzelnen Fälle von der Forderung der öffentlichen Busse absahen und als Ersatz andere Leistungen und fromme Werke, so namentlich die im Laufe dieser Zeit im Frankenreiche üblich gewordene Privatbusse[6], ferner aber auch in Italien[7] und Spanien[8] die Zwangsbusse in den Klöstern gelten liessen.

III. Die Privatbusse und die öffentliche Busse. Für die weitere Entwicklung des kirchlichen Strafrechts ist ferner in dieser Zeit die Uebertragung des in der irisch-schottischen und angelsächsischen Kirche ausgebildeten Busswesens von Einfluss geworden.

Im Gegensatz zu der festländischen Kirche, in welcher kein Gebot bestand, dass die Gläubigen regelmässig alle ihre Sünden dem Priester[9] beichten sollten, noch eine

[1] Vgl. die Stellen S. 822 n. 4. Demgemäss kann es auch mindestens als wahrscheinlich angenommen werden, dass Stellen, wie Orleans II c. 17 (gottgeweihte Jungfrauen, welche wegen der Eingehung einer Ehe exkommunizirt sind, diese aber aufgeben: „in communionis gratiam acta poenitentia revertantur"); Orleans IV c. 8 (Ketzer, welche die Bischöfe „cum eos viderint dignam poenitentiam agere" wieder in die Kirchengemeinschaft aufnehmen können), Rheims 624 c. 8. 9. 14 (Clichy c. 10. 11. 16) sich auf die öffentliche Busse beziehen. Dasselbe gilt wohl auch von Rheims c. 5 (Clichy c. 6): „si excommunicatus existimat, se iniuste damnatum, in proxima synodo habeat licentiam reclamandi; et si iniuste damnatus fuerit, absolvatur, sin autem iuste, impositum poenitentiae tempus exsolvat", denn wenn auch hiernach die Zeitdauer der Busse bei der Exkommunikation bestimmt wird, so ist dies bei der öffentlichen Busse nicht ausgeschlossen. Endlich verordnet wohl Orleans IV 28 (der Mörder, welcher sich wegen des Wergeldes mit den Verwandten des Getödteten abgefunden hat, „pro modo poenitentiae distringendus in sacerdotis potestate consistat"), dass durch das Wergeld der Mord, insoweit er zugleich kirchliches Verbrechen ist, nicht gesühnt wird, und dass der Bischof den Mörder exkommuniziren und ihm die öffentliche Busse für die Herbeiführung der Reconciliation auferlegen soll.

[2] S. z. B. Steitz S. 103. 109; Schmitz, Bussbücher S. 59; Löning 2, 448. 470.

[3] S. 798 n. 2 ff.

[4] Vgl. §. 257.

[5] S. 719.

[6] S. diesen §. unter III. a. E.

[7] So namentlich bei Vornehmen, Gregor I. ep. III. 27 cit., S. 817 n. 2.

[8] Narbonne c. 6, S. 821 n. 5. Dass die Geistlichkeit den unter ihrer Mitwirkung entthronten König Wamba, auf welchen Toledo XII c. 2, S. 821 n. 3 zugeschnitten worden ist, Dahn, Könige der Germanen 6, 2. Aufl. S. 465. 467, die Busse ebenfalls im Kloster verrichten liess, war durch die politischen Verhältnisse angezeigt.

[9] Löning, 2, 470. Gegenüber der abwei-

dahin gehende Praxis geübt wurde, hatte sich in Grossbritannien nach dem Vorbilde der klösterlichen Einrichtungen [1] die Uebung gebildet, dass alle Sünden dem Priester gebeichtet wurden, und dass dieser dem Beichtenden die erforderlichen Anweisungen über die behufs der Sühne zu verrichtenden Busswerke ertheilte [2].

Von Columba [3] ist dieses Busswesen auf das Festland verpflanzt worden [4].

Die irisch-britische Kirche hatte zu dieser Zeit auf der altchristlichen Grundlage ebenfalls ein besonderes Straf- und Disciplinarrecht ausgebildet [5], welchem die Strafe der Exkommunikation [6] sowie für die Geistlichen auch die der Suspension [7] und der

chenden katholischen Auffassung, s. z. B. Schmitz, Bussbücher, S. 209; v. Scherer, Hdbch. d. K. R. 1, 212 n. 19, kann ich nur das S. 724 n. 4 Bemerkte wiederholen.

[1] Cassian. institutiones coenob. IV. 9, Migne 49, 161: „. consequenter instituuntur, nullas penitas cogitationes prurientes in corde perniciosa confusione celare, sed confestim ut exortae fuerint, eat suo patefacere seniori", vgl. IV. 37 (p. 198); collat. XXIV coll. II 10, p. 537: „vera discretio non nisi vera humilitate acquiritur: cuius humilitatis haec erit prima probatio, si universa non solum quae agenda sunt, sed etiam quae cogitantur, seniorum reserventur examini".

[2] Löning 2, 471; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. Leipzig 1887. S. 253; die Belege in den folgenden Anm.

[3] Welcher etwa um 583 nach dem Frankenreich gekommen war, Hauck 1, 244 n. 3, und hier nach dem Vorbilde der altbritischen Bussordnungen oder Beichtbücher, Wasserschleben, die Bussordnungen d. abendländischen Kirche, S. 8 ff. sein Poenitentiale, abgedruckt bei Wasserschleben S. 353; Schmitz S. 594 ff. verfasst hat. Von letzterem wird dasselbe S. 590 ff.; Arch. f. k. K. R. 49, 3. 51, 3 u. 59, 209, freilich dem Columba, indessen zu Unrecht (vgl. O. Seebass, über Columba v. Luxeuils Klosterregel und Bussbuch. Dresden 1883 S. 49 ff. u. in Ztschr. f. Kirchengesch. 8, 459 ff.; ferner Hauck S. 254 n. 1) abgesprochen.

[4] Wasserschleben S. 53; Löning 2, 472; Hauck 1, 253. Zweifelnd Friedberg, K. R. 2. Aufl. S. 289 n. 4. Dagegen bemüht sich Schmitz, S. 202 ff. (vgl. dazu auch Arch f. d. K. R. 51, 25) darzuthun, dass römische Bussbücher in das Frankenreich Eingang gefunden und praktisch benützt worden seien. Allein schon der Nachweis, dass ein poenitentiale Romanum in dem von ihm behaupteten Sinne existirt hat, ist ihm nicht gelungen (ebenso Meurer, hist. Jahrb. d. Görresgesellschaft. Jahrg. 1887. S. 124 ff.; R. Löning i. Ztschr. f. d. ges. Strafrechtswissenschaft 1885. 5, 535; v. Schulte, Lehrb. d. K. R. 4. Aufl. S. 16 n. 9 u. v. Scherer a. a. O. S. 210 n. 12), und noch viel weniger hat er auch nur den Beweis für seine fernere Aufstellung anzutreten vermocht.

Auch kann nicht behauptet werden, dass c. 4 C. XXII. qu. 5: „Si quis se periuraverit et alios sciens in periurium duxerit, XL dies peniteat in pane et aqua et VII sequentes annos et numquam sit sine penitencia. Et alii, si conscii fuerint, similiter peniteant", der Ansicht von Schmitz eine Stütze bietet oder auch nur darthut, dass die Privatbusse in dem weiter zu erörternden Sinne vorher in Italien bekannt gewesen ist. Gratian legt allerdings den Kanon Gelasius I. bei. Das ist indessen unrichtig, aber er gehört auch nicht Pelagius I. (so Thiel 1, 613; Friedberg corp. iur. can. 1, 883 n. 22; Jaffé-Kaltenbrunner n. 967) an, sondern reproduzirt einen späteren Pönitentialkanon, wie schon Berardi, Gratiani canones II. 1, 369 erkannt hat, und zwar beruht er auf Poenit. Valicell. c. 48, Schmitz S. 290, bez. Halitgar IV. 28, a. a. O. S. 728, wie denn auch Gratian einen zum Theil mit c. 4 wörtlich übereinstimmenden can. in c. 18 C. VI qu. 1 (als von Fabian herrührend) aufgenommen hat, und seine Zuweisungen an Gelasius I. und diesen letzteren auf den Ueberschriften in den nicht vor dem 11. Jahrhundert entstandenen Sammlungen beruhen, während Regino II. 330 den c. 18 cit. durch die Inskription: „Ex poenitentiali" richtig bestimmt.

[5] Wenngleich die dem Patricius zugeschriebenen in die Mitte des 5. Jahrh. gesetzten Synoden in der überlieferten Gestalt demselben schwerlich angehören, Haddan and Stubbs, councils relating to Great Britain. Oxford 1878. S. 331 n. z u. S. 333 n. a, so können sie doch jedenfalls als Zeugnisse für den Rechtszustand im 6. Jahrh. verwerthet werden.

[6] Patricii syn. II c. 4: „repelles excommunicatum a communione et mensa et missa et pace", und zwar kommt sie sowohl für Laien, syn. I c. 1. 6. 12 („quicumque christianus excommunicatus fuerit, nec eius elimosina recipiatur"); c. 18 („Si quis excommonis fuerit, nec nocte pascharum in ecclesiam non introeat, donec poenitentiam recipiet") c. 19—22, wie auch für Geistliche vor, syn. I c. 6. 8. 11. 16. 26. 27. 28 („Si quis clericorum excommonis fuerit, solus, non in eadem domo cum fratribus orationem facit, nec offerre nec consecrare licet"); vgl. ferner das Poenitentiale des Vinnianus, welches Wasserschleben S. 10 in das 5., Schmitz S. 498 wohl mit Recht in das 6. Jahrh. setzt, §. 32 (Kleriker, welcher das Kirchengut unter dem Vorwand, Gefangene loszukaufen, schädigt): „Si autem non conversus fuerit, excommunicetur et anathema sit omnibus christianis, exterminabitur de patria sua et virgis virgeatur usque quo convertatur, si conpunctus fuerit".

[7] Poenit. Vinnian. §. 8 (Geistlicher, welcher seinen Amtsbruder geschlagen): „annum integrum peniteat cum pane et aqua et sine mini-

Entfernung aus dem Amte [1] nicht fremd waren. Wenngleich dasselbe einzelne Besonderheiten aufwies [2], so bestand doch die Hauptabweichung von der Kirche des Festlandes darin, dass der britischen die öffentliche Busse unbekannt war [3], also die Wiederzulassung zur Kirchengemeinschaft auf dem Wege der Privatbusse erlangt werden konnte [4].

Eine Uebertragung dieser letzteren Einrichtung hätte nur unter Abänderung des bis dahin im Frankenreich geltenden Kirchenrechts, also durch die amtlichen Organe der fränkischen Kirche, die Bischöfe und die Synoden erfolgen können [5], wohl aber war es möglich, auf dem Wege der Praxis die andere Eigenthümlichkeit der altbritischen Kirche, die Sitte, dass die Gläubigen ihre Sünden dem Priester beichteten und dafür eine private Busse übernahmen, im Frankenreich einzuführen und zu verbreiten.

Wie die altbritischen Bussordnungen stellen auch die ersten fränkischen Poenitentialien, dasjenige Columbas und die mit demselben im engen Zusammenhang stehenden Beichtbücher [6], es nur als wünschenswerth hin, dass jeder Gläubige, wenn er sich durch irgend eine, selbst auch nur eine Gedankensünde von Gott getrennt hat, eine solche dem Priester beichtet [7], damit ihm dieser durch seinen Rath und seine Fürbitte [8]

sterio clericatus et orare pro se debere"; §. 10 (der Kleriker, welcher einmal insgeheim Fornikation getrieben, soll 3 Jahre Busse thun, „sed officium clericatus non amittat"), §. 15 (vertrauter Umgang des Klerikers mit Frauen ohne Fornikation): „non dimittat officium clericatus et post annum integrum penitentiae iungatur altario".

[1] Nach syn. II Patr. c. 9: „Qui cum gradu cecidit, sine gradu surgat; contentus nomine tantum, amittat ministerium: nisi qui tantum a conspectu domini peccans non recessit" (d. h. der im Grad befindliche, dem Klerikalstande angehörige soll, wenn er gesündigt hat, seinen Grad und den Dienst verlieren, aber sofern er nicht nach der Sünde weiter amtirt hat, den Titel behalten); Poenit. Vinnian. §. 11 (Kleriker, welcher die Sünde der Fornikation oft und lange, aber geheim getrieben): „tribus annis peniteat cum pane et aqua et officium clericatus amittat et aliis tribus abstineat se a vino et carnibus"; l. c. §. 12 (Kleriker, welcher ausserehelich einen Sohn zeugt und ihn tödtet): „tribus annis poeniteat cum pane et per mensuram in fletu et lacrimis atque orationibus die ac nocte . . et tribus annis abstineat se a vino et a carnibus sine officio clericatus . . et extoris existat in patria sua, donec impleavit numerus VII annorum et ita iudicio episcopi vel sacerdotis officio suo restituatur" (vgl. auch §. 21), woraus sich ergiebt, dass hier im Gegensatz zu der sonstigen Anschauung des Abendlandes (S. 808) das verlorene kirchliche Amt nach Ableistung der Busse wieder erworben werden konnte.

[2] S. d. vor. Anm.

[3] Vgl. das dem Theodor v. Canterbury zugeschriebene, angelsächsische poenitentiale Theodori (von Wasserschleben S. 12 nach Ende des 7., von Schmitz erst in die Mitte des 8. Jahrh. gesetzt) I. 13 §. 4: „Reconciliatio ideo in hac provincia publice statuta non est, quia et publica poenitentia non est"; Wasserschleben S. 30; Schmitz S. 520.

[4] Syn. I Patric. c. 16: „Christianus qui crediderit esse lamiam in seculo, quae vocatur striga, anathematizandus, quicunque super animam famam istam imposuerit, nec ante in ecclesiam recipiendus, quam ut idem creminis, quod fecit, suo iterum voce revocet et sic poenitentiam cum omni diligentia agat"; c. 15: „Et qui furtum fecerit, demedium (annum) poeniteat, XX diebus cum pane et si fieri potest, rapta repraesentet; sic in ecclesia renuetur (Irische Kanonensammlug XXIX c. 8 recipiatur)".

[5] Daher ist auch in den Vinnian. §§. 11. 12 (oben Anm. 1) entsprechenden Stellen des poenit. Columb. c. 14. 16 (B. 4) die Beziehung auf die Absetzung und die Restitution fortgelassen, und statt der Wiedereinsetzung in das Amt das: „iungatur altario", die Wiederzulassung zur Kommunion, gesetzt.

[6] Das sog. Poenitentiale Pseudo-Roman. (Wasserschleben a. a. O. S. 360); Hubertense (W. S. 377); Merseburg. (W. S. 387); Bobbiense (W. S. 407); Paris. (W. S. 412); Vindobon. (W. S. 418); Floriac. (W. S. 422); Sangallense (W. S. 425), vgl. dazu Wasserschleben S. 57 ff. (auch S. 438 ff.), andererseits aber auch Schmitz S. 697 ff.

[7] Columba c. 42 (B. 30): „Confessiones autem dari diligentius praecipitur, maxime de commotionibus animi antequam ad missam eatur, ne forte quis accedat indignus ad altare, i. e., si cor mundum non habuerit Sicuti ergo a peccatis capitalibus cavendum est, antequam communicandum sit, ita etiam ab incertioribus vitiis et morbis languentis animae abstinendum est". Vgl. auch ibid. c. 35 (B. 23).

[8] Gebet des Poen. Pseudo-Roman. (W. S. 361): „qui me indignum propter tuam misericordiam ministrum fecisti officii sacerdotalis et me exiguum humilemque mediatorem constituisti ad orandum et intercedendum ad dom. nostr. Jesum Christum pro peccantibus et ad poenitentiam revertentibus".

behilflich ist, die Versöhnung Gottes zu erlangen[1], und ihm insbesondere die erforderlichen Anweisungen in Betreff der zu dem gedachten Zweck zu übernehmenden Busswerke ertheilt.

Die massgebenden Leitungsorgane der fränkischen Kirche haben sich gegen die Einführung dieser Praxis nicht ablehnend verhalten, im Gegentheil sie für nützlich erklärt[2], während die Ansicht, welche sich in den die Busspraxis des Erzbischofs Theodor v. Canterbury fixirenden Beichtbüchern aus dem Ende des 7. Jahrhunderts[3] und dann auch in fränkischen Poenitentialien des 8. Jahrhunderts findet[4], dass das Gott allein abgelegte Sündenbekenntniss blos im Nothfall zur Vergebung der Sünden hinreichend sei, damals im Frankenreich noch nicht zu praktischer Anerkennung gelangt ist.

Als berechtigt, die Privatbeichte abzunehmen, die Busswerke aufzuerlegen und nach Vollziehung derselben dem Büsser die Absolution zu ertheilen, galten die Bischöfe, Priester und im Nothfall, aber auch allein in diesem, die Diakonen[5].

Was die aufzulegende und zu übernehmende Busse betrifft, so sollte sie der Grösse der Sünde entsprechen[6]. Die Busswerke bestanden sowohl bei den Geistlichen wie auch bei den Laien in Fasten, Gebeten und im Geben von Almosen[7], vor allem aber in Fasten[8], welche nach der Grösse der Sünde der verschiedenartigsten Abstufung fähig waren[9]. Bei besonders schweren Sünden soll der Sünder, um die Vermittelung des Priesters für die Vergebung seiner Sünden zu erhalten, neben der Uebernahme der gewöhnlichen Busswerke, wie namentlich des Fastens, ausser Landes in die Verbannung gehen[10], oder sein ganzes Vermögen den Armen schenken und

[1] Pseudo-Roman. W. S. 362: „Et sic date mandatum his qui poenitentiam agunt, quia si ieiunaverit et compleverit, quod illi mandatum est a sacerdote, purificabitur a peccatis . . . Si egerit ea quae illi sacerdos praeceperit, peccata eius dimittentur". Vgl. auch poen. Columb. c. 1. 2.

[2] Das Reichskonzil von Chalons 644—656 erklärt c. 8: „De poenitentia vero peccatorum quae est medela animae utilem hominibus esse censemus, et ut poenitentibus a sacerdotibus data confessione indicatur poenitentia, universitas sacerdotum noscitur consentire", eine Erklärung, welche, so schon treffend Löning 2, 476 n. 2, sich nicht auf die alte öffentliche Busse, sondern nur auf eine neue Einrichtung beziehen kann.

[3] Theodori poenit. I. 12 §. 7 (Wasserschleben S. 196; Schmitz S. 534): „Confessio autem deo soli agatur, licebit, si necesse est. — Et hoc *necessarium* in quibusdam codicibus non est". Trotz dieses letzteren Zusatzes weisen die gleichzeitigen, mit dem eben citirten in engster Verwandtschaft stehenden Poenitentialien, Dacherian. c. 58. 150; Gregor. c. 38 (W. S. 150. 158. 164) das: „si necesse est" ebenfalls auf, so dass es nicht als späteres Einschiebsel betrachtet werden kann, so auch Löning 2, 475 n. 1.

[4] Sog. Poenit. Cummeani XIV. §. 13, W. S. 493; Schmitz S. 644.

[5] Poen. Theod. II. 2. §. 15; 6. §. 16; Poen. Pseudo-Roman. Einleitung (W. S. 361): „Non enim omnes clerici hanc scripturam usurpare aut legere debent, qui inveniunt eam, nisi soli illi quibus necesse est, h. e. presbyteri. Sicut enim sacrificium offerre non debent nisi episcopi et presbyteri, quibus claves regni coelorum traditae sunt, sic nec iudicia ista alii usurpare debent. Si autem necessitas evenerit et presbyter non fuerit praesens, suscipiat diaconus poenitentem ad satisfactionem vel sanctam communionem"; vgl. auch Chalons c. 8 cit.

[6] So schon Columba c. 1 (W. S. 353): „mensurae noscendae sunt poenitentiae, quarum sic ordo a sanctis traditur patribus, ut iuxta magnitudinem culparum etiam longitudo statuatur poenitentiarum".

[7] Poen. Cummean. Einl. W. S. 464: „Qui per corpus peccat, per corpus emendet h. e. ieiunium, vigilia, observationes et orationes", weitere Zusammenstellungen bei Meurer i. Arch. f. K. R. 49, 192.

[8] Ja, das sehr häufig vorkommende blosse poeniteat, z. B. Vinnian. §. 9; Columba c. 3 ff.; Pseudo-Roman. V. §. 1 ff.; Theodor. I. 1. §. 2 ff.; Cummean. I. §. 2 ff., bedeutet schlechthin das Fasten im Sinne einer Enthaltsamkeit in Bezug auf die Quantität der Speisen und des Ausschlusses jedes Fleischgenusses, im Gegensatz zu der härteren Busse des: „poeniteat in pane et aqua".

[9] S. die vor. Anm. u. Meurer a. a. O. S. 193.

[10] So beim Todtschlag nach Columba c. 25 (B. 13): „Quicumque fecerit homicidium . . . tribus annis inermis exul in pane et aqua poeniteat et post III annos revertatur in sua, reddens vicem parentibus occisi pietatis et officii et sic post satisfactionem iudicio sacerdotis iungatur altario"; beim Meineid, welcher timore mortis geschworen ist, l. c. c. 20 (B. 32): „tribus annis

Zeit seines Lebens in einem Kloster dienen[1] oder sich in die Hörigkeit der Kirche begeben[2]. Abgesehen aber von den eben gedachten Busswerken waren auch die Bussübungen der ersterwähnten Art, weil sie, vor allem wie die Fasten, auf lange Zeit gefordert wurden[3], schwer genug, und mussten vielfach belästigend und störend in die Erwerbsthätigkeit, das häusliche Leben und die Gewohnheiten des Volkes eingreifen. Schon in der irischen und englischen Kirche hatte sich daher das Bedürfniss nach einer Umwandlung der regelmässigen Busswerke[4], namentlich wenn diese, wie das Fasten, wegen Krankheit nicht geleistet werden konnten, geltend gemacht, und die fränkischen Bussordnungen Columbanischer Grundlage gestatteten dies für den letzteren Fall ebenfalls[5], ja offenbar unter Einwirkung des dem weltlichen Recht bekannten Compositionensystems, auch im äussersten Fall eine Ablösung (Redemtion) der Busswerke in Geld[6].

Von einer Minderung der kirchlichen Rechtsstellung desjenigen, welcher die Leistung der Privatbusse übernommen hatte, konnte im Gegensatz zu den öffentlichen Büssern (s. o. S. 722) keine Rede sein, und war es auch nicht. Die Beichtbücher verlangen zwar, dass der Büssende sich während der Busszeit des Genusses des

inermis exul poeniteat in pane et aqua et duobus adhuc abstineat se a vino et carnibus et ita animam pro se reddens, i. e. servum aut ancillam de servitutis iugo absolvens et eleemosynas multas faciens per duos annos, in quibus illi licito uti facile cibis est cunctis, excepta carne, post septimum communicet annum". (Das Pseudo-Roman. III. §. 3 kennt dies Ausserlandesgeben nicht, sondern nur die anderen Busswerke, Hubert. c. 7, Merseburg. c. 6 und Paris. c. 4 blos das Fasten).

[1] Beim Meineid aus Habsucht, Columba c. 20 cit.: „totas res suas vendat et donet pauperibus et convertatur ex integro ad dominum et tundatur omni dimisso saeculo et usque ad mortem serviat deo in monasterio" (Pseudo-Rom. III. §. 4; Merseburg. c. 47, wogegen Paris. c. 4 blos Almosen und Fasten, Hubert c. 6 nur das letztere verlangt).

[2] Paris. c. 46: „Qui facit fornicationem in ecclesia, poenitentia est, omnibus diebus vitae suae praebeat obsequium domui dei".

[3] So setzt das poen. Columb. c. 18 (B. 6) für Zauberei 6, c. 17 (B. 5) für Meineid 7, c. 15 (B. 3) für Sodomiterei 10 Jahre Busse (d. h. Fasten) an.

[4] Die canones Hibernenses (Wasserschleben S. 139), welche vor Theodor von Canterbury fallen, a. a. O. S. 29 und Löning, 2, 484 n. 1, geben unter der Ueberschrift „de arreis" neun verschiedene Arten an, auf welche eine Busse von einem Jahre in kürzerer Zeit, selbst in drei Tagen geleistet werden kann (z. B. nach c. 3 ibid. dadurch, dass man drei Tage ohne Speise, Trank und Schlaf unter Gebet und Psalmensingen in einem Grabe bei einem Todten stehend verweilt).

[5] So tritt nach dem poen. Merseb. c. 41: „Si quis ieiunare non potest, quando debet ieiunare, pro uno die in pane et aqua cantet cum venia psalmos L et sine venia LXX", zunächst das Psalmensingen an Stelle des Fastens.

[6] Poen. cit. c. 42: „Si quis ieiunare non potest et psalmos nescit, pro die det denarium unum et si non habet pretium, de cibo, quantum sumit, tantum porrigat. Pro uno anno in pane et aqua det solidos XXVI". Dieser Tarif, ein Tag bei Wasser und Brod gleich einem Denar (12 auf den Solidus, daher das Jahr 26 Solidi, s. hierzu Löning 2, 485 n. 1), ist auch noch später beibehalten worden, Löning 2, 485. Aber er ist nicht der einzige, das Pseudo-Roman. Einl. (Wasserschleben S. 362), welches die Ablösung des Fastens durch Psalmensingen nicht kennt, stuft die Redemtionen in Geld nach dem Vermögen ab, und rechnet, indem es den Beichtvätern eine andere Festsetzung nach den individuellen Verhältnissen überlässt, beim Reichen für 7 Wochen 20 Solidi (d. h. für den Tag 6 Denare), bei den blos vermögenden Mittelklassen 10 Sol. und bei den Armen 3 Solidi (d. h. einen Denar für den Tag).

Die Einführung der Redemtionen hat bald (schon im Beginn des 8. Jahrh.) zu einer laxen Praxis in der Zulassung derselben geführt, und eine gleichzeitige Steigerung der Höhe der Geldforderungen durch die Geistlichkeit zur Folge gehabt (im Gegensatz zu den vorhin angegebenen verhältnissmässig geringen Summen, welche das poenit. Cummeani Einl., Wasserschleben S. 464, in dem schon berührten Tarif von einem Tag Fasten gleich einem Denar blos für Sklaven und Freigelassene festhält, wird a. a. O. von Reichen die Schenkung von Grundstücken in der Höhe des Wergeldes und das Geben des Vierfachen zu Almosen und zum Loskauf von Sklaven und Gefangenen gefordert). Noch schärfer zeigt sich der Verfall des Busswesens und die Veräusserlichung desselben in dieser Zeit darin, dass, während es früher verboten wurde, einen Stellvertreter gegen Lohn für sich fasten zu lassen, poen. Merseb. c. 44, dies nunmehr als vollkommen erlaubt gilt, ja sogar besondere Anweisungen darüber gegeben werden, poen. Cummean. (l. c. S. 463): „Qui psalmos non novit et jejunare non potest, elegat iustum qui pro illo hoc impleat et de suo precio aut labore hoc redimat, id per unumquemque diem de precio valente denario in pauperibus eroget".

Abendmahls ganz oder nach späterer Milderung während der ersten anderthalb Jahre enthalten sollte [1], aber wie die Beichte der Sünden und die Uebernahme der Busswerke rechtlich von dem freien Willen des einzelnen abhing, ebenso handelte es sich hierbei um einen freiwilligen Verzicht auf eines der wichtigsten kirchlichen Mitgliedschaftsrechte, nicht, wie bei dem kleinen Kirchenbann (S. 705. 802), um eine kraft Rechtsvorschrift erzwungene Suspension von der gedachten Befugniss [2].

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich, dass die infolge der Privatbeichte übernommenen Busswerke oder Pönitenzen weder in der irischen und britischen Kirche noch, soweit die hier fragliche merovingische Periode in Betracht kommt, in der fränkischen Kirche den Charakter der Strafe getragen haben; durch derartige Büssungen sollte vielmehr der Mensch vor Gott von der Sünde gereinigt werden [3]. Insoweit herrscht also vollkommene Uebereinstimmung mit der öffentlichen Busse, wie sie sich in der alten christlichen Kirche entwickelt hatte [4]. Die Privatbusse ist nicht nur nicht Strafe [5], sondern entbehrt überhaupt des rechtlichen Charakters. Sie gehört vielmehr ausschliesslich dem ethisch-religiösen Gebiete an [6], ja sie konnte auch nicht einmal, wie

[1] Der strengere Standpunkt ist vertreten bei Vinnian. §. 53: „Non intrandum ad altare, donec poenitentia expleatur“ und dann auch bei Columba und in den ihm verwandten Beichtbüchern, s. Columba c. 14. 18. 25. 27. 32, S. 826 n. 10, Hubert c. 9, der mildere schon bei Gildas (Mönch des Klosters Bangor † 583) de poenitentia (Wasserschleben S. 105) §. 1: „post annum et dimedium eucharistiam sumat et ad pacem veniat, psalmos cum fratribus canat, ne poenitus anima tanto tempore caelestis medicinae intereat“; dann bei Theodor. I. 12. §. 4: „Poenitentes secundum canones non debent communicare ante consummationem poenitentiae, nos autem pro misericordia post annum vel menses VI licentiam damus“, und in den fränkischen Beichtbüchern aus dem 8. Jahrh., so z. B. Cummean XIV. §. 6.

[2] Poen. Pseudo-Roman. Anhang zu c. X (W. S. 373) §. 4: „Si quis autem ad poenitentiam venit et aegritudo evenerit, et non potuerit adimplere, quod illi mandatum est a sacerdote, suscipiatur ad s. communionem et si voluerit eum deus salvare, ieiunet postea“; §. 5: „Si quis non poenitet et forsitan ceciderit in aegritudinem et quaesierit communicare, non prohibeatur, sed date ei s. communionem et mandate ei, ut si placuerit dei misericordiae et evaserit de ipsa aegritudine, postea omnia sit confessus et sic poeniteat“; ergeben, dass weder die Erfüllung der Busswerke noch die Uebernahme derselben Voraussetzung des Empfanges der Kommunion ist, und demgemäss kann auch die Nichtleistung derselben kein rechtliches Hinderniss für denselben gebildet haben.

[3] S. 826 n. 1; Gildas §. 7: „deleat culpam“, §. 11: „diluat culpam“; Columba c. 37 (25): „insanae communionis culpam diluat“; Vinnianus §. 47: „quia nullum crimen, quod non potest redimi per poenitentiam, quamdiu sumus in hoc corpore“.

[4] S. 692 u. S. 696 n. 5.

[5] Es ist wohl nur ein ungenauer Ausdruck, wenn Löning 2, 477 sagt: „Die Busse war die Strafe, welche der Sünder freiwillig auf sich nahm, um dadurch die Vermittlung des Geistlichen und die Tilgung der Sünden zu erhalten“. Wenn dagegen Meurer S. 194 hervorhebt, dass die Bussen der Poenitentialien keine Rechtsstrafen sind, andererseits aber S. 196. 200 behauptet, dass sich in der fränkischen Kirche die Entwicklung der Poenitenz zur Rechtsstrafe vollzogen hat, so ist dies für die hier fragliche — die merowingische — Zeit hinsichtlich der in Folge der Privatbeichte übernommenen Bussübungen nicht der Fall gewesen, wie denn auch alle von ihm citirten Stellen erst der späteren Zeit, frühestens dem Ausgange des 8. und dem 9. Jahrh. angehören. Vgl. auch die folgende Anm.

[6] Löning, 2, 488 behauptet, dass nach den Beichtbüchern die Kirche bei schweren Sünden, wenn der Sünder die Privatbusse nicht habe ableisten wollen oder wenn er trotz derselben in die alten Sünden zurückverfallen sei, mit dem Kirchenbann gegen ihn habe einschreiten sollen. Ebenso auch Meurer S. 199, nach welchem die Poenitenz als die leichtere, die Exkommunikation als die schwerere Strafe gilt. Die hierfür angeführten Stellen beweisen dies aber nicht. Zunächst ist nach Poen. Theod. I. 11. §§. 4. 5: „Si autem contempserit indictum ieiunium in ecclesia et contra decreta seniorum fecerit, sine XL ma, XL dies poeniteat. Si autem in XL ma, annum poeniteat. — Si frequenter fecerit et in consuetudine erit ei, exterminabitur ab ecclesia“ (ebenso Cummean. I. §. 37 u. XII. §§. 9. 10) nur die wiederholte und gewohnheitsmässige Verletzung der Fastengebote ein kirchliches, mit dem Banne bedrohtes Vergehen, wogegen die einmalige Verletzung aber nicht bestraft (strafen im Rechtssinne genommen) wird. Dagegen zwingt allerdings Poen. Pseudo-Roman. II. §. 7: „Si quis clericus, postquam se deo voverit ad habitum secularem redierit, sicut canis ad vomitum suum vel uxorem duxerit, X annos poeniteat, III ex his in pane et aqua et postea in coniugio non copuletur. Quod si noluerit, s. synodus vel sedes apostolica separabit eos a communione catholicorum. Similiter et mulier, post-

die öffentliche Busse, weil mit ihr keine Ausschliessung aus der Kirchengemeinschaft oder Schmälerung der kirchlichen Rechte verbunden war, das ausschliessliche Erforderniss für die Wiedererwerbung der vollen Rechtsstellung in der Kirche werden.

Wegen dieses Charakters des Institutes schloss es an sich die öffentliche Busse als Mittel der Beseitigung der Exkommunikation nicht aus. Aber es musste nunmehr, als die Sitte, die Sünden dem Priester zu beichten und die von diesem auferlegten Busswerke zu übernehmen, in der fränkischen Kirche Fuss gefasst hatte, die Frage entstehen, ob für solche Sünden, welche zugleich kirchliche Vergehen in dem früher erörterten Sinne waren, die Uebernahme der Privatbusse die Verhängung der auf dieselben gesetzten kirchlichen Strafen ausschloss oder ob diese neben und trotz derselben verhängt werden sollten. Rechtlich stand der Anwendung derselben nichts entgegen [1]. Allerdings hatte die geheime Busse in der britischen Kirche, welcher die öffentliche Busse unbekannt war [2], auch die Funktion der letzteren zu erfüllen, d. h. sie bildete zugleich für die Gebannten das Mittel, sich von der Exkommunikation zu lösen [3], und wenngleich die fränkischen Poenitentialien einzelne Stellen, welche von dieser Auffassung

quam se deo voverit, si tale scelus commiserit, pari sententiae subiacebit" (wiederholt Merseburg. c. 28; Paris. c. 22; Bobiens. c. 28; Cummean. III. §. 4) durch Androhung der Exkommunikation zur Leistung der Busse, aber hier handelt es sich vor Allem um Geistliche, welche ihre Standespflichten verletzt haben, und gegen solche hatte die fränkische Kirche, schon ehe die irische und britische Beicht- und Busspraxis in dieselbe verpflanzt war, Zwang zur Leistung von Busswerken angewendet (S. 816), und die erwähnten, dem Frankenreich angehörigen Poenitentalien sind offenbar von dieser Entwicklung beeinflusst worden.

[1] Das umsoweniger, als die Beichtbücher sich als blosse Anweisungen ohne Gesetzeskraft für die Handhabung der Busspraxis darstellten, also das geltende kirchliche Straf- und Disciplinarstrafrecht nicht zu ändern im Stande waren. In Uebereinstimmung hiermit steht es, dass die Poenitentialien mehrfach neben ihren Anweisungen über die Bussen auch auf die für die Kleriker in Betracht kommenden Disciplinarstrafen hinweisen, so z. B. Hubert. c. 13: „Si quis clericus uxorem propriam relinquerit et gradu honoris exceperit posteaque iterum eam agnoverit, sciat se adulterium perpetrasse, honore suo privetur et diebus vitae suae poeniteat et pro humanitatis causam si bene egerit, post annos VII communionem percipiat". Dieses Verhältniss tritt bei Löning 2, 488 nicht klar und scharf hervor, wenn er bemerkt: „Was das Verhältniss der Privatbusse zur Exkommunikation betrifft, so sollte durch jene diese keineswegs verdrängt und aufgehoben werden. Im Gegentheil erklären die Bussbücher mehrfach die Privatbusse für unzureichend und verlangen für besonders schwere und öffentliche Sünden die Exkommunikation. So wurden insbesondere auch von den Bussbüchern die Ketzerei und der Ehebruch, der zur öffentlichen Kenntniss gelangte, mit dem Kirchenbann bedroht". In der That handelt es sich aber bei den Citaten Lönings wesentlich um Wiederholung solcher Strafandrohungen, die längst geltenden kirchlichen Rechtes waren, so poen. Bigot. VII. c. 2 (Cummean. XI. 5): „Qui aliam doctrinam extra scripturam vel haeresim praesumit, alienatus ab ecclesia, si poeniteat, suam publice sententiam damnet et quos decepit ad fidem convertat et jejunet ad iudicium sacerdotis", um die seit der frühesten Zeit auf die Ketzerei festgesetzte Strafe der Exkommunikation, ferner Merseburg c. 169 (Cummean. XI. §. 21: „Si quis contempserit Nicaenum concilium et fecerit pascha cum Judaeis XIV luna, exterminabitur ab omni ecclesia, nisi poenitentiam egerit ante mortem", um eine kurze Wiedergabe der Strafvorschrift des conc. Antioch. v. 341 c. 1; vgl. weiter Cummean. III. §. 6: „Si presbyter vel diaconus uxorem extraneam duxerit in conscientia populi deponatur"; §. 7: „Si quis adulterium perpetraverit cum illa et conscientia devenit populi, proiiciatur extra ecclesiam et poeniteat inter laicos, quamdiu vixerit" (nach Theod. I. 9, §§. 4. 5), wo sich allerdings die der angelsächsischen Quelle entsprechende Einschränkung auf den Fall des öffentlichen Bekanntwerdens der fraglichen Handlung findet.

Noch viel weniger, als die o. S. 820 gedachte Busse, konnte an sich die Uebernahme der Privatbusse seitens eines Geistlichen die rechtliche Unfähigkeit zur Verwaltung des geistlichen Amtes bewirken, vielmehr blos insofern, als damit auch die Fernhaltung vom Abendmahl verbunden sein sollte (S. 827. 828), eine faktische Verhinderung für die betreffenden Funktionen bilden.

[2] S. 825.

[3] Das wird durch solche Stellen der Bussbücher bestätigt, welche Vorschriften älterer Konzilien über die öffentliche Busse wiedergeben, dieselben aber gleichzeitig dabei ummodeln, vgl. z. B. Theodor. I. 5 §. 14: „Si quis a fide dei discesserit sine ulla necessitate et postea ex toto animo poenitentiam accipit, inter audientes iuxta Nicenae concilium III annos extra ecclesiam et VII annos poeniteat in ecclesia inter poenitentes et II adhuc extra commercium (vgl. Nicaea c. 12), vgl. ferner ibid. I. 15 §. 4 (nach Ancyra c. 24).

beeinflusst sind, aufweisen [1], so war damit immer für die fränkische Kirche noch nicht dem bestehenden Rechte derogirt. Faktisch aber konnte diese Anschauung in einer Zeit, in welcher man bereits die Kleriker einer geheimen Busse unterworfen [2] und nicht mehr an der öffentlichen Busse als absoluter Vorbedingung der Lösung von der Exkommunikation festhielt [3], umsoweniger ohne Einfluss bleiben, als man bei der damals hervortretenden Verrohung und Verwilderung kirchlicherseits durch weitere Zulassung der geheimen Busswerke einer Anzahl von Personen die Uebernahme der Busse erleichterte, welche sich kaum jemals zu einer öffentlichen verstanden haben würden.

§. 257. *d. Die kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafvergehen und das kirchliche Strafen- und Disciplinarstrafensystem.*

I. Das Strafrecht für die Laien. 1. Die kirchlichen Strafvergehen. Nachdem sich auf dem Gebiete der Kirche der begriffliche Unterschied zwischen der Sünde und dem kirchlichen Strafvergehen festgestellt hatte [4], konnte für die fernere Entwicklung des kirchlichen Strafrechts nur noch die Erweiterung des Gebietes desselben einerseits gegenüber den mannigfachen Arten und den verschiedenen Aeusserungen der Sünde, andererseits gegenüber solchen Handlungen, welche nicht den Charakter einer schweren oder wohl überhaupt nicht der Sünde trugen, aber sich als äussere Verletzungen der kirchlichen Ordnung und als Schädigungen der kirchlichen Zwecke und Interessen darstellten, in Frage kommen.

In ersterer Hinsicht weisen sowohl die fränkischen wie auch die westgothischen Konzilien des 6. und 7. Jahrhunderts, obwohl die Verhältnisse in beiden Reichen, namentlich im Frankenreiche [5] eine lebhafte Mahnung für die Kirche bilden mussten, die zu Tage tretenden sittlichen Schäden mit allen ihren Mitteln zu bekämpfen, keine erhebliche Ausdehnung des kirchlichen Strafrechts auf. Allerdings werden die in den früheren Konzilien gedachten Vergehen, sowohl diejenigen, deren Grundtypen die drei alten schwersten Sünden [6], Abfall vom Glauben [7], Tödtung [8] und Fleischesvergehen [9] bilden, wie auch andere von Neuem mit Strafe bedroht [10] und bei einzelnen

[1] Pseudo-Roman. II. §. 16: „Si qua de mulieribus, quae fornicatae sunt, interfecerit quae nascuntur aut festinat abortivos facere, primum constitutum usque ad exitum communionem vetat, id quod verum definitum, humanius aliquid consequantur, constituimus eos decennii tempore secundum gradus quae sunt constituta, poeniteant“ (nach Ancyra c. 21), VI. §. 8: „Si qui simul vadant ad festivitatem in locis abominandis gentilium et suam escam deferentes comederint, placuit eos per poenitentiam biennii suscipi, utrum vero cum oblatione, singuli episcoporum probantes vitam eorum et singulos actus examinent“ (nach Ancyra c. 7), VII. §. 10 (Ancyra c. 16), die in der vor. Anm. citirten Stellen aus Theodor. bei Cummean. XI. 32 u. VII. 12.

[2] S. 821.

[3] S. 823.

[4] S. 744.

[5] Löning 2, 450.

[6] S. 746.

[7] So Rückfall in das Heidenthum Orleans IV c. 15; Uebung heidnischer Gebräuche l. c. c. 16; Tours II c. 22; Toledo XII c. 11; Theilnahme an Gastmählern der Heiden und Juden Orleans III c. 13; Macon I c. 15; Verkauf christlicher Sklaven an solche Rheims 624 c. 11; Clichy c. 13; Toledo X c. 6; Zauberei Orleans II c. 20; Elusa c. 3; auch die Verbote der Ehen zwischen Christen und Juden gehören hierher Orleans II c. 19; Clermont I c. 6.

[8] Mörder und Todtschläger Epaon c. 31; Rheims 624 c. 9; Clichy c. 11; Kindermord Lerida c. 2; Selbstmordversuch Toledo XVI c. 4.

[9] Incest Orleans I c. 18; Epaon c. 30; Tours II c. 21; Lyon III c. 4; Paris V 14; Sodomiterei Toledo XVI c. 3; eigenmächtige Trennung der Ehe Orleans II c. 11; Toledo XII c. 8.

[10] Erhebung falscher Anklage Macon I c. 18; Meineid Macon I c. 17; Verleitung zum Meineid und zum falschen Zeugniss Macon I c. 18; Unterschlagung von Oblationen Macon I c. 4; Rheims

auch die Thatbestände erweitert, ja die fränkischen Konzilien charakterisiren sogar im Interesse der kleinbäuerlichen, ärmeren und geringeren Bevölkerung gewisse häufig vorkommende Bedrückungen derselben seitens der Mächtigen und der weltlichen Beamten durch Bedrohung mit kirchlichen Strafen als kirchliche Strafvergehen [1]. Ueberwiegend hat indessen die Kirche ihre Strafgesetzgebung in der hier fraglichen Zeit ausgeübt, um dem äusseren Leben ein christliches Gepräge durch Hinwirkung auf die äussere Beobachtung kirchlicher Gebote aufzudrücken [2], vor Allem aber, um die hierarchischen Interessen der Kirche und des Klerus zu schützen und zu pflegen; so insbesondere um Beeinträchtigungen des Kirchenvermögens abzuwehren [3], das Asylrecht zur Anerkennung zu bringen [4] und eine möglichst weitgehende Befreiung der Geistlichen von der staatlichen Gerichtsbarkeit zu erreichen [5].

Wenn bei der Erweiterung des Kreises der kirchlichen Strafvergehen in den gedachten Richtungen selbstverständlich schwerere und minder schwerere Vergehen in Frage kommen [6], so hat sich doch auch weder jetzt eine feste Scheidung derselben noch gar eine feste Terminologie gebildet, und insbesondere ist die neuerdings aufgestellte Behauptung haltlos [7], dass *crimen* und damit gleichbedeutend *crimen capitale*, das Verbrechen nach geistlichem Rechte, die schwere Sünde (Todsünde) gewesen sei, welche, wenn offenkundig, die nur durch öffentliche Busse ablösbare Exkommunikation zur Folge gehabt hätte.

2. Das Strafensystem. Mit der spezielleren Durchbildung des kirchlichen Strafrechts geht zugleich eine Erweiterung der kirchlichen Strafen Hand in Hand.

Zu den der früheren Periode bekannten Strafen, der grossen Exkommunikation, der zeitweisen Suspension von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten und der Ausschiessung von der Abendmahlsgemeinschaft [8], sind einmal eine Anzahl Strafen weltlichen Charakters getreten [9], jedoch sind diese wesentlich dem in Folge der Verquickung von Staat und Kirche eigenthümlich gestalteten westgothischen Rechte

624 c. 10; Clichy c. 12; Ausspeien der Hostie Toledo XI c. 11.

[1] Schlechthin die Bedrückung der pauperes durch iudices und potentes Tours II c. 26, vgl. auch Paris III c. 6; die Vertreibung von Haus und Acker durch Mächtige Macon II c. 14; die widerrechtliche Gefangenhaltung Lyon II c. 3; die Bedrückung von Wittwen und Waisen seitens der Richter Macon II c. 12, der Freigelassenen Paris V c. 5; die Verheirathung von Mädchen durch potentes gegen den Willen der Eltern Orleans IV c. 22; Paris III c. 6.

Die westgothischen Nationalkonzilien bedrohen wiederholt, Toledo VI c. 17. 18; Toledo VII c. 1; Toledo XIII c. 4; Toledo XVI c. 9 Hoch- und Landesverrath mit kirchlichen Strafen, freilich mehr zur Beschönigung der wesentlich von der hohen Geistlichkeit geleiteten Revolutionen als zum Schutze des Königthums, vgl. Dahn, Könige der Germanen 6 (2. Aufl.), S. 448. 463 ff. 467. 472. 484. 485.

[2] S. die S. 290 n. 2. 3 angeführten Stellen über die Feier der Sonntage und Festtage. Weiter gehören hierher die S. 830 n. 7 erwähnten Verbote heidnischer Gebräuche.

[3] Orleans II c. 15; Orleans III c. 12. 22; Orleans IV c. 19. 25; Orleans V c. 13. 14. 15. 16; Clermont I c. 14; Clermont II c. 15; Paris III c. 1. 2; Lyon II c. 2; Tours II c. 24. 25; Macon I c. 4; Macon II c. 4. 5; Paris V c. 6. 7. 8. 10; Rheims 624 c. 10. 16; Clichy c. 12; Chalons c. 6. 7.

[4] Vgl. die S. 384. 385 angeführten Stellen.

[5] Elusa c. 4; Macon I c. 7; Macon II c. 7. 9. 10. 12; Auxerre c. 43; Paris V c. 4; Rheims c. 6 und Clichy c. 7.

[6] S. 797 ff. und ferner unten zu II des Textes.

[7] Nissl, d. Gerichtsstand des Klerus S. 16. 17. Ganz abgesehen davon, dass er sich lediglich auf Löning 1, 256 u. 2, 448, welcher die gedachte Ansicht gar nicht aufstellt, beruft, ist dies aus den in Frage kommenden Quellenstellen, S. 806 n. 4, welche Nissl zur Begründung seiner a. a. O. bereits besprochenen Auffassung des crimen als degradationswürdiger Handlung beim Klerus heranzieht, nicht erweisbar, und weiter würde es sich noch fragen, welche der verschiedenen, oft vorkommenden Exkommunikationen S. 797 ff. gemeint ist.

[8] S. 747 ff.

[9] So die Prügelstrafe, Verweisung in Kloster, Verbannung, decalvatio, Vermögenskonfiskation, Geldbusse, Verlust der weltlichen Aemter und Verknechtung.

bekannt[1] und kommen für die allgemeine Entwicklung nicht in Betracht.

Was dagegen die Strafen kirchlichen Charakters betrifft, so handelt es sich dabei, abgesehen von der Strafe der öffentlichen Rüge durch den Bischof und der Auferlegung von Fasten[2] um einmalige Entziehung der Befugniss zur Ausübung bestimmter kirchlicher Rechte[3], und in allen diesen Fällen um Verletzungen äusserer kirchlicher Gebote, also Vergehen leichteren Charakters, für welche die vorhin gedachten älteren Strafen offenbar noch zu schwer erschienen.

Eine weitere Verschiedenheit gegen die frühere Periode liegt darin, dass analog dem zunächst auf dem Boden des Beamten-Disciplinarrechts entwickelten Strafmittel der Censur[4] jetzt auch für die Laien derartige Strafen festgesetzt und zur Anwendung gebracht werden, wennschon es immer noch an einem klaren Bewusstsein über den Unterschied der beiden Strafmittel, der Censur und der poena vindicativa fehlt[5]. Massgebend dafür sind zum Theil dieselben Momente geworden, welche für die Umbildung des Charakters der Exkommunikation in Frage gekommen waren[6].

Die Unmöglichkeit, an der alten Vindikativstrafe der völligen Ausstossung aus der Kirche festzuhalten, welche theils durch die Stellung der katholischen Kirche im Staat, theils durch ihr Verhalten gegenüber dem Heidenthum und der Ketzerei bedingt war[7], hatte in Verbindung mit dem in Folge der Verbreitung des Christenthums gebotenen Aufgeben des alten strengen und rigoristischen Strafrechts dazu geführt, dass der Exkommunizirte nicht mehr für immer von der Kirche ohne jede Hoffnung auf Wiederzulassung zum Genuss ihrer Segnungen und ihrer Heilsgüter, ausgeschlossen wurde[8]. Nachdem aber die Kirche ihren Anspruch, die allein berechtigte Form des religiösen Lebens zu sein, zur Durchführung gebracht und dem von ihrer aktiven Gemeinschaft Abgeschiedenen die Möglichkeit jeder anderen Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse versagt hatte, konnte sie denselben nicht mehr lediglich wie früher seinem Schicksal überlassen, vielmehr musste sie jetzt in Konsequenz der von ihr geforderten, allein berechtigten Stellung auch die Verantwortung für das Seelenheil des von ihr Bestraften übernehmen und soweit ihr irgend möglich war, die Besserung desselben herbeizuführen suchen. Die Festhaltung des früheren Standpunktes[9], dass

[1] Wegen des Vorkommens der Prügelstrafe und der Verweisung in ein Kloster im fränkischen Kirchenrecht s. S. 803 n. 6 und S. 804 n. 3, sowie auch das nachher in Betreff der Busse Bemerkte.

[2] S. 803.

[3] Hierher gehört die einmalige Ausschliessung vom Gottesdienst und vom Abendmahl zu Ostern, sowie die Fernhaltung vom Gottesdienst an einem bestimmten Ort, S. 803.

[4] S. 755. 756.

[5] Demgemäss findet sich ebenfalls noch keine Spur von dem heutigen Sprachgebrauch. Das Wort: censura hat Orleans IV c. 37 (jährliche Abhaltung der Provinzialsynode, „ut . . . et censura teneatur et caritas") die Bedeutung von: Disciplin, Rechtsordnung; in Toledo X c. 3 („duriori exstirpare censura"): harte Bestrafung (schlechthin); in Toledo IX c. 10 (Geistliche höherer Weihen, welche heirathen und Kinder zeugen, „canonica censura damnentur"): Bestrafung nach den Kanones. Die Verbindung excommunicationis censura in Sevilla II c. 11 und Toledo X c. 6 heisst soviel, wie Strafe der Exkommunikation, denn in beiden Stellen ist der Charakter derselben als Censur im heutigen Sinne nicht nachweisbar, und so versteht auch Toledo XI c. 15 unter der „censura" die Exkommunikation auf ein Jahr, also sicher eine Strafe. Andererseits wird aber auch von den Konzilien die Exkommunikation als poena bezeichnet, so excommunicationis poena in Elusa 553 c. 4 und Toledo IV c. 12. Auch aus Chalons 644 o. 656 c. 19 (gegen Geistliche, welche obscöne Chöre und Gesänge an Festtagen in der Kirche zulassen): „aut excommunicari debeant aut disciplinae aculeum sustinere" wird sich nicht ein bewusster Gegensatz zwischen der Exkommunikation als Censur und der poena vindicativa entnehmen lassen, vielmehr sind mit dem letzteren Ausdruck offenbar die sonstigen Disciplinarstrafen gemeint, solche Geistliche sollen also exkommunizirt oder doch mindestens geeigneter Strafe unterwerfen werden.

[6] S. 798. 799.

[7] S. 799.

[8] S. 798.

[9] S. 746.

derjenige, an welchem die durch Belehrung und Ermahnung geübte erziehende und bessernde Thätigkeit sich erfolglos erweist, aus dem Verbande der Kirche definitiv ausgeschlossen wird, und dass er allein nach freiwilliger, durch die Busse bewiesener Besserung seine Wiederaufnahme in den kirchlichen Verband erlangen kann, ist principiell für eine Kirche, welche Zwangsanstalt geworden ist und sein will, nicht denkbar. Wie sie dem einzelnen nicht gestattet, sich freiwillig von ihr gänzlich abzulösen, so muss sie ihn, auch wenn sie ihm wegen schwerer Sünden und Vergehungen alle aktiven Rechte in der Gemeinschaft entzieht, zwangsweise der letzteren zu erhalten, also auch im Wege des Zwanges seine Besserung herbeizuführen suchen, und kann ihm nicht die Freiheit gewähren, sich fortdauernd von ihr fernzuhalten. Diese Gesichtspunkte haben sich in der hier fraglichen Entwicklung des kirchlichen Strafrechts geltend gemacht, und zur Ausbildung von Censuren auch für die Laien geführt, denn die Strafe, welche den Zweck der Besserung als immanenten in sich aufnimmt, deren Handhabung und nähere Anwendung durch ihn bestimmt wird, ist eben die Censur [1]. Als solche war man nunmehr in der Lage, vor Allem die Exkommunikation zu verwenden, da man dieselbe jetzt, nachdem mit ihr nicht mehr eine völlige Loslösung von der Kirche verbunden war — und in dieser Weise hat die kirchliche Gesetzgebung von ihr Gebrauch gemacht [2] — bis zu erfolgter Besserung oder bis zur Beseitigung des mit den kirchlichen Ordnungen in Widerspruch stehenden Verhaltens oder Zustandes androhen konnte. Ja, von diesem Standpunkt aus ist man sogar seit dem 6. Jahrhundert, freilich zunächst in verhältnissmässig geringerem Umfang auch dazu gekommen, bei den Laien nicht nur indirekt durch die Entziehung der kirchlichen Rechte eine bussfertige Reue und Besserung zu erzwingen, sondern sie auch unter Umständen zwangsweise bis zur erfolgten Besserung zur Verrichtung solcher Busswerke, in denen sich sonst die reumüthige Gesinnung zu bethätigen pflegte, anzuhalten, also auch die Poenitenzen als Censur zu behandeln [3]. Die anderen kirchlichen Strafmittel [4] hat man dagegen nicht als Censur verwendet, und selbst die Exkommunikation und die Poenitenzen nicht völlig des Charakters als Vindikativstrafen entkleidet, indem man die erstere noch für immer, d. h. auf Lebenszeit angedroht [5], und ebenso die Poenitenzen für diese Dauer oder für eine von vornherein bestimmte Zeit verhängt hat [6].

II. Das Straf- und Disciplinarstrafrecht für die Geistlichen. 1. Die Straf- und Disciplinarstrafvergehen. Schon in der früheren Periode hatte sich der Unterschied zwischen den gewöhnlichen kirchlichen Strafvergehen und den Disciplinarvergehen der Kleriker herausgebildet [7]. Gleichzeitig hatte aber die Kirche gewisse Vergehen der ersteren Art mit Rücksicht auf den schweren Charakter der Deposition blos mit dieser, also mit einer Disciplinarstrafe belegt, andererseits aber auch blosse Disciplinarvergehen mit der allgemeinen kirchlichen Strafe der Exkommunikation bedroht und sie damit zu allgemeinen Strafvergehen, in der heutigen Terminologie zu Amtsverbrechen, gestempelt [8].

An dieser durchaus rationellen Ausgestaltung des Straf- und Disciplinarstrafrechtes hat sich in der hier fraglichen Zeit nichts geändert [9]. So wird für gewisse gemeine

1 S. 748.
2 S. 798.
3 S. 818. 820.
4 S. 802, insbesondere auch nicht die blosse Ausschliessung von der Abendmahlsgemeinschaft.
5 S. 798.
6 S. 817. 818.
7 S. 753.
8 S. 754.
9 Wäre die Ansicht von Nissl (S. 806 n. 4)

Vergehen noch immer die Exkommunikation angedroht[1], andererseits aber auch für bestimmte Verletzungen der Amts- oder Standespflichten[2], und diese werden damit, sofern die Exkommunikation eine dauernde ist[3], als Amtsverbrechen im modernen Sinne charakterisirt.

Mit der näheren Durchbildung der kirchlichen Verfassungseinrichtungen, der weiteren Entwicklung des Kultus und der Zunahme der Zahl der Geistlichen vermehrt sich selbstverständlich auch die Zahl der Disciplinarvergehen, indem die kirchliche Partikulargesetzgebung, welche gerade in dieser Richtung eine besondere Thätigkeit entwickelt[4], für eine Reihe von Handlungen, welche sich als Verletzungen der die Amtsführung betreffenden Pflichten[5], der Pflicht der Treue und des Gehorsams[6], sowie des durch den Klerikalstand gebotenen Verhaltens darstellen[7], Strafen festsetzt. Dass sich andererseits diese Anordnungen mindestens theilweise mit den Vorschriften früherer Konzilien decken, ist erklärlich genug. Alles in Allem genommen zeigt sich aber sowohl in den fränkischen, wie auch in den westgothischen Konzilien eine gewisse Milderung des Straf- und Disciplinarstrafrechts[8]. Es werden zum Theil jetzt an sich schwere Sünden und Vergehen, welche die alte Kirche mit harten Strafen belegt hatte, bei den Klerikern verhältnissmässig leicht gestraft[9], und namentlich in der westgothischen Kirchengesetzgebung waltet die Tendenz ob, vor Allem gegen die höhere Geistlichkeit Schonung zu üben, da diese in manchen Fällen weniger harten

richtig, dass nach den fränkischen Quellen jede degradationswürdige Handlung eines höheren Klerikers crimen oder crimen capitale und jedes crimen desselben degradationswürdige Handlung gewesen ist, und dass daher die höheren Kleriker, weil man sie der Strafe der Degradation unterworfen habe, nicht mit der Exkommunikation bestraft worden seien, so müsste sich seit der früheren Periode eine eigenartige Entwicklung vollzogen haben. Abgesehen von den schon a. a. O. gegen Nissl dargelegten Gründen kommt hier noch Folgendes in Betracht. In Orleans III c. 8 werden als crimina capitalia ausdrücklich furtum und falsitas bezeichnet, also gewöhnliche Vergehen, nicht Amtsvergehen, und Orleans I c. 9 bedroht den Priester und Diakon wegen solcher mit Deposition und Exkommunikation. Damit ist seine Theorie unverträglich. Agde c. 50 und Epaon c. 22 bestrafen allerdings die höheren Geistlichen wegen crimina capitalia nicht mit der Exkommunikation, aber auch nicht allein mit der Deposition oder Degradation, sondern zugleich mit der retrusio in monasterium, verschärfen also die erstere Strafe immerhin, und wenn Orleans III c. 7 nur die eben gedachte Strafe festsetzt, so liegt darin eben eine Milderung, die Bestrafung eines gemeinen Vergehens mit blosser Disciplinarstrafe, wie sie auch früher vorgekommen ist.

[1] S. die vor. Anm., der Ehebruch und die Stupration der Magnatentöchter nach Toledo XI c. 9; Hochverrath Toledo XVI c. 9. Ueber die gleichzeitige Androhung der Deposition, vgl. S. 812.

[2] Z. B. für das Zusammenwohnen mit nicht nahe verwandten Frauen, Elusa 551 c. 2; Verletzung des Cölibats, Orleans III c. 7, S. 812 n. 3; Annahme der Weihe für ein nicht erledigtes Bisthum und Ertheilung derselben für ein solches, Lyon I 517 c. 5.

[3] Diese Beschränkung ist jetzt wegen der Umbildung des Begriffs der Exkommunikation (S. 799 u. S. 813) zu machen.

[4] So weisen z. B. Tarragona 516, Valencia 524, Sevilla I 590, Merida 666 so gut wie ausschliesslich nur Anordnungen und Strafbestimmungen für die Kleriker auf, und in den übrigen Konzilien überwiegen sie jedenfalls.

[5] Z. B. schlechte Verwaltung der kirchlichen Prekarien, Toledo VI c. 5; Auxerre c. 18 feierliche Taufe ausserhalb der Osterzeit.

[6] Vgl. Orleans III c. 11 (Ungehorsam in Bezug auf die Anordnungen des Dienstes), vgl. ferner Narbonne c. 10; Toledo XVI c. 5. 7.

[7] Nichtzuziehen der erforderlichen Kleriker zur Kontrole des Verkehrs der Geistlichen der höheren Ordine mit den Frauen, Tours II c. 19; Schmähen des verstorbenen Bischofs, Merida c. 17.

[8] Sehr milde Strafen sind z. B. die Exkommunikation, d. h. die Suspension von der Ausübung der kirchlichen Amts-, wie auch der allgemeinen Mitgliedschaftsrechte (S. 810) blos auf zwei Wochen für Bischöfe, welche das Kirchengut beeinträchtigen, Toledo XI c. 5, auf zwei Monate für solche, welche die ihnen unterstellten Diözesen mit Abgaben beschweren, Toledo XVI c. 5, oder für den Bischof, welcher simonistische Spendung der Taufe und der Konfirmation duldet, Toledo XI c. 8, während den Priester eine dreimonatliche, den Diakon eine viermonatliche Suspension trifft, l. c.

[9] So bedroht Orleans III c. 8 den Meineid des Klerikers in Prozesssachen blos mit zweijähriger Exkommunikation (S. 810), während nach Basilii ep. 217 (can. III) c. 64 für jeden Meineid zehnjährige Busse, als Bedingung der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft erforderlich ist.

Strafen als die niederen Kleriker unterworfen wird. Die hierarchischen Interessen, welche sich für die weitere Ausbildung des allgemeinen kirchlichen Strafrechts bestimmend erweisen, zeigen hier ihre Wirkungen in anderer Richtung [1], in der egoistischen Begünstigung der kirchlichen Aristokratie.

2. Das Disciplinarstrafensystem. Wenngleich die Kirche in dieser Zeit einige der früher von ihr gebrauchten Strafmittel nicht mehr zur Anwendung gebracht [2] und von ihnen nur die Deposition [3], die Amtsentsetzung ohne Ausschliessung aus dem Klerikalstande [4], die Zurückversetzung auf eine niedrige Weihestufe, die Entziehung des Amtseinkommens [5], die Suspension von den Amtsrechten und auch zugleich von den allgemeinen kirchlichen Mitgliedschaftsrechten [6] sowie die körperliche Züchtigung [7] beibehalten hat, so ist doch andererseits das Strafsystem durch eine Reihe neuer Strafen vermehrt worden. Es sind den früheren jetzt die öffentliche Rüge [8], die Freiheitsstrafe in Gestalt der Verweisung in ein Kloster [9] und die Auferlegung von Bussübungen [10], endlich auch in weiterer Ausbildung der Suspension die partielle Enthebung von der Ausübung einzelner geistlicher Funktionen, Amts- und allgemeiner kirchlicher Mitgliedschaftsrechte [11] hinzugetreten. Was die gegen Laien anwendbaren kirchlichen Strafmittel betrifft, welche ebenfalls gegen die Kleriker gebraucht werden können [12], so ist in Folge des veränderten Charakters der Exkommunikation [13] die wichtige Aenderung eingetreten, dass diese nicht mehr, wie früher, unter allen Umständen auch zugleich die schwerste geistliche Disciplinarstrafe, die Deposition in sich schliesst [14], vielmehr theilweise die Bedeutung und die Wirkung der Suspension erhalten hat [15].

In Folge dieser Vermehrung der Strafmittel und in Folge der gedachten Aenderungen hat sich auch der Kreis derjenigen Strafen, welche als Censuren gegen die Geistlichen zur Anwendung gebracht werden, vergrössert, wennschon keine einzige diesen Charakter ausschliesslich angenommen hat. Ausser den schon früher als Censuren verwendeten Strafen, nämlich der totalen Suspension, der excommunicatio fraterna [16] kommen jetzt noch die partielle Suspension [17], die Entziehung des Stipendiums oder des Amtseinkommens [18], die Auferlegung von Busswerken [19], sowie ferner auch die Exkommunikation [20] und die Ausschliessung vom Abendmahl [21] in Frage.

[1] S. die Anführungen S. 834 n. 8; nach Merida 666 c. 17 hat für die Schmähung des verstorbenen Bischofs der Priester eine drei-, der Diakon eine fünf-, der Subdiakon eine neunmonatliche Busse zu leisten.

Für die fränkische Kirche ergiebt sich das gleiche Bestreben aus den Verhandlungen über die Bestrafung des Bischofs Contumeliosus von Riez, welchen die Synode von Marseille 533 trotz der von ihm begangenen Fleischesverbrechen nur zu Busse verurtheilt hatte, S. 810 n. 2 u. S. 820 n. 6.

[2] S. 811 n. 9.

[3] S. 806 nebst der eine Abart derselben bildenden *communio peregrina*, S. 734 n. 5.

[4] S. 809.

[5] S. 809.

[6] S. 810.

[7] S. 814.

[8] A. a. O.

[9] S. 815.

[10] S. 816, in der spanischen Kirche ausserdem noch die Infamie, die Vermögenskonfiskation und die Verbannung, S. 816.

[11] S. 811, sowie die nur vereinzelt vorkommende Nachbildung der gegen die Bischöfe üblichen sog. excommunicatio fraterna als Strafe für die anderen Kleriker, S. 811.

[12] Die Exkommunikation, die Ausschliessung vom Abendmahl und eine solche an einem bestimmten Festtage, S. 812. 814.

[13] S. 800. 812.

[14] S. 812.

[15] S. 813.

[16] S. 755.

[17] S. 811.

[18] S. 809 n. 8.

[19] S. 818 u. S. 820 n. 8.

[20] S. 833.

[21] S. 814.

III. Allgemeines. Die kirchliche Gesetzgebung hat mehrfach bei Normirung der Thatbestände der einzelnen Straf- und Disciplinarstrafvergehen sich mit der allgemeinen Androhung einer Bestrafung derselben begnügt, ohne eine bestimmte Art der Strafe festzusetzen [1]. In solchen Fällen hatte die kirchliche Disciplinarbehörde, also für die Regel der Bischof [2], nach Lage der Sache die entsprechende Strafe [3] festzusetzen, und selbst da, wo anscheinend nähere Direktiven gegeben sind, haben dieselben praktisch kaum eine Beschränkung des freien Ermessens gebildet [4].

Aber auch die frühere, noch viel weiter gehende Befugniss des Bischofs, seinerseits einzelne Handlungen der Laien und Kleriker mit Strafe zu bedrohen, und sie erst dadurch zu kirchlichen Straf- und Disciplinarvergehen zu erheben [5], ist trotz der weiter fortgeschrittenen Ausbildung des kirchlichen Strafrechts, als eine bei der Flüssigkeit der Grenzen zwischen Sünde und kirchlichen Strafvergehen im Interesse der Aufrechterhaltung der Kirchendisciplin unentbehrliche Ergänzung, fortbestehen geblieben [6].

[1] Orleans III c. 29 (bei Laien, welche die Kirche vor dem Ende der Messe verlassen oder dem Gottesdienst mit Kriegswaffen anwohnen): „in sacerdotis potestate consistat, qualiter eius *districtione* debeat castigare" (ähnlich auch c. 28 ibid.); Orleans I c. 28 (Kleriker, welche nicht an den Litaneien theilnehmen): „secundum arbitrium episcopi ecclesiae (*al.* ecclesiasticam) suscipient *disciplinam*" (hier nicht, wie mitunter, gleichbedeutend mit Prügelstrafe S. 815 n. 4); Orleans IV c. 2 (Nichtbeachtung der Fastengebote): „tanquam transgressor *disciplinae* a sacerdotibus *censeatur*". Vgl. weiter auch die folgenden Anm.

[2] Bei derartigen Androhungen gegen die Bischöfe, s. z. B. Bordeaux 660—673 c. 4 („si contra ordinem canonicum aliquid adtemtare praesumpserint, *canonica sententia* noverint se cohercendos"), die Synode, so auch ausdrücklich Toledo IV c. 30 (für Bischöfe, die mit dem Auslande Verkehr unterhalten): „apud concilium condigna animadversione mulctabitur".

[3] Dass der Bischof dabei nur eine der in der Kirche herkömmlichen Strafen anwenden konnte, ergeben die Ausdrücke disciplina, disciplina ecclesiastica, canonica sententia (s. die vor. Anm.); s. ferner Lyon II c. 5 (welches den Bischöfen verbietet, das den Klerikern seitens ihrer Vorgänger zur Nutzniessung überwiesene Kirchengut oder gar aus eigenem Vermögen gemachte Schenkungen zu entziehen): „Si quid tamen culpae extiterit, pro qualitate personarum vel *regula canonum praecedentium* in *persona* habeatur, non in *facultate* districtio".

[4] Wenn Toledo IV c. 48 bestimmt: „obnoxius eidem magno concilio" (d. h. Chalcedon c. 26, c. 21 C. XVI qu. 7 u. c. 4 Dist. LXXIX), so droht der letztere ebenfalls nur allgemein kanonische Strafen an.

Paris 614 c. 3 (Kleriker, welche zum Fürsten oder zu Mächtigen ohne Erlaubniss des Bischofs gehen oder sich in deren Schutz begeben): „noverint se utrumque priorum canonum sententia damnandos"; Toledo VII c. 4 (Uebermässige Belastung der Diöcese durch den Bischof): „correptioni . . . canonum subiacebit, qua constitutionum synodalium tansgressores priscorum patrum edictis corripiendos oportet", enthalten Verweisungen, welche an sich unbestimmt sind und auf eine Anzahl nicht völlig gleichlautender Kanones (s. zu Paris c. 3 cit. Bd. III. S. 221. 222) Bezug nehmen. Dasselbe Verhältniss waltet auch bei folgenden Stellen ob: Chalons 644 u. 656 c. 18 (Feldarbeit am Sonntag): „vetera renovantes instituimus, ut . . . sub disciplina districtionis omnimodis corrigatur", womit Orleans III c. 28 in Bezug genommen ist, welches ebenfalls nur eine allgemeine Strafandrohung enthält. Endlich trifft das Gesagte auch zu für Stellen, welche unter Hinweis auf kanonische Bestrafung frühere Verbote wiederholen, so bei den das Zusammenleben der Kleriker mit nicht nahen Verwandtinnen betreffenden c. 3 Clermont III 549 („clerici vero a propriis episcopis corrigantur"), c. 8 fränk. Synode inc. loci v. 614 („iuxta arbitrium pontificis sententia canonica feriatur"), c. 3 Bordeaux 660—673 („canonica sententia iudicetur"), wozu die sich gleichfalls nicht völlig deckenden Verbote Bd. I S. 132 zu vergleichen sind; Orleans I c. 18 (Ehe mit der Wittwe des Bruders und mit der Schwester der Frau): „ecclestiastica districtione feriatur" (vgl. dazu Elvira c. 61 und Neocäsarea c. 2); Orleans IV c. 29 (Ehebruch der Kleriker): „clericis districtione adhibita mulieres ipsae, prout sacerdoti visum fuerit, districtioni subiaceant" (vgl. dazu Elvira c. 18 u. Orleans III c. 4), denn wenngleich die in ihnen aufgestellten Verbote in früheren Konzilien mit Strafen bedroht sind, also in der districtio ecclesiastica oder sententia canonica ein Hinweis auf die letzteren gefunden werden kann, so liessen sich diese doch, weil sie in Einzelheiten von einander abwichen, nicht ohne Weiteres anwenden, vielmehr war dies nur in einzelnen Fällen (s. z. B. Bordeaux cit. c. 1 und dazu c. 5 Macon I) möglich.

[5] S. 745, S. 747. Vgl. ferner fränk. Synode v. 614 (inc. loci) c. 11: „Ut abbates vel archipresbyteri absque culpa de ecclesiastico ministerio removeri non debeant".

[6] Das ergiebt sich daraus, dass das Verbot, wegen geringfügiger und leichter Verschuldungen die Exkommunikation zu verhängen, gerade dieser Zeit angehört, S. 747 n. 2.

§. 258. *e. Die Ausübung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt gegen Geistliche und gegen Laien.*

I. Gegen Geistliche. In Betreff der Ausübung der Disciplinargewalt über die Kleriker ist das durch die älteren Konzilienbeschlüsse und die sich daran anschliessende Praxis ausgebildete Recht in seinen wesentlichen Grundlagen massgebend geblieben.

Demnach übte der Bischof [1] auch jetzt noch in erster Instanz, dagegen in zweiter die Provinzialsynode [2] und statt derselben ebenfalls die National- oder Reichssynode [3] die Straf- und Disciplinarstrafgewalt über die Geistlichen aus [4]. Vereinzelt hat allerdings die kirchliche Gesetzgebung den Versuch gemacht, den Bischof bei der Handhabung seiner erstinstanzlichen Jurisdiktion über die höheren Klassen der Kleriker hinsichtlich der Verhängung der schwersten Strafe, der Absetzung, um diese vor willkürlicher Behandlung zu schützen [5], an bestimmte Schranken zu binden [6], Dies ist aber weder von dauerndem Erfolg gewesen, noch haben die betreffenden Vorschriften allgemeine Geltung erlangt [7].

[1] Orleans V 549 c. 5; Clermont II 549 c. 3, vgl. auch S. 763.

[2] Orleans III c. 20: „Si quis clericorum circa se aut districtionem aut tractionem episcopi sui putat iniustam, iuxta antiquas constitutiones recurrat ad synodum"; Rheims 624 o. 625 c. 5 (Clichy c. 6). S. ferner o. S. 763.

[3] Da diese sowohl in der fränkischen wie auch in der westgothischen Kirche die Bedeutung der Provinzialsynoden wesentlich geschmälert haben, Bd. III. S. 476.

[4] Deshalb wird in den Konzilien dieser Zeit, s. Anm. 2, als zweite Instanz schlechthin die synodus, worunter sowohl die Provinzial- als auch die National-Synode verstanden werden kann, bezeichnet.

Principiell wäre eine Berufung von der Provinzial-Synode an das National- oder Reichs-Konzil als das höhere Synodal-Organ nicht ausgeschlossen gewesen, doch ist in den Quellen dem letzteren nirgends die Stellung einer regelmässigen dritten Instanz beigelegt.

[5] Dass eine solche seitens der Bischöfe oft genug vorgekommen sein muss, ergiebt nicht nur conc. inc. loci v. 614 c. 11 (S. 836 n. 5), sondern auch das mehrfach wiederholte Verbot von Verschwörungen der Kleriker gegen ihren Bischof, Orleans III c. 21 (c. 25 C. XI qu. 1); Rheims 624 o. 625 c. 2 und Clichy 625 c. 3, welche oft genug ihrerseits zu Gewaltthätigkeiten gegen denselben geschritten sind, vgl. Roth, Benefizialwesen. Erlangen 1850. S. 261; Löning, 2, 490. 491.

[6] Nach Tours II 567 c. 7: „Ut episcopus nec abbatem nec archipresbyterum sine omnium conpresbyterorum et abbatum consilio de loco suo praesumat eiicere neque per praemia alium ordinare, nisi facto consilio tam abbatum quam presbyterorum suorum, quem culpa aut negligentia eiicit, cum omnium presbyterorum consilio refutetur", soll zur Absetzung eines Abtes oder Erzpriesters (Bd. II. S. 266 n. 2) der Beirath der übrigen Priester und Aebte eingeholt werden; ja c. 21 Orleans III cit. („sed res detecta, cum in synodo ventum fuerit, in praesumptoribus iuxta personarum et ordinum qualitatem a pontificibus, qui tunc in unum collecti fuerint, vindicetur") verweist die Aburtheilung der Verschwörungen der Geistlichen gegen den Bischof vor die (Provinzial- oder Reichs-) Synode. In der westgothischen Kirche hat das Provinzialkonzil von Sevilla II 619 c. 6 (c. 1 C. XV qu. 7 c. c. 2 Dist. LXVII) angeordnet: „ut iuxta priscorum patrum synodalem sententiam nullus nostrum sine concilii examine deiiciendum quemlibet presbyterum vel diaconum audeat", also die Absetzung der Priester und Diakonen in erster Instanz vor die Provinzialsynode verwiesen.

[7] Dass die Vorschrift von Tours II c. 7 cit. jedenfalls später nicht beobachtet worden ist, ergiebt Paris 614 c. 4 (Friedrich, drei unedirte Konzilien u. s. w. S. 10): „ut si episcopus . . . aut per iracundiam . . aut per pecuniam abbatem . . . de loco suo eiecerit non canonice, ille abbas recurrat ad synodum", welches durch Verweisung auf die Synode als zweite Instanz die einseitig vom Bischof verfügte Absetzung an sich als gültig anerkennt. Auch die specielle Kompetenzvorschrift von Orleans III c. 21 wird in Rheims 624 c. 2 und Clichy c. 3 (c. vor. Anm.) nicht wiederholt. Die Anordnung des cit. Konzils von Sevilla konnte dagegen als von einer Provinzial-Synode erlassen keine allgemeine Bedeutung für die Kirche des Westgothenreichs beanspruchen. Wenn Kober, Deposition S. 308 eine solche Geltung wegen der Erwähnung der „secunda synodus" in Toledo IV c. 28, S. 807 n. 2 behauptet, so ist einmal die Lesart nicht sicher, da statt secunda auch sancta synodus vorkommt, und abgesehen davon die Erwähnung der „zweiten Synode" sich auch daraus erklären würde, dass in der Stelle zunächst der Absetzung des Bischofs gedacht ist. Dagegen spricht auch, dass Toledo XI v. 675 c. 7, S. 819 n. 6, bei

Für die kirchlichen Straf- und Disciplinarvergehen der Bischöfe bildete dagegen die Provinzialsynode [1] nach wie vor die erste Instanz [2], indessen tritt jetzt vielfach [3] für dieselbe die Reichs- oder National-Synode an die Stelle [4], wennschon sie auch vereinzelt die Funktion der Appellationsinstanz für die Urtheile der Provinzialsynode geübt hat [5].

Die gedachten synodalen Organe waren übrigens als Disciplinarbehörden auch für die Metropoliten und die Bischöfe höherer Stellung (als solche kamen allerdings für das Frankenreich blos der Erzbischof von Arles als päpstlicher Vikar [6], für die westgothische Kirche allein der Erzbischof von Toledo als Primas [7] in Betracht) zuständig [8].

Für die Bethätigung der oberstrichterlichen Stellung, welche der römische Bischof seit dem 5. Jahrhundert im Abendlande zur Anerkennung gebracht

geheimer Verhandlung und Bestrafung die Zuziehung zweier oder dreier Bischöfe vorschreibt.

[1] S. o. S. 765. 769.

[2] Greg. Turon. IV. 26: „apud urbem Sanctonicam (Saintes 563) Leontius (v. Bordeaux) congregatis provinciae suae episcopis, Emerium ab episcopatu depulit, adserens, non canonice eum fuisse huic honori donatum". S. ferner Toledo IV c. 3, Bd. III S. 475 n. 7 u. ibid. c. 28, o. S. 807 n. 2.

[3] Abgesehen von den vereinzelt eine solche Kompetenz ausübenden Primatialsynoden, wie der von Marseille 533, welche den Bischof Contumeliosus v. Riez abgesetzt hat, Hefele 2, 752, vgl. auch Bd. III S. 512.

[4] Von fränkischen Synoden, auf welchen es sich anscheinend um rein kirchliche Disciplinarvergehen gehandelt hat, gehören hierher Paris 551 (betr. d. Bischof Saffaricus v. Paris), Mansi 9, 739; Chalons 644—650 c. 20: „Agapium vero et Bobonem Diniensis urbis episcopos pro eo quod ipsos contra statuta canonum in multis conditionibus errasse vel deliquisse cognovimus, ipsos iuxta tenorem canonum ab omni episcopatus ordine decrevimus degradare". Weiter können auch diejenigen Konzilien hierher gezählt werden, bei denen den Bischöfen weltliche Criminalvergehen vorgeworfen waren, die Synode diese aber unter dem Gesichtspunkt von kirchlichen Vergehen als Disciplinargericht abzuurtheilen hatte (vgl. unten §. 260), so Lyon 567, Gregor. Turon. V. 20 (Absetzung der Bischöfe Salunius v. Embrun und Sagittarius v. Gap) Chalons 579, l. c. V. 27 (betr. dieselben) Paris 577, l. c. V 18 (Prätextatus v. Rouen), Macon II 585, l. c. VIII 20: „Ursicinus Cadurcensis episcopus excommunicatur (vgl. auch S. 811 n. 4); Chalons 603, Fredegar. chron. a. 603, Mansi 10, 493.

In Betreff der westgothischen Kirche vgl. S. 809 n. 6, Toledo X 656, Mansi 11, 40; Toledo XVI 693 c. 9 u. decr. iudicii (Absetzung des Erzbischofs Sisbert v. Toledo wegen Hochverraths).

[5] So in der westgothischen Kirche, s. das schon S. 809 n. 6 citirte exemplar iudicii (Dahn, Könige VI. 2. Aufl. S. 615) des VI. Konzils v. Toledo v. 638: „quod dudum in concilio Spalensi (Provinzialkonzil Sevilla 619) Martianus Astigitanus ecclesiae episcopus falsis criminibus exauctoratus, ad universalis praesentis concilii confugit remedium purgandus indignoque questu, ut iudicium damnationis suae retractaretur est deprecatus. Jam enim in praecedenti universali concilio (d. h. das Toletanische v. 636) ex parte fuerat auditus et gradui tantum non loco restitutus, quoniam angustia temporis ne ad plenum negotium suum ventilaretur fuerat interceptum", wonach also die auf dem 5. Konzil nicht vollständig in der Berufungsinstanz erledigte Sache endlich auf dem 6. Konzil zum Abschluss gebracht ist. Wenn Dahn Könige VI. (2. Aufl.) S. 372 die spanische Kirche einen alten Kanon in Erinnerung bringen lässt, dass der exkommunicirte Geistliche nur an ein zahlreicheres Konzil, nicht an den König appelliren solle, so beruht dies darauf, dass er c. 35 der Sammlung des Martin v. Braga, welcher c. 12 Antioch. S. 766, reproduzirt, für einen selbstständigen Konzilsbeschluss gehalten hat.

Für das Frankenreich lässt sich ein Analogon nicht nachweisen, es hat also hier an einer regelmässigen zweiten Instanz gefehlt. Dass eine Nationalsynode den Disciplinarspruch einer früheren, namentlich auf Veranlassung des Herrschers, wie dies im römischen Reich geschehen ist (S. 765), revidirt hätte, ist nicht vorgekommen, die Synode von Paris 551, betr. den Bischof Saffaricus, Mansi 9, 739; Hefele 3, 7, bietet kein Beispiel, wie es scheinen könnte. Die eingehende Beschäftigung mit dem früheren Urtheil und dem früheren Geständniss des Verurtheilten hatte nur den Zweck behufs der Wiederbesetzung des Bisthums Paris die Vakanz desselben festzustellen.

[6] Bd. I. S. 588; Löning 2, 154.

[7] Bd. I. S. 591.

[8] Besondere Bestimmungen finden sich nicht. Den Erzbischof v. Braga hat die X. Synode v. Toledo 656, Mansi 11, 40 zum Verlust seines bischöflichen Amtes und zu ewiger Busse verurtheilt, und der Erzbischof und Primas Sisbert v. Toledo ist von der XVI. (National-) Synode von Toledo abgesetzt worden, s. Anm. 4 a. E. Für das Frankenreich ergiebt sich dies insbesondere daraus, dass Pelagius I., als sich der Bischof Sapaudus v. Arles auf Klage eines seiner Suffraganbischöfe kraft Befehls des Königs Childebert einem Provinzialkonzil hatte stellen müssen, beim König Protest

hatte [1], war gegenüber der Geschlossenheit der fränkischen und westgothischen Kirche so gut wie gar kein Raum [2], umsoweniger, als nach dem fränkischen Staatsrecht ein Angehen des römischen Stuhles allein mit Zustimmung des Königs [3] statthaft war [4],

Beim Mangel dahin gehender Bestimmungen und näherer Nachrichten wird man offenbar anzunehmen haben, dass es sowohl hinsichtlich der örtlichen Zuständigkeit [5], wie auch betreffs der Einleitung des kirchlichen Verfahrens [6] und des Verfahrens

gegen die Unterwerfung des Vikars unter das erwähnte Konzil erhob, ep. ad Childeb. (557—558, Jaffé II ed. n. 948; Mansi 9, 726): „. . miramur, quia . . . passi estis subripi vobis Sapaudum . . . Arelatensis civitatis antistitem cuius ecclesia in regionibus Gallicanis primatus privilegio et sedis apostolicae vicibus decoratur, ad petitionem episcopi ab ipso ordinati in iudicium sequentis civitatis episcopi, quod nulla ecclesiastica lege vel ratione conceditur, iudicandum iuberetis occurrere ut ipso de conculcato loci sui praeiudicio conquerente, illum qui usurpavit, necesse sit, de illicita praesumptione culpari"; ob mit Erfolg steht beim Mangel an Nachrichten über den weiteren Verlauf der Angelegenheit dahin, ist aber kaum wahrscheinlich.

1 S. 784.

2 Für die westgothische Kirche, deren Verkehr mit Rom in den ersten Zeiten nach dem Glaubenswechsel (589), namentlich zur Zeit Gregors I. noch ein reger war, liegt nur ein einziges Beispiel vor, die Entscheidung des von dem genannten Papste abgesendeten defensor Johannes v. J. 603 in der Angelegenheit des Bischofs Januarius v. Malaga, nach welcher dieser, weil er von seinen Kollegen ungerecht abgesetzt worden war, unter gleichzeitiger Bestrafung derselben wieder restituirt wurde, ep. XIII. 45 mit der sententia Joannis defensoris ed. Ben. 2, 1250. 1256, sowie die gleichzeitige Beauftragung des genannten Legaten mit der Verhandlung eines ebenfalls abgesetzten Bischofs Stephan, welcher anscheinend nicht vor das zuständige Provinzialkonzil vorgeladen war, und sich an den Papst gewendet hatte, ibid. XII. 45 capitulare II, l. c. p. 1254: „quia neque invitus ad iudicium trahi neque ab episcopis alieni concilii debuit iudicari . . . Contra haec si dictum fuerit, quia nec metropolitam habuit nec patriarcham, dicendum est, quia a sede apostolica, quae omnium ecclesiarum caput est, causa haec audienda ac dirimenda fuerat, sicut et praedictus episcopus dignoscitur, qui episcopos alieni concilii habuit omnino suspectos". Dass König Witika den Rekurs nach Rom durch Gesetz aufgehoben hat, ist zwar unerweislich, Dahn, Könige d. Germanen 5, 169; 6 (2. Aufl.) S. 405, indessen ist wohl bei den seit der Mitte des 7. Jahrhunderts seltener gewordenen Berührungen mit Rom ein solcher kaum mehr vorgekommen.

3 Vgl. Gregor Turon. V. 31 in Betreff der von dem Konzil v. Lyon 567 abgesetzten Bischöfe Salunius und Sagittarius (S. 838 n. 4): „At illi, cum adhuc propitium sibi regem esse nossent, ad eum accedunt implorantes se injuste remotos sibique tribui licentiam ut ad papam urbis Romae accedere debeant. Qui accedentes coram papa Joanne (III), exponunt, se nullius rationis existentibus causis dimotos. Ille vero ad regem epistolas dirigit, in quibus locis suis eosdem restitui iubet. Quod rex sine mora, castigatos prius verbis multis implevit". Dass es sich hier um einen aussergewöhnlichen Schritt handelt, zeigt der Bericht. Weiter ergiebt sich daraus, dass der Papst selbst, kraft seines oberstrichterlichen Rechts, also auch in diesem Falle nicht unter Beachtung der Vorschriften des Konzils von Sardika (S. 777) das frühere Urtheil aufgehoben und eine andere Entscheidung getroffen hat, welche demnächst auch von König Guntram, nachdem einmal seitens desselben die Berufung gestattet war, als massgebend anerkannt worden ist. S. übrigens auch noch unten §. 260.

Aus der ganzen Merovingerzeit ist dies der einzige bekannte Fall einer Bethätigung der obersten Disciplinargewalt des Papstes über die fränkische Kirche. Vgl. auch die folgende Anm.

4 Die Entscheidung der Synode v. Marseille v. 533, nach welcher der Bischof Contumeliosus v. Riez wegen Fleischesvergehen zur Busse in einem Kloster verurtheilt worden war, ist, wie die drei Briefe des Papstes Johanns II v. 534, Jaffé II ed. n. 886—888; Mansi 8, 807. 809 ergeben, dem letzteren (wahrscheinlich von dem vorsitzenden päpstlichen Vikar Cäsarius v. Arles) mitgetheilt worden. Nachdem der Papst noch als weitere Strafe die dauernde Suspension von dem bischöflichen Ordo (nicht, so Hefele 2, 753, die Absetzung) angeordnet hatte, und diese von einer anderen Synode gegen den Bischof ausgesprochen worden war, hat letzterer seinerseits nochmals an den Papst Agapet, welcher eine neue Untersuchung durch ein von ihm zu beauftragendes Gericht verfügt hat, Berufung eingelegt ep. Agapiti I v. 535, Jaffé n. 890, Mansi 8, 856; vgl. Hefele 2, 753 ff. Das Eingreifen des Papstes in dieser Angelegenheit, welcher mit der schon seit dem 5. Jahrh. in dem Vikariatsbezirk geübten Praxis in Einklang stand, S. 784 n. 1, widerlegt weder das im Text noch das zu Ende der vor. Anm. Gesagte, denn zur Zeit dieser Vorgänge war der betreffende Theil Südgalliens noch gothisch, gehörte also noch nicht zum Frankenreich.

5 S. 769.

6 Es ist dabei verblieben, dass ein solches auf Erhebung einer Anklage, auf Selbstanzeige oder Geständniss, im Fall der Offenkundigkeit oder auch in Folge eines Einschreitens von Amtswegen eintreten konnte, S. 770 ff.

Was 1. die Anklage betrifft, so schliesst Rheims 624 u. 625 c. 15 (Clichy c. 17) Sklaven von dem Recht der Anklage aus und fordert Zurückweisung des Anklägers, welcher nach misslungenem Beweise der Beschuldigung eines crimen noch wegen eines zweiten Anklage erheben will. Dass man sich auch jetzt weniger eng, als früher an

selbst im Wesentlichen bei dem früheren Rechte verblieben ist. Eine Einwirkung des germanischen Rechts auf das letztere zeigt sich allerdings insofern, als die Kirche in dieser Zeit den germanischen Reinigungseid in ihr Recht aufgenommen hat[1]. Es lag sicherlich unter einem Rechtszustand, bei welchem der Angeklagte im weltlichen Prozess sowohl die Befugniss wie auch die Pflicht hatte, auf die erhobene Anklage seine Unschuld durch seinen Eid und den seiner Eidhelfer darzuthun, nahe genug, dass sich Geistliche, gegen welche ein Disciplinarverfahren eröffnet war, ebenfalls erboten, die gegen sie vorgebrachten Beschuldigungen eidlich abzulehnen[2], und die Kirche konnte dem unter feierlicher Anrufung Gottes an geweihter Stätte und auf die Reliquien abgegebenen Eid ihrer Diener umsoweniger eine Bedeutung absprechen, als in ihren Kreisen die Anschauung obwaltete, dass Gott die Leistung eines Meineides an dem gedachten Orte nicht zulassen und auf diese Weise die Wahrheit an den Tag bringen werde[3]. Immerhin ist aber von einzelnen Kreisen mit Rücksicht darauf, dass die alten Konzilien einen derartigen Eid nicht kannten, die Einführung des Reinigungseides in das kirchliche Recht als unstatthaft bekämpft worden[4], ohne dass freilich

den römischen Anklageprocess anschloss, lag auf germanischem Boden nahe genug. So hat man wohl von dem Libell abgesehen und nach Prüfung der Person des Anklägers und nach Erhebung der Anklage die Zeugen vernommen und sonstige Untersuchungen angestellt, vgl. Toledo VI 638 c. 11: „ideo quisquis a quolibet criminatur non antea accusatus supplicio dedicetur, quam accusator praesentetur atque legum et canonum sententiae exquirantur, ut si indigna ad accusandum persona invenitur, ad eius accusationem non iudicetur, nisi ubi pro capite regiae maiestatis causa versatur"; s. ferner das cit. exempl. v. Toledo VI. S. 838 n. 5. Wegen der Anklage durch den König, s. unten § 260. — In Anhalt an die älteren Kanones (S. 758 n. 6) bestimmt Braga II 572 c. 8: „Placuit, ut si quis aliquem clericorum in accusatione fornicationis impetit, secundum praecepti apostoli Pauli duo vel tria testimonia requirentur ab illo. Quod si non potuerit datis testimoniis approbare quae dixit, excommunicationem accusati accusator excipiat". Dass man auch im Frankenreiche diese Kanones angewendet hat, zeigt Gregor Turon. V. 49 über die gegen ihn seitens des Königs Chilperich und des Bischofs Berthram von Bordeaux erhobene Anklage, diesen letzteren und die Königin Fredegunde verleumderisch des Ehebruchs bezichtigt zu haben. Nachdem er diese auf der Synode zu Berni zw. 577 u. 581 (Hefele 3, 34) widerlegt hatte, erklären die Bischöfe dem König: „O rex, quid nunc ad te, nisi ut cum Berthramno accusatore fratris communione priveris. Et ille, non, inquit, ego nisi audita narravi. Quaerentibus illis, quis hoc dixerit, respondit, se haec a Leudaste audisse. Ille autem secundum infirmitatem vel consilii vel propositionis suae iam fugam inhierat. Tunc placuit, omnibus sacerdotibus, ut sator scandali, infitiator reginae, accusator episcopi, ab omnibus arceretur ecclesiis, eo quod se ab audientia subtraxisset".

2. Der Verurtheilung auf öffentliches Geständniss wird erwähnt Gregor Turon. VIII. 20, s. o. S. 838 n. 4. Ferner hat die X. Synode v. Toledo 656 den Erzbischof Potamius v. Braga auf seine schriftliche Selbstanklage zu beständiger Busse verurtheilt, Mansi 19, 40.

3. Die Einleitung des Verfahrens von Amtswegen ergiebt Gregor Turon. IV, 26, s. S. 838 n. 2 und auch Marseille 533 n. 2, Hefele 2, 752: „Cum ad civitatem Massiliensem propter requirenda et discutienda ea quae de . . Contumelioso episcopo fuerunt divulgata, sacerdotes domini convenissent, residentibus ss. episcopis, cum grandi diligentia discussis omnibus secundum quod gesta quae nobis praesentibus facta sunt, continent multa turpia et inhonesta . . . Contumeliosus, convictus ore proprio, se confessus est perpetrasse; ita ut non solum revincere testes non potuerit, sed etiam publice . . . in terram se proiiciens clamaverit, se graviter in deum et in ordine pontificali peccasse".

[1] Gegen die namentlich von Hildenbrand, d. purgatio canonica u. vulgaris. München 1841. S. 42 ff. vertretene Meinung, dass der kirchliche Reinigungseid sich in der Kirche selbstständig ausgebildet habe, so auch A. Molitor, kanon. Gerichtsverfahren S. 50 ff.; Strippelmann, die nothwendigen Eide. Cassel 1857. S. 202; Richter-Dove-Kahl, K. R. 8. Aufl. §. 226 n. 9 vgl. Löning 2, 503.

[2] Vgl. hierzu Löning 2, 501.

[3] Löning 2, 497 ff.

[4] So von Gregor v. Tours, allerdings nur in der Theorie, vgl. hist. Turon. V. 49. Hier erzählt er mit Bezug auf die gegen ihn erhobene Anklage (S. 839 n. 6), dass auf die Production von Hörigen und Sklaven: „tunc cunctis dicentibus: Non potest persona inferior super sacerdotem credi, resistit ad hoc causa, ut dictis missis in tribus altaribus, me de his verbis exuerem sacramento. Et licet canonibus essent contraria, pro causa tamen regis impleta sunt". Ferner l. c. VIII. 40 (in Betreff eines gewissen Pelagius, eines Laien, welcher Leute der Kirche überfallen und beraubt hatte): „eum a communione suspendi. . . At ille electis XII viris, ut hoc scelus periuraret, advenit. Sed cum ego nullum

dadurch die einmal in Fluss gekommene Entwicklung aufgehalten worden wäre[1]. Aber abgesehen davon, dass die Kirche die eidliche Bekräftigung des Eides durch eine bestimmte Zahl von Eidhelfern fallen[2] liess, gewährte sie dem Angeklagten, abweichend von dem weltlichen Prozess, kein Recht, der Anklage durch seinen Eid als Hauptbeweismittel zu entgehen, verlangte vielmehr von ihm die Ableistung eines solchen Eides unter der Voraussetzung, dass er durch andere Beweismittel der ihm zur Last gelegten Strafthat nicht überführt war, und es weiter erforderlich schien, den gegen ihn entstandenen Verdacht mit Rücksicht auf seine Stellung als Geistlichen zu widerlegen[3].

Es ist behauptet worden, dass dieser Zeit die nachmaligen *censurae* oder *poenae latae sententiae* nicht unbekannt gewesen sind[4]. Für die fränkische Kirche erscheint dies nicht richtig, vielmehr finden sich hier nur vereinzelt Disciplinarstrafen in einer Weise angedroht, welche eine gewisse Verwandtschaft mit den Strafmitteln der gedachten Art zeigt[5] und diesen letzteren den Boden geebnet hat. Dagegen ist soviel zuzugeben, dass sich die erste Spur derselben in der westgothischen Kirche, aber auch hier nicht vor dem Ende des 7. Jahrhunderts nachweisen lässt[6].

vellim sacramentum suscipere, conpulsus ab eo vel a civibus nostris, amotis reliquis, ipsius tantum iuramentum suscepi iussique eum recipi in communione". Auch Bonifatius hat später wieder Zweifel an der Zulässigkeit des Eides erhoben, wie die die letztere billigende Antwort Gregors II. v. 726, Jaffé monum. Mogunt. p. 89 u. c. 5 C. II. qu. 5, zeigt.

[1] Das ergiebt schon das Verhalten Gregors v. Tours, s. vor. Anm. Sie vollzieht sich seit der der Mitte des 6. Jahrh. nicht nur im Frankenreich (vgl. noch Gregor. Tur. V. 5: „Lugduno dirigitur et ibi Siagrio episcopo — v. Autun — coram astante vel aliis sacerdotibus multis cum saecularium principibus, se sacramento exuit — Diakon Peter — numquam se in morte Silvestri mixtum fuisse), sondern auch in Italien, vgl. die Gregor I. angehörigen c. 6—9 C. II. qu. 5, sowie Gregor I. ep. VII. 18, ed. Ben. 2, 864 (J. II. n. 1464).

[2] S. die in der vor. Anm. citirten Stellen.

[3] Es fragt sich, ob die Leistung des Reinigungseides blos ein Recht des Angeschuldigten war (darauf lässt die Wortfassung bei Löning 2, 504 schliessen), oder ob es sich dabei nicht um ein solches, sondern vielmehr wesentlich um eine Pflicht handelte. Dass das letztere der Fall war, ergiebt Gregor I. ep. VII. 18 cit. (betreffend einen Diakon): „Quia igitur aliqua nobis de te fuerant nuntiata, quae officii tui propositum non leviter macularent . . et quia nil quod tibi noceret invenimus, ne qua de his quae dicta fuerant suspicio remaneret, ad plenissimam te satisfactionem quod ab eis insons extiteris, ad . . . corpus b. Petri . . districta fecimus sacramenta praebere. Et ideo postquam nobis, ut oportuit, satisfactum est, dilectionem tuam praevidimus modis omnibus absolvendam", vgl. ferner c. 6 C. II. qu. 5 cit. und die Erzählung Gregors v. Tours V. 49.

[4] So von Kober, Suspension der Kirchendiener S. 47 in Uebereinstimmung mit seiner Tendenz, s. o. S. 761. 773, das Vorkommen dieser Art von Strafen sowohl gegen Geistliche, wie auch gegen Laien in eine möglichst frühe Zeit hinaufzurücken. Das von ihm angezogene Orleans V 548 c. 5 (betreffend die Weihe von Klerikern durch fremde Bischöfe): „ab honore et officio suscepto iuxta arbitrium sui pontificis suspendantur, episcopus vero qui ordinaverit, VI mensibus missas tantum facere non praesumat", spricht sicherlich nicht den Eintritt der Suspension ipso iure aus, und das umsoweniger, als es für die Dauer derselben erst die Bestimmung des Bischofs fordert. Ja, seine Anordnung muss sogar nach der von Kober S. 49 selbst gegebenen Interpretationsregel auf eine suspensio ferendae sententiae bezogen werden. Vgl. auch die folgende Anm.

[5] Hierher gehört die Strafandrohung für den Bischof in Betreff des Messelesens in c. 5 cit. und eine ebenfalls darauf gehende gleiche in c. 6 ibid. u. Orleans III 538 c. 15; ferner Agde c. 55 (c. 2 Dist. XXXIV) oder vielmehr Epaon 517 c. 4 (für das Halten von Jagdhunden): „episcopus tribus mensibus se a communione suspendat, presbyter duobus mensibus se abstineat, diaconus uno ab omni officio vel communione cessabit." Diese Kanonen schreiben freilich vor, dass der Geistliche, welcher gegen die betreffenden Vorschriften verstösst, sich des Messelesens oder auch der Ausübung seiner kirchlichen Amts- und Mitgliedschaftsrechte enthalten soll, aber sie verlangen dies von ihm als freiwillige That und erklären ihn nicht ohne weiteres mit der Begehung der betreffenden Handlung für unfähig dazu. Wenn er trotzdem weiter amtirte, so bedurfte es also erst immer noch der Verhängung einer Strafe, und diese wurde dann vielleicht, weil er sich eines weiteren Disciplinarvergehens schuldig gemacht hatte, als eine härtere arbiträr verhängt. Dass von derartigen Androhungen allerdings nur noch ein Schritt zur poena oder censura l. s. übrig blieb, und dieser gethan war, wenn man die Suspension nicht mehr auf den Willen stellte, sondern sich diese von selbst realisiren liess, liegt auf der Hand.

[6] Nämlich in Toledo XIII 683 c. 11. Hier wird der Bischof, welcher einen fremden vagirenden Priester oder Geistlichen oder einen Mönch bei sich aufnimmt und ihn nicht zu seinem Oberen

II. Die Handhabung der kirchlichen Strafgewalt gegen Laien. Da die hierarchische Stellung der Bischöfe in der hier fraglichen Zeit keine Aenderung erlitten hat, so ist ihnen selbstverständlich auch die Strafgewalt über die Laien hinsichtlich der kirchlichen Vergehen derselben, und zwar in dem früheren personellen Umfang verblieben[1], ja die fränkischen Bischöfe haben ihre Strafgewalt auch wiederholt gegen die merovingischen Könige durch Verhängung der Exkommunikation zur Geltung gebracht[2].

Ebensowenig ist hinsichtlich der Zuständigkeit des Bischofs für den einzelnen Fall[3] eine Aenderung erfolgt, und betreffs der Voraussetzungen des bischöflichen Einschreitens[4]

zurückbefördern lässt, dahin bedroht: „tanto tempore excommunicatum et remotum se a suis officiis noverit esse, quanto eum qui fugit, sub sua potestate contigerit remorasse“. Bei dieser Fassung kann ein Zweifel darüber nicht bestehen, dass die Exkommunikation mit der widerrechtlichen Aufnahme eintreten sollte, da sie bestimmt war, einen Zwang zur Restitution des vagirenden Klerikers oder Mönches auszuüben.

[1] S. 757; Clermont 535 c. 14; Orleans V 549 c. 2; Paris III 557 c. 1; Tours II 567 c. 26; Gregor. Turon. X. 3: „Haec cum Cautinus episcopus Arvernae urbis conperisset, eum (comitem Eulalium) a communione submovet“, vgl. auch die folg. Anm.

Aus der s. g. syn. inc. loci v. 614 c. 13: „De excommunicatis placuit, si quis pro crimine suo ab episcopo vel presbytero fuit communione privatus, episcopus vel presbyter et facinus excommunicati et privationem communionis vicinis civitatibus vel paroeciis studeant indicare: quod si quis ad eius postquam notitiam venerit, usque audientiam cum ipso communicare praesumpsit, biennio communione ab ecclesia sequestretur“, lässt sich nicht schliessen, dass etwa jetzt auch die Priester das Recht zur Exkommunikation, also eine Art Strafgewalt, erlangt hätten. Das würde allen sonstigen Nachrichten und den Grundsätzen der damaligen kirchlichen Verfassung widersprechen, die Stelle lässt sich daher nur auf einen vom Bischof besonders beauftragten Priester beziehen, so auch Löning 1, 466 n. 3.

Ob die Vorschrift, dass der Bischof bei der Ausübung seiner Strafgewalt die Priester und Diakonen zu Rathe ziehen soll, S. 757, in praktischer Uebung geblieben ist, steht dahin. Bei dem Schweigen der Quellen, namentlich auch Gregors v. Tours, über eine solche Betheiligung ist sie jedenfalls nicht wahrscheinlich.

Als zweite Instanz wird in Rheims 624 o. 625 c. 5 (Clichy 626 c. 6): „et si excommunicatus existimat se iniustum damnatum, in proxima synodo habeat licentiam reclamandi“ die Synode, d. h. die Provinzial- oder Nationalsynode bezeichnet.

[2] Gregor. Turon. IV. 16: „Pro qua causa a s. Germano episcopo excommunicatus“ König Charibert, 561—567, welcher ausser seinen übrigen Frauen noch die Nonne Marcovefa zur Ehe genommen hatte; Gregor. vitae patrum XVII. 2: „Sed et Chlotarium (I. 511—561) regem pro iniustis operibus saepius excommunicavit (Bischof Nicetius v. Trier) exiliumque minitanti numquam territus est“. Vgl. auch Löning 2, 33. Wegen des Westgothenreichs s. Toledo XIII c. 2, welches willkürliche Entsetzung der Palatine und Bischöfe seitens des Königs für diesen mit dem Anathema bedroht.

[3] Dass der Bischof des Domizils die Zuständigkeit zur Verhängung der Strafen und zur Absolution von denselben besitzt, S. 758, ergiebt Gregor. Turon. V. 32: „sed et ad episcopum loci illius remissi“ (Vornehme, welche in der Kirche von Paris mit einander gekämpft hatten), „ut, si de hoc facinus culpabiles non inveniebantur, convenienter sociarentur communioni“; ferner Paris III 557 c. 1: „Quod si is qui res dei competit (Kirchengut zu Unrecht in Besitz genommen hat) in aliis quam ubi res agitur maxime solet territoriis commorari, sacerdotem loci ipsius ubi habitat, episcopus de huiusmodi pravitate contemptus de neglecta persona literis mox reddat instructum. Tunc antistes ipsius fratris anxietate comperta aut pervasorem admonitione corrigat aut canonica districtione condemnet“. Damit hat aber sicherlich das Recht des Bischofs des Orts der begangenen That nicht geleugnet werden sollen, vielmehr will die Vorschrift des Konzils nur soviel wie möglich die Bestrafung des Schuldigen sichern, und ordnet deshalb die Requisition des Bischofs des Wohnorts seitens des Bischofs der beeinträchtigten Kirche an. Auch die mehrfache Exkommunikation König Chlotars I. durch Nicetius v. Trier, in dessen Diöcese der erstere mindestens nicht während der gedachten Zeiten sein Domizil gehabt haben kann, erklärt sich nur aus dem gedachten Kompetenzgrunde.

[4] Auch für diese Zeit ist das Vorkommen von censurae oder poenae latae sententiae nicht nachweisbar. Kober, Kirchenbann, 2. Aufl. S. 58. 59 findet sie allerdings in der Androhung des Anathems durch Toledo IV c. 75, S. 800 n. 6 für denjenigen: „quicumque igitur a nobis (al. amodo) vel totius Hispanae populis qualibet coniuratione vel studio sacramendum fidei suae, quod pro patriae gentisque Gothorum statu vel conservatione regiae salutis pollicitus est, temeraverit aut regem nece attrectaverit aut potestate exuerit aut praesumptione tyrannica regni fastigium usurpaverit“, indem nach seiner Meinung die Väter der Synode sehr deutlich von der excommunicatio l. s. reden, wenn sie gegen „diejenigen, welche in Zukunft gegen König und Reich conspiriren würden, die Exkommunikation in ihrer strengsten Form verhängen und zwar nicht blos für den Fall, dass das Verbrechen offenkundig oder erwiesen sei“, viel-

und der Einleitung des Verfahrens[1] eine solche nur insofern eingetreten, als auch von amtswegen bei erlangter Kenntniss der Strafthat seitens der Bischöfe eingeschritten[2] und von dem Reinigungseid bei Beschuldigungen gegen Laien Gebrauch gemacht worden ist[3].

§. 259. *f. Die Stellung des Staates gegenüber der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafgewalt.*

I. Die Strafgewalt der Kirche in kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafsachen. Das Recht der Kirche auf Ausübung ihrer Strafgewalt in rein kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafsachen der Laien und Geistlichen, welche im Römischen Reich anerkannt war[4], ist in den auf dem Boden desselben gegründeten Germanenreichen, dem Franken- und dem Westgothenreich nicht angetastet worden[5].

mehr „sollen sie, auch wenn es geheim geblieben, vor Gott und den Heiligen als Ausgestossene gelten". In der Stelle steht von der Unterscheidung zwischen offenkundigen, erwiesenen und geheimen Verbrechen nichts, und es ist weiter übersehen, sowohl, dass die Verfluchung an sich keine Strafe ist, welche der kirchliche und menschliche Richter realisiren kann, als auch, dass das nachher folgende: „ab ecclesia catholica efficiatur extraneus", gerade erst die Verhängung der Strafe ausdrückt.

Was das Frankenreich betrifft, so spricht der Umstand dagegen, dass nach Gregor. Turon. X. 8 der Bischof v. Clermont, welcher einen des Muttermordes beschuldigten jungen Mann Eulalius exkommunicirt hatte, denselben auf dessen Klage, „se inauditum a communione remotum", wieder zur Kommunion zulässt, also den Grundsatz des vorgängigen Gehörs anerkennt.

Ebensowenig erweist sich die S. 762 zurückgewiesene Theorie von der sog. monitio oder admonitio canonica für diese Zeit nach den Quellen als haltbar. Nur für einzelne Fälle ist eine Mahnung als Voraussetzung der Verhängung der Strafe der Exkommunikation vorgeschrieben, so Clermont I 535 c. 14 (für denjenigen, welcher die Kirche um die ihr schriftlich zugesicherten Geschenke bringt „et non statim a sacerdote commonitus deo collata reddiderit"), Orleans IV 541 c. 25 (Vorenthaltung entfremdeten Kirchenguts: „primum admoneatur quae abstulit, civiliter reformare"), Paris III c. 1 (ebenso; S. 842 n. 3), Tours II 567 c. 24 (ebenso), ferner Tours II c. 26 (für Richter und weltliche Grosse, welche auf Ermahnung des Bischofs nicht von der Bedrückung der Armen ablassen), Rheims 624 o. 625 c. 17 (für diejenigen, welche Freie in Knechtschaft zu bringen suchen und von den Beeinträchtigungen derselben nicht abstehen). Diese Vorschriften erklären sich daraus, dass man hier offenbar zunächst ohne Strafe mehr zu erreichen dachte, und dass es sich in solchen Fällen um wirkliche Rechtsansprüche handeln konnte. In Orleans IV c. 15 und Rheims c. 14 steht der Rückfall in das Heidenthum in Frage, und hier soll durch die Mahnung und die Nichtbefolgung derselben die Hartnäckigkeit der Apostasie festgestellt werden. (In Rheims c. 2, nach welchem Geistliche, welche sich eidlich oder schriftlich zur Auflehnung gegen den Bischof verbunden oder ihm nachgestellt haben, auf vergebliche Ermahnung abgesetzt werden sollen, waltet offenbar der erstgedachte Gesichtspunkt ob.)

[1] Vgl. darüber S. 759.

[2] Gregor VIII. 40 („Quod factum, S. 840 n. 4, cum comperissem, eum a communione suspendi"); ibid. X. 8 (S. 842 n. 4), wo die Exkommunikation auf den „rumor populi" erfolgt, aber nur deshalb sofort wieder aufgehoben ist, weil sich weitere Beweise für die Strafthat nicht beibringen liessen.

[3] Gregor VIII. 40, S. 840 n. 4. Wenn in dem Fall bei Gregor. Tur. X. 8 (Anm. 4 v. S. 843) der die Exkommunikation aufhebende Bischof, als der Schuldige die Kommunion empfangen soll, erklärt: „Ego vero, utrum perpetraveris hoc scelus an non ignoro; idcirco in dei boc et b. martiris Juliani statuo iudicium. Tu vero, si idoneus es, ut adseris, accede proprius et sume tibi eucharistiae particulam atque inpono ore tuo. Erit enim deus respector conscientiae tuae. At ille, accepta eucharistia, communicans abscessit", so handelte es sich hier nicht etwa um einen Ueberführungsbeweis durch die Abendmahlsprobe, sondern blos um eine Verschärfung des Gewissens des Beschuldigten, bei welcher der Bischof allerdings nach der Anschauung der damaligen Zeit voraussetzt, dass bei obwaltender Schuld Gott die Profanation der Eucharistie verhindern werde.

[4] S. 788.

[5] Löning 2, 36. Ausdrückliche und principielle Anerkenntnisse finden sich nicht. Aus der Stellung, welche der katholischen Kirche in den gedachten Staaten belassen wurde, Bd. III. S. 693 ff. 697. 700, folgt es aber von selbst. Dagegen sah sich die Kirche auch hier, wie im römischen Reich, veranlasst, mit Verboten gegen die Geistlichen einzuschreiten, welche sich der oft willkürlich genug geübten Strafgewalt der Bischöfe (S. 837 n. 5) zu entziehen suchten. So bedroht Agde 506 c. 8 den „clericus qui relicto officio suo propter districtionem ad saecularem fortasse confugerit", und denjenigen, welcher ihm darin Schutz angedeihen lässt, mit der Exkommunikation; ferner gestattet Paris 614 c. 3 (al. 5): „Ut si quis clericus quolibet honore mu-

Dagegen findet sich keine Spur davon, dass man im merovingischen Reich eine allgemeine Pflicht der weltlichen Gewalt zur Durchführung der kirchlichen Straf- und Disciplinarstrafurtheile anerkannt hat[1], während für das Westgothenreich mindestens in der späteren Zeit eine solche bestanden haben muss[2].

II. Kirchliche Strafvergehen. Was dagegen das materielle Recht betrifft, so hat die weltliche Gewalt

1. im Frankenreich den Anschauungen der Kirche nicht in dem weiten Umfange, wie dies im römischen Reich der Fall gewesen[3], Rechnung getragen.

Weder die Ketzerei noch das Bekenntniss des Heidenthums sind durch die merovingische Gesetzgebung für weltliche Verbrechen erklärt worden. In das westgothische Brevier, welches die die kirchlichen Verhältnisse betreffenden römischen Kaisergesetze den Germanen übermittelt hat, konnten die die Arianer berührenden Vorschriften nicht aufgenommen werden, und so hat nur eins der römischen Kaisergesetze[4], welches sich gegen einzelne bestimmte, wesentlich nur noch im Orient vorhandene Ketzereien richtet[5], in demselben Platz gefunden. Nach der Bekehrung Chlodwigs zum Katholizismus wurde der Uebertritt der arianischen Germanen nicht erzwungen, nur hat man den Arianern, indem man ihnen zugleich ihre Kirchen wegnahm[6], die öffentliche Religionsübung entzogen, und es ist staatlicherseits auch die

nitus, contemto episcopo suo ad principem vel ad potentiores homines vel ubi et ubi ambulare vel sibi patronos elegerit, non recipiatur praeter ut veniam debeat promereri. Quod si fecerit (et) is qui ipsum post admonitionem pontificis sui retinere praesumpserit, noverint se utrumque priorum canonum sententia esse damnandos", den Geistlichen nur, behufs Erlangung einer Begnadigung wegen weltlicher Verbrechen sich ungestraft an den König zu wenden (gegen die Ansicht, Hefele 3, 68, dass die Verwendung des Königs oder eines Grossen beim Bischof um Begnadigung von kirchlicher Bestrafung zu erwirken gemeint sei, mit Recht Löning 2, 493 n. 1). Diese Vorschrift hat Chlotar II. in dem Edikt v. 614 c. 3 (Boretius 1, 21): „Si quis clerecus, quolibet honore monitus, in contimtu episcopo suo vel praetermisso, ad principem aut ad potentioris quasque personas ambulare vel sibi patrocinia elegerit expetendam, non recipiatur, praeter si pro veniam vedetur expetere. Et si pro qualibet causa ad principem expetierit et cum ipsius principis epistola ad episcopo suo fuerit reversus, excusatus recipiatur. His qui ipsum post admonitionem ponteflci suo retenere praesumpserit, a sancta communione privetur", zu einem weltlichen Gesetz erhoben, allerdings mit der Beschränkung, dass derjenige Geistliche, welcher einen schriftlichen (Gnaden-) Erlass vom König erhalten habe, nicht deswegen, weil er sich ohne Genehmigung des Bischofs an den ersteren gewandt habe, (kirchlich) bestraft werden dürfe. Denselben Zweck, wie die eben gedachten Kanones, verfolgen, wenngleich nicht ausschliesslich, auch diejenigen Synodalvorschriften, welche den Geistlichen und Mönchen untersagen, bei grossen weltlichen Herren gegen ihre Bischöfe Schutz zu suchen, Clermont I c. 4, oder sich in Schutzverhältnisse zu denselben zu begeben, Orleans III c. 11; Macon I c. 10; Chalons 644 o. 656 c. 15; Bordeaux 660—673 c. 1.

Was das Westgothenreich betrifft, so kommt in Betracht, dass die Synoden, welche Vorschriften über die Straf- und Disciplinargewalt der Bischöfe enthalten (S. 797), überwiegend Nationalsynoden gewesen sind, deren Beschlüsse vom König bestätigt wurden, Bd. III. S. 544. 546. 690.

[1] Dass man hier über das römische Recht hinausgegangen ist (S. 790), dafür findet sich kein Anhalt. A. M. Zorn, Lehrb. d. K. R. S. 66, welcher nach der ganzen Natur des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche dem Bischof für seine Sentenzen das brachium saeculare zur Verfügung stehen lässt.

[2] Bei der völligen Verquickung von Staat und Kirche, welche sich auch in einer Verwischung der Grenzen zwischen weltlichem und kirchlichem Strafrecht zeigt, s. unter II. 2, ist etwas anderes gar nicht denkbar.

[3] S. 790.

[4] Nämlich Nov. Theodosii II. tit. 3 (v. 438) §§. 1. 9.

[5] Namentlich die der Manichäer, Montanisten, Photinianer und einzelner unbedeutender Sekten. S. auch westgothische Interpret. zu Nov. cit.: „Haec lex damnat sectas, quae nominatim hac lege continentur insertae".

[6] Aviti Vienn. episcopi ep. 7 (6) I. de basilicis haereticis non recipiendis v. 516 (Monum. Germ. auct. antiqu. VI. 2, 39: „Fateor ministeriis illis (vgl. ibid. p. 38 i. e. patenis paterisque) minime delectari, quae in superioris Galliae partibus (das kann nur das Frankenreich sein, Löning 2, 44 n. 2) ad ecclesias legis nostrae captiva venerunt: quaeque nil voluntarium, nil innocens praeferentia, si dolentibus rapiantur, offerentibus prodesse non poterunt". Ist hier auch nur von

Wiedertaufe von Katholiken durch die Geistlichen ketzerischer Sekten verboten worden [1].

Ebensowenig wie die römische Ketzergesetzgebung hat man im Frankenreich die Gesetze gegen das Heidenthum [2] zur Durchführung [3] gebracht [4], wohl aber hat man die Heiden insofern den Ketzern gleichgestellt, als ihnen die freie und öffentliche Ausübung des Heidenthums nicht gestattet wurde [5]. Staatliche Verbote des Uebertritts

den Kirchengeräthschaften die Rede, so ergiebt doch Orleans I c. 10: „De haereticis clericis qui ad fidem catholicam plena fide ac voluntate venerint vel de basilicis quas in perversitate sua Gothi hactenus habuerunt, id censuimus observari, ut si clerici fideliter convertuntur et fidem catholicam integra confitentur vel ita dignam vitam morum et actuum probitate custodiunt, officium quo eos episcopus dignos esse censuerit, cum impositae manus benedictione suscipiant, et ecclesias simili quo nostrae innovari solent, placuit ordine consecrari", durch seine Vorschrift über die Weihe der Kirchen, dass auch diese zu Gunsten der Katholiken eingezogen sein müssen.

Im Burgunderreich ist dagegen nicht einmal eine derartige Konfiskation erfolgt, nach Epaon 517 c. 33 sollte eine solche nur hinsichtlich der Kirchen, welche die Arianer den Katholiken gewaltsam weggenommen hatten, statthaben, Löning 1, 570.

1 Orleans III 538 c. 31: „Iudex civitatis vel loci, si haereticum aut Bonosiacum vel cuiuslibet alterius haeresis sacerdotem quamcumque personam de catholicis rebaptizasse cognoverit, quia reges nos constat habere catholicos, non statim rebaptizantes adstrinxerit, et ad regis fidem atque iustitiam propterea distringendos adduxerit, annuali excommunicationi subdatur" setzt dies offenbar voraus, so auch Löning 2, 45. 51.

Die Bekämpfung der Ketzerei oder des nahe verwandten Schismas galt demnach als eine kirchliche Angelegenheit, wesshalb auch die Konzilien die Bischöfe ermahnen, für die Bekehrung der Ketzer thätig zu sein, Rheims 624 o. 625 c. 4 u. Clichy 626 c. 5. Vgl. hierzu die weiteren Ausführungen bei Löning 2, 46 ff.

2 Die lex Romana Visigothorum weist nur Nov. Theodos. II v. 438. tit. 3. §. 8, d. h. das Verbot des Bekennens des Heidenthums bei Strafe der Vermögenskonfiskation und der Todesstrafe, auf.

3 Die westgothische Interpretation übergeht die cit. Stelle mit Stillschweigen, und sie ist in den für das fränkische Reich angefertigten Auszügen der lex ebenfalls unberücksichtigt geblieben, lex Romana Visigoth. ed. Haenel p. 258 ff.; Löning 2, 57.

4 Heiden gab es im Frankenreich noch bis in das 8. Jahrh., ja im 6. und 7. Jahrh. kann die Zahl, vor allem unter der niederen Bevölkerung, nicht ganz unbeträchtlich gewesen sein, Löning 2, 57. 58. Auch unter der bekehrten Bevölkerung erhielten sich vielfach heidnische Anschauungen und Sitten, gegen welche die Konzilien ihre Vorschriften richten, Orleans I c. 30; II c. 20; IV c. 15. 16; Elusa 551 c. 3; Tours II c. 22. Das praecept. Childeberti I 511—558, Boretius 1, 2: „Credimus . . . ad salutem populi pertenere, si populus cristianus, relictam idolorum culturam, deo cui integram promisimus fidem, in quantum inspirare dignatus fuerit, purae deservire debeamus. Et quia necesse est, ut plebs, quae sacerdotis praeceptum non ita ut oportet custodit, nostro etiam corrigatur imperio, hanc cartam generaliter per omnia loca decrevimus emittendam, praecipientes, ut quicumque admoniti de agro suo, ubicumque fuerint simulacra constructa vel idola daemoni dedicata ab hominibus factum, non statim abiecerint vel sacerdotebus hoc distruentibus prohibuerint, datis fideiussoribus non aliter discedant, nisi in nostris obtutebus praesententur", unterstützt die kirchlichen Bestrebungen, unter den Christen die Spuren des Heidenthums auszurotten, mit weltlichen Maassregeln, so Löning 2, 59 n. 3, entzieht aber keineswegs, wie Hauck, Kirchengesch. Deutschlands 1, 118 n. 3 unter Ignorirung der Worte: „populus christianus" in unzutreffender Polemik gegen Löning annimmt, den Heiden die Religionsfreiheit überhaupt. Wegen der zweifelhaften Richtigkeit der Angabe vita Amandi c. 11, Mabillon acta sanct. O. S. B. saec. II. 2, 683, nach welcher der König Dagobert in einem einzelnen Fall auf Bitten eines Missionars den Befehl ertheilt hat, nöthigenfalls die Heiden im Genter Gau zwangsweise zu taufen, vgl. Löning 2, 60. A. M. Dahn, deutsche Geschichte. Gotha 1888. 2, 732.

5 Das lässt sich allerdings aus den obwaltenden Verhältnissen entnehmen.

Dagegen, dass Ketzerei und Heidenthum zwangsweise unterdrückt worden ist, spricht auch Orleans V c. 22, welches („Quod si aut gentilis dominus fuerit aut alterius sectae qui a conventu ecclesiae probatur extraneus") dem heidnischen und ketzerischen (arianischen) Herrn die Rückgabe des in das kirchliche Asyl geflohenen Sklaven an sich nicht verweigert, sondern nur verlangt, dass den letzteren die Straflosigkeit (S. o. S. 385 n. 2) durch einen in die Seele des Herrn zu schwörenden Eid von katholischen Christen zugesichert wird, „quia ipsi possunt servare quod sacrum est, qui pro transgressione ecclesiasticam metuunt disciplinam", d. h. weil gegen den heidnischen und ketzerischen Herrn die wegen Verletzung eines solchen Eides seinerseits den katholischen Herrn treffende Exkommunikation keine Bedeutung haben würde (missverstanden ist die Stelle bei Hauck S. 120 n. 1).

Gegen die hier in Anschluss an Löning vertretene Auffassung behauptet Zorn, Lehrb. d. K. R. Stuttgart 1888. S. 54, welchem Dahn, deutsche Geschichte 2, 732. 733 folgt, dass Glaubenszwang und Glaubenseinheit im merovingischen Reich ebenso Staatsgrundprincip, wie im byzantinischen gewesen sei. Es scheint mir

zu den ketzerischen Sekten lassen sich dagegen nicht nachweisen, wahrscheinlich fehlt es an ihnen deshalb, weil sich kein Bedürfniss dazu gezeigt hat[1].

Kannte demnach das fränkische Recht keine Glaubensverbrechen im eigentlichen Sinne, so hat dasselbe doch in zwei Fällen die Verletzung kirchlicher Verbote auch durch weltliche Strafen zu hindern gesucht, also die kirchlichen Strafvergehen auch zu weltlichen gemacht, so die Schliessung von incestuosen Ehen[2] und die Nichtbeachtung der Sonntags- und Feiertagsheiligung[3]. Dagegen hat die

aber ein vergebliches Bemühen, Löning durch die von ihm selbst 2, 26 n. 1. 2; S. 27, n. 1, S. 50 n. 3; S. 57 gemachten Mittheilungen, welche nur ergeben, dass die katholische Kirche die begünstigte und allein zur öffentlichen Religionsausübung berechtigte Kirchengemeinschaft war, mit sich selbst in Widerspruch zu setzen. Von einem strafrechtlichen Einschreiten gegen Ketzer schlechthin unter Berufung auf Orleans III c. 31 cit. (S. 845 n. 1) zu sprechen, ist ungenau, muss doch auch Dahn 2, 732 seinerseits zugeben, dass die Ketzerei an sich damals kein weltliches Vergehen gewesen ist. Darum handelt es sich aber gerade, denn so lange noch nicht Zwang zur Annahme einer bestimmten Religion geübt und das Verharren bei einer anderen mit weltlicher Strafe bedroht ist, kann man von Glaubenszwang im Sinne des byzantinischen Staats nicht sprechen.

Was die Juden betrifft, so unterlagen diese wohl einer Reihe staatlicher Beschränkungen, welche schon im wesentlichen auf dem römischen Recht beruhten — hier ist darüber nicht zu handeln, vgl. Löning 2, 51 ff. —, aber die Ausübung ihrer Religion war ihnen gestattet, und es ist von einer allgemeinen gesetzlichen Massregel, welche einen Zwang zur Taufe gegen sie eingeführt hätte, keine Rede gewesen, nur für den Fall, dass Juden ein öffentliches Finanz-Amt (als Zöllner) zu erwerben suchten, was ihnen nach röm. Recht verboten war, lex Romana Visigoth. Nov. Theodos. II cit. 3 §. 2, sollten sie nach Chlotars II Edikt v. 614 c. 10, Boretius 2, 22, die severissimam legem ex canonica sententia erdulden, d. h. nach Paris 614 c. 15 (16): „Ut nullus Judaeorum qualemcumque miliciam aut actionem publicam super christianos aut petere ad principem aut agere praesumat. Quod si temptaverit, ab episcopo civitatis illius, ubi actionem contra canonum statuta competit, cum omni familia sua baptizandi gratiam consequatur", mit ihrer ganzen Familie zwangsweise getauft werden. Unter den vielfachen Gewaltthätigkeiten gegen sie ist allerdings von König Chilperich (561—564) in einzelnen Fällen auch Zwang zur Taufe gegen sie geübt worden (Gregor Turon. VI. 17: „Rex vero Chilpericus multos Judaeorum eo anno, d. h. 582, baptizare praecepit . . . Priscus vero ad cognoscendam veritatem nulla penitus potuit ratione deflecti. Tunc iratus rex iussit, eum custodiae mancipare, scil. ut quem credere voluntariae non poterat audire et credere faceret vel invitum"). Wohl aber hat Dagobert I 629 nach Fredegar V c. 65, Migne 71, 646: „Heraclius imperator . . . ad Dagobertum . . . dirigens petiit, ut omnes Judaeos regni sui ad fidem catholicam baptizandos praeciperet, quod protinus Dagobertus implevit. Heraclius per omnes provincias imperii idemque facere decrevit" auf Anregung des Kaisers Heraklius ein Gesetz erlassen, dass sich alle Juden taufen lassen sollten, eine Nachricht, welche theils in der letzteren Hinsicht, theils überhaupt, so neuerdings noch von Zorn S. 53, angezweifelt worden ist, aber ohne hinreichende Gründe, vgl. Löning 2, 56 n. 3. Da sich aber später wieder viele Juden im fränkischen Reiche finden, so ist das Gesetz jedenfalls nicht streng durchgeführt und unpraktisch geworden, a. a. O. S. 56. Darüber, dass seitens des Papstes Gregor I. diese Zwangsmassregeln nicht gebilligt worden sind, vgl. ep. I. 47, ed. Bened. 2, 541 und o. S. 49.

[1] Findet sich doch auch kein ausdrückliches Verbot des Uebertritts zum Judenthum, ja gegenüber der in Konsequenz desselben angedrohten Todesstrafe und Vermögenskonfiskation für den Versuch des jüdischen Eigenthümers, seinen christlichen Sklaven zum Judenthum zu bekehren in der lex Romana Nov. Theod. II tit. 3 §. 4 interpret. „Quod si fecerit, amissis facultatibus capite puniatur"; begnügt sich Orleans IV v. 541 c. 31 den Verlust des Eigenthums der Sklaven festzusetzen, d. h. auf das weltliche Recht hinzuweisen, nach welchem, wie Rheims 624 u. 625 c. 11 und Clichy 626 c. 13 ergeben, der Sklave dem Fiskus anheimfiel.

[2] Childeberti II decretio 596 c. 2 (Boretius 1, 15): „ut nullus incestuosum sibi societ coniugio, h. e. nec fratris sui uxorem nec uxoris suae sororem nec uxorem patruo aut parentis consanguinei. Uxorem patris, si quis acceperit mortis periculum incurrat. De praeteritis vero coniunctionibus quae incestae esse videntur, per praedicationem episcoporum, id iussimus emendare. Qui vero episcopo suo noluerit audire et excommunicatus fuerit, perenni condemnatione apud deum sustineat et de palatio nostro sit omnino extraneus et omnes res suas parentibus legitimis amittat, qui noluit sacerdotis sui medicamenta sustinere". Es wird also Todesstrafe für die Ehe mit der Stiefmutter angedroht, für die übrigen Fälle, wie dies auch Rheims 624 c. 8 und Clichy 626 c. 10 ergeben (S. 804 n. 8) neben der Exkommunikation Verwirkung des Vermögens an die Erben und Ausschluss von öffentlichen Aemtern. Wenn Zorn S. 54 unter Berufung auf c. 2 cit. es als Grundsatz hinstellt: „Wer in den kirchlichen Bann verfällt und sich nicht zu lösen vermag (davon steht nichts in der Stelle), verliert sein Vermögen und ist von allen öffentlichen Aemtern ausgeschlossen" (anscheinend ebenso Dahn, a. a. O. S. 733), so liegt darin eine durch nichts gerechtfertigte Verallgemeinerung einer Special-Vorschrift.

[3] Vergl. Macon II c. 1, Edikt des König Gun-

fränkische Gesetzgebung im Gegensatz zu der späteren römischen weder staatliche Vergehen blos mit kirchlicher Strafe belegt noch auch über die nähere Normirung und Bestrafung der Disciplinarvergehen der Kleriker Bestimmungen getroffen[1], und vollends ist davon, dass kirchliche Strafen als solche auch staatliche und bürgerliche Folgen nach sich gezogen hätten, keine Rede gewesen[2].

2. Das Westgothenreich. Während im Frankenreich die nichtkatholischen Christen und die Heiden wenigstens ihrer Religion, sofern sie dieselbe nicht offen ausüben wollten, treu bleiben konnten, und der Staat allein einzelne Vorschriften der Kirche durch den weltlichen Arm zur Durchführung brachte, bietet das Westgothenreich in Gemässheit der Entwicklung, welche hier das Verhältniss der Kirche und der hohen Geistlichkeit zum Staat und zum Königthum genommen hat[3], auch in der fraglichen Hinsicht das Bild einer völligen Verquickung von Staat und Kirche dar, welche noch weiter als im späteren römischen Reich geht.

Zunächst sind Ketzerei[4] und Heidenthum[5] staatliche Verbrechen, die erstere wird mit lebenslänglicher Verbannung, Konfiskation des ganzen Vermögens, sowie mit Verlust der öffentlichen Aemter[6] bestraft. Dagegen ist, so vielen Beschränkungen und Bedrückungen auch die Juden seit Sisibut (612—620) unterworfen worden sind[7], doch erst als das Reich seinem Verfall nahe war, der Versuch gemacht worden, dieselben, und zwar nur durch indirekte Massregeln, nicht einmal durch Zwangsbekehrung, auszurotten[8]. Wohl aber standen auf den Uebertritt zum Judenthum[9] oder

trams und decret. Childeb. II v. 596 c. 14, o. S. 290 und die weiter a. a. O. n. 3 angeführten Stellen s. auch o. S. 803 n. 6. Von den in diesen Zusammenhang gehörigen Stellen wird in Auxerre 585 c. 44, welcher den hartnäckigen Ungehorsam des Laien gegen den Erzpriester mit der Exkommunikation bedroht, bemerkt: „insuper et mulctam quam . . . rex praecepto suo instituit sustineat", was sich wohl auf das cit. Edikt Guntrams und den allerdings nicht ausdrücklich genannten, aber als weltliches Strafmittel sich von selbst verstehenden Königsbann bezieht, Hefele 3, 46; Löning 2, 457 n. 2. Das praecept. Childeb. I, 511—558, Boretius 1, 3: „noctes pervigiles cum ebrietate, scurrilitate vel cantecis, etiam in ipsis sacris diebus pascha, natale Domini et reliquis festivitatibus vel adveniente domineco bansatrices per villas ambulare . . . Quicumque post commonitionem sacerdotum vel nostro praecepto sacrilegia ista perpetrare praesumpserit, si servilis persona est, C ictus flagellorum, ut suscipiat iubemus; si vero ingenuus aut honoratior fortasse persona est ***" sucht ebenfalls die Fest- und Sonntagsfeier, allerdings unter Zurückweisung von Ueberresten heidnischer Gebräuche zu sichern. — Ueber ein weiteres kirchliches Disciplinarvergehen, welches die l. Baiuar. auch zu einem staatlichen gemacht hat, s. unten §. 260. S. 861 n. 1.

1 S. 793.

2 Vgl. S. 846 n. 2 a. E.

3 Bd. III S. 543. 695 ff.

4 Das III. Toletanische (Bekehrungskonzil) v. 589 hat den Arianismus anathematisirt, Mansi 9, 987; c. 9 die arianischen Kirchen und ihr Vermögen den Bischöfen der Diöcesen, in welchen sie sich befanden, überwiesen, und der König die Verletzung der Beschlüsse der Synode, Mansi l. c. p. 1000 durch Laien höheren Standes mit dem Verfall der Hälfte des Vermögens an den Fiskus, durch solche niederen Standes mit Vermögenseinziehung und Verbannung bedroht. S. aber Anm. 6.

5 Toledo III c. 16 verpflichtet Geistliche und Richter nur bei Strafe der Exkommunikation den Götzendienst auszurotten, erst Toledo XII v. 681 c. 11 bedroht Freie deswegen, ausser mit der ewigen Exkommunikation, mit strenger Verbannung in ein Ergastulum oder Kloster, und Toledo XVI c. 2 diejenigen, welche sich den Richtern und Bischöfen bei Ausrottung der heidnischen Gebräuche widersetzen, abgesehen vom Anathem, Vornehme mit Geldstrafe von drei Pfund Goldes an den Fiskus, niedere mit Prügel, Decalvation und Konfiskation des halben Vermögens. Die lex Visigothorum (wegen der lex Romana s. S. 845 n. 3) weist keine speziellen Bestimmungen über das Heidenthum auf, aber einzelne der Ketzergesetze, XII. 2, 2 treffen, da sie sich gegen jeden Abfall vom Evangelium wenden, dasselbe zugleich mit.

6 XII. 2, 2 und das Ergänzungsgesetz XII. 3, 1.

7 S. darüber das Nähere bei Dahn, westgothische Studien S. 235 u. Könige der Germanen 6 (7. Aufl.) S. 412 ff. Unter Sisibut hat man allerdings auch Zwang zur Taufe angewendet, Dahn, Könige S. 414 u. oben S. 26 n. 1.

8 Dadurch, dass nach der Anordnung Egika's auf dem XVII. Toletaner Konzil v. 694 alle Juden sammt ihrer Nachkommenschaft und mit ihrem Vermögen dem Fiskus als Sklaven zufallen und auf alle Provinzen vertheilt werden sollten. Näheres bei Dahn a. a. O. S. 420.

9 Lex Visigoth. XII. 2, 17 (Todesstrafe).

den Rückfall getaufter Juden in dasselbe die schwersten Strafen[1].

Im Zusammenhang mit diesen Gesetzen steht die staatliche Bestrafung der Blasphemie der Trinität, sowie der Weigerung, das Abendmahl zu nehmen, und des Ausspuckens der bereits genossenen Hostie[2]. Abgesehen davon werden von rein kirchlichen Vergehen auch als weltliche das Aufgeben des geistlichen Lebens nach abgelegtem Gelübde oder nach Oblation der Eltern oder nach übernommener Busse[3], ferner die Eheschliessung mit gottgeweihten Frauen oder mit Büsserinnen[4] mit Strafe bedroht, ja in den letzten Zeiten des Reichs sogar wiederholt ganz allgemein die Verletzungen der Beschlüsse des jeweils gehaltenen Konzils unter weltliche Strafe[5] gestellt.

Umgekehrt unterstehen aber auch die Geistlichen bei staatlichen Vergehen lediglich kirchlichen Strafen, diese letzteren werden also als rein kirchliche Verbrechen behandelt[6].

Besonders charakteristisch ist es endlich, dass die staatliche Gesetzgebung auch von den kirchlichen Strafmitteln, der Exkommunikation[7], dem Zwangsfasten[8], der Einsperrung in ein Kloster[9] und des Exils in Verbindung mit der Zwangsbusse[10] und zwar sowohl bei rein kirchlichen Straf- und Disciplinar-[11] wie auch bei staatlichen Vergehen[12] Gebrauch gemacht hat[13]. Wenngleich die letzteren unter dem Gesichts-

[1] Ibid. XII. 2, 11 (Steinigung oder Feuertod); vgl. auch XII. 3, 1 u. 27.

[2] L. V. XII. 3, 2 (100 Hiebe, Decalvation und strenges, immerwährendes Exil mit Fesselung), während das ältere Tolede XI v. 675 c. 11 für den Gläubigen blos die lebenslängliche Exkommunikation als Strafe festsetzt, allerdings für Nichtgetaufte schon Geisselung und ewiges Exil kennt.

[3] L. V. III. 5, 3: „ut quicumque religionis habitum per honorabile tonsurae signum aut tempore poenitentiae susceperint aut . . . pia parentum oblatione meruerint aut propriae voluntatis devotione tenuerint et ad laicalem conversationem postmodum apostatizando redierint, iuxta sententiam canonicam ad eundem religionis ordinem quolibet prosequente reducantur inviti atque infamiae nota respersi et in monasteriis perenniter religati districtiori macerentur poenitentia corrigendi“ (vgl. dazu Tolede IV 633 c. 52. 53. 55. 56, Toledo VI 638 c. 6, Toledo X 656 c. 4. 5, welche Zwangsbusse und Anathem androhen), wegen der Wittwen insbesondere noch III. 5, 4 („constituta canonum et legum non effugiet damna“).

[4] L. V. III. 5, 2: „separati exilio perpetuo relegentur“.

[5] Unter Geldstrafe (10. Theil des Vermögens) in den königlichen Bestätigungs-Edikten von Toledo XII. XIII. XV. XVI (4. Theil) XVII, bei Unvermögen 50 Hiebe, Toledo XII cit.

[6] So die Konsultation von Wahrsagern, welche Toledo IV c. 29 an Geistlichen vom Bischof abwärts mit Absetzung und ewiger Busse, l. Visig. VI 2, 3 aber (bei Laien) mit Ausgeisselung bedroht, ferner die Betheiligung von Klerikern an Aufständen, für welche l. c. c. 45 dieselben Strafen festgesetzt werden.

[7] Exkommunikation von 20 Tagen für Bischöfe, welche die Parochianen bedrücken und sich sonstige Unregelmässigkeiten bei der Verwaltung der Diöcese zu Schulden kommen lassen, L. V. V. 1, 5; Exkommunikation von 30 Tagen mit Fasten bei Nichteinschreiten der Bischöfe gegen säumige Beamte l. c. IX. 1, 21 (vgl. auch Toledo IV c. 32); von 30 Tagen nebst einem Pfund Gold an den Fiskus, bei Unvermögen aber Exkommunikation von 6 Monaten für Nichtdurchführung der Judengesetze gegen die Bischöfe, XII. 3, 24; Anathema gegen diejenigen, welche gesetzwidrig die königliche Würde erlangen, II. 1, 6; Exkommunikation schlechthin wird in den Anm. 5 citirten königlichen Edikten neben der Geldstrafe angedroht.

[8] Für Nichtbeachtung richterlicher Ladungen seitens der Geistlichen im Unvermögensfall und wenn der Bischof für sie die Geldstrafe nicht entrichtet L. V. II. 1, 18, s. auch die vor. Anm.

[9] Wegen Blutschande L. V. III. 5, 1: „Divisi iuxta qualitatem sexus in monasteriis delegentur illic iugiter permansuri“. Dass damit Zwangsbusse (S. 816) verbunden war, ergiebt l. c. c. 6, welches andere Fälle des Jncests betrifft („ipse vero sub poenitentia relegatus perenni exilii damnationem excipiat“).

[10] L. V. VI. 5, 13 (Verstümmelung von Sklaven): „III annorum exilio sub poenitentia relegetur apud episcopum“; l. c. III. 5, 6 cit. (vor. Anm.). Daher ist auch III. 5, 2 (Anm. 4) die Zwangsbusse hinzuzudenken, und ebenso auch III. 5, 5 (Sodomiterei): „tradens eos pontifici territorii ipsius . . . sequestratim arduae mancipentur detrusioni.“ (Das noch weitere Strafen, so decalvatio, androhende Toledo XVI c. 3 ist jünger.)

[11] Vgl. Anm. 3 u. 4; ferner gehören hierher auch die Strafandrohungen in den königlichen Bestätigungsedikten der Konzilien. Daneben werden aber auch zugleich weltliche Strafen festgesetzt, s. die vorangehenden Anmerkungen.

[12] Vgl. L. V. IX. 1, 21 und II. 1, 6, oben Anm. 7; ferner gehört hierher die Verstümmelung von Sklaven und die Sodomiterei, Anm. 9.

[13] Auch dass bei Hochverrath dem König das

punkt der Sünde und der Verletzung der göttlichen Ordnung auch als Kirchenvergehen behandelt werden können und von der Kirche zum Theil seit den ältesten Zeiten so behandelt worden sind [1], so zeigt doch gerade die Androhung der kirchlichen Strafen durch die staatliche Gesetzgebung, wie auch umgekehrt die rein weltlicher durch die Reichskonzilien [2], welche sich aus der gleichen Zuständigkeit beider erklärt, das völlige Zusammenfliessen des staatlichen und kirchlichen Gebietes.

§. 260. *g. Die staatliche Gerichtsbarkeit in Strafsachen der Geistlichen* [3].

Der Grundsatz des römischen Rechts, dass die Kleriker in Kriminalsachen der staatlichen Strafgewalt und den staatlichen Gerichten unterworfen sind [4], welcher in den von den Germanen besetzten römischen Provinzen, namentlich in Gallien und in Spanien in Kraft stand, war den Prinzipien des germanischen Gerichtswesens vollkommen entsprechend und blieb daher sowohl im westgothischen [5] wie auch im fränkischen Reich [6] mindestens zunächst in unangetasteter Geltung.

I. Das Frankenreich. 1. Die Geistlichen im Allgemeinen. Anfangs hat sich die Kirche diesem Zustande ohne jeden Widerspruch gefügt und ihn sogar in ihren eigenen Normen ausdrücklich anerkannt [7], wennschon sie von Anfang an den Klerikern verboten hatte, ohne bischöfliche Genehmigung Anklagen in Kriminalsachen bei dem weltlichen Gericht zu erheben [8]. Aber noch vor Mitte des 6. Jahrhunderts traten im Frankenreiche die ersten Versuche hervor, die Ausübung der

Recht gewährt wird, die Aufhebung der als Strafe verhängten Exkommunikation seinerseits herbeizuführen, Toledo XII 681 c. 3 u. Toledo XVI v. 693 c. 9 und decr. iudicii („in fine tantum communionem per omnia percepturus, excepto, si eum principalis pietas cum sacerdotali conniventia delegerit absolvendum").

1 Wie z. B. die Tödtung, S. 746.

2 Bd. III. S. 695. 696.

3 Dove, de jurisdictionis ecclesiasticae apud Germanos Gallosque progressu. diss. inaug. Berolini 1855. p. 39 ff.; Sohm, die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich in Ztschr. f. K. R. 9, 193. 247; Nissl, d. Gerichtsstand des Klerus i. fränk. Reich. Innsbruck 1886. S. 1 ff.

4 S. 794.

5 Das westgothische Breviarium (506) hat die entsprechenden Stellen aus dem Cod. Theod. aufgenommen, so z. B. Lex Roman. Visig. C. Theod. XVI. 1, 3, Interpr.: „Sane si quid (gegen einen Kleriker) opponitur criminale, ad notitiam iudicis in civitate qua agitur, deducatur, ut ipsius sententia vindicetur, quod probatur criminaliter commissum", vgl. Löning 1, 523; Nissl S. 108.

6 Gerade wie die beim weltlichen Richter (dem judex, Graf, Herzog oder König) eines Verbrechens beschuldigten Laien verhaftet und vielfach in Ketten gelegt, auch der Folter unterworfen und nach erfolgtem Geständniss zum Tode verurtheilt wurden, ebenso verfuhr man auch, abgesehen von den Bischöfen, gegen die Kleriker jeden Grades und die Aebte, Gregor. Tur. IV. 43; V. 28. 36. 49; VIII. 11. 29; Sohm in Dove, Ztschr. f. K. R. 9, 254; Nissl S. 109.

7 Agde 506 c. 32 (verfälscht in c. 17. 47 C. XI qu. 1, c. 8 C. V. qu. 6): „Clericus ne quemquam praesumat, apud saecularem iudicem episcopo non permittente pulsare, sed si pulsatus fuerit, respondeat, non proponat nec audeat criminale negotium in iudicio saeculari proponere"; Epaon 517 c. 11: „Clerici sine ordinatione episcopi sui adire vel interpellare publicum non praesumant, sed si pulsati fuerint, sequi ad saeculare iudicium non morentur"; ibid. c. 24; sogar Macon I 581 c. 7 bestimmt noch: „Ut nullus clericus de qualibet causa extra discussionem episcopi sui a saeculari iudicio iniuriam patiatur aut custodiae deputetur: quod si quicumque iudex cuiuscumque clericum absque causa criminali, i. e. homicidio, furto aut maleficio, hoc facere fortasse praesumpserit, quamdiu episcopo loci illius visum fuerit, ab ecclesiae liminibus arceatur".

8 S. Agde c. 32 und Epaon c. 11 cit.; vgl. auch Orleans III 538 c. 32 (s. folg. Anm.), sowohl gegen Laien, wie gegen Geistliche. Offenbar sollte damit erreicht werden, dass die Kleriker sich mit ihren Anklagen gegen ihre Amtsgenossen an das bischöfliche Gericht wandten, vgl. Macon I c. 8: „Ut nullus clericus ad iudicem saecularem quemcumque alium fratrem de clericis accusare aut ad causam dicendam trahere quocumque modo praesumat, sed omne negotium clericorum aut in episcopi sui aut presbyterorum vel archidiaconi praesentia finiatur; quod si quicumque clericus hoc implere distulerit si iunior fuerit, uno minus de XL ictus accipiat, sin certe honoratior, XXX dierum conclusione mulctetur", ferner Auxerre 585 (o. 578) c. 35.

staatlichen Kriminalgewalt und Gerichtsbarkeit im Interesse des Klerus zu beschränken. Zunächst verlangte man kirchlicherseits, dass kein Laie einen Kleriker ohne Zustimmung des Bischofs an das weltliche Gericht ausliefern oder vor dasselbe gestellen solle[1], dann untersagten sehr bald die Konzilien weltlichen Richtern, ohne Vorwissen des Bischofs gegen Geistliche aller Weihegrade zwangsweise mit Prozesshandlungen vorzugehen und Strafen zu verhängen[2] und bedrohten seit Ende des 6. Jahrhunderts die Verletzung dieses Verbotes mit der Exkommunikation[3]. Eine völlige Exemtion der Geistlichen von der weltlichen Kriminalgerichtsbarkeit war damit allerdings nicht beansprucht[4], aber gefordert, dass das weltliche Gericht zunächst sich jeder Thätigkeit enthalten sollte, bis der Bischof Kenntniss von der Anklage erhalten hatte und ihm Gelegenheit gegeben war, seinerseits zuerst im Wege der kirchlichen Disciplinaruntersuchung vorzugehen[5]. Damit hatte sich die Kirche in Widerspruch gegen das bisher geltende Recht gesetzt, und da die weltlichen Richter nunmehr vor die Wahl gestellt wurden, entweder die Ausübung ihres Richteramtes gegen die Geistlichen pflichtwidrig zu unterlassen oder im entgegengesetzten Falle mit der Exkommunikation bestraft zu werden, so war damit ein Konflikt zwischen Kirche und Staat gegeben. Ehe die Art und Weise der Lösung desselben besprochen werden kann, ist indessen zunächst noch speziell der Stellung der Bischöfe in der hier fraglichen Beziehung zu gedenken.

2. Die Bischöfe insbesondere. Die Bischöfe waren ebenso wie die sonstigen Kleriker an sich der staatlichen Kriminalgewalt und Kriminalgerichtsbarkeit unterworfen[6], aber andererseits war doch mit Rücksicht auf die hervorragende Stellung der Bischöfe dem Anspruch der Kirche, dass dieselben nur von ihren Amtsbrüdern abgeurtheilt werden sollten, in gewissem Umfange Rechnung getragen[7].

[1] Orleans III 538 c. 32: „Clericus cuiuslibet gradus sine pontificis sui permissu nullum ad saeculare iudicium praesumat attrahere, neque laico inconsulto sacerdote clericum in saeculare iudicium liceat exhibere".

[2] Orleans IV 541 c. 20: „Ut nullus saecularium personarum praetermisso pontifice seu praeposito ecclesiae quemquam clericorum pro sua potestate constringere, discutere audeat vel damnare; sed et clericus, si pro causa ad petitionem cuiuscumque fuerit ab ecclesiastico ordinatore commonitus, se ad audientiam spondeat adfuturum et respondere nulla calliditate dissimulet". Das „constringere" bedeutet den processualen Zwang, das „damnare" das: Verurtheilen zu Kriminalstrafe, Nissl S. 115 n. 5. Vgl. ferner Macon II c. 10: „. . . ut neque presbyter neque diaconus neque subdiaconus de ecclesiis trahantur aut iniuriam aliquam inscio episcopo eorum patiantur, sed quidquid quis adversus eos habuerit, in notitiam episcopi proprii perducat et ipse causam iustitia praeeunte discutiens animo clericos accusantis satisfaciat".

[3] So zuerst die Diöcesansynode v. Auxerre 585 (o. 578) c. 43: „Quicumque iudex aut saecularis presbytero aut diacono aut cuilibet de clero aut de iunioribus absque voluntate episcopi aut archidiaconi vel archipresbyteri iniuriam inferre praesumpserit, anno ab omnium christianorum consortio habeatur extraneus"; Paris 614 c. 4 (Boretius capit. 1, 21 n. 1): „Ut nullus iudicum neque presbyterum neque diaconum vel clerecum aut iunioris aecclesiae sine scientia pontefícis per se distringat aut damnare praesumat. Quod si fecerit, ab ecclesia cui iniuriam inrogare dignuscitur tam diu sit sequistratus, quamdio reato suo corregat et emendit".

[4] Sie ist im Gegentheil noch in Macon I 581 c. 7, S. 849 n. 7, ausdrücklich anerkannt.

[5] Wenn Nissl S. 115 meint, das cit. Pariser Konzil „verlangte in allen Anklagen gegen Kleriker Inanspruchnahme des geistlichen Gerichtes, den ordentlichen weltlichen Gerichten nicht nur die selbstständige Ausübung ihrer Prozessgewalt, sondern ohne geistliches Urtheil auch die Ausübung ihrer Kriminalstrafgewalt untersagend", so bezeichnet er damit richtig die Ziele, auf welche die Kirche lossteuerte, aber nicht dasjenige, was sie klar auszusprechen für politisch erachtet hat. Der Wortlaut der Konzilien ergiebt nicht so weitgehende Forderungen.

[6] Gregor v. Tours, vgl. V. 18, erklärt dem König Chilperich: „Si quis de nobis, o rex iustitiae tramitem transcendere voluerit, a te corrigi potest".

[7] Die ältere Meinung ging dahin, dass das mit geistlichen Grossen besetzte Königsgericht für die weltlichen Kriminalvergehen der Bischöfe zuständig gewesen sei, Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands 2, 641. 642; nach Roth i. Ztsch. f. Rechtsgesch. Jahrg. 1866. 5, 7 hat dagegen nicht das weltliche Gericht, sondern die Synode die Kompetenz gehabt, eine Ansicht, welche dann Sohm a. a. O. S. 278 ff. näher ausgeführt und

Die einschlagenden Berichte ergeben über die Zuständigkeit und das Verfahren Folgendes:

Aus gegebener Veranlassung [1] veranstaltet der König, also die weltliche Gewalt, betreffs der eines Kriminalvergehens bezichtigten Bischöfe eine Art Voruntersuchung [2], welche den Zweck hat, durch Verhör des Beschuldigten [3] und durch Beweiserhebungen [4] entweder die Belastung oder die Schuldlosigkeit desselben festzustellen. In letzterem Falle wurde selbstverständlich von weiteren Schritten gegen den Bischof abgestanden [5], anderenfalls [6], d. h. wenn die Voruntersuchung genügendes Belastungsmaterial [7]

zu begründen versucht hat (ihm folgen u. a. Richter-Dove-Kahl, K. R. 8. Aufl, S. 771; v. Bar, Hdbch. d. deutsch. Strafrechts 1, 76), während Löning 2, 516 ff. die Auffassung vertritt, dass die Bischöfe schlechthin der weltlichen Strafgewalt und Gerichtsbarkeit unterworfen gewesen seien, und die Fälle, in denen der weltlichen Bestrafung ein Process vor der kirchlichen Synode vorausgegangen ist, als rein kirchliche Disciplinarprocesse betrachtet (ihm stimmt Friedberg, Lehrb. 2. Aufl. S. 211 bei).

Ich folge zum Theil, wenn auch nicht in allen Beziehungen, der Ansicht von Nissl S. 48 ff., dem sich auch R. Schröder, Lehrb. d. deutsch. Rechtsgesch. Leipzig 1887. S. 179 angeschlossen hat.

[1] Sei es auf Anklage, Gregor Turon. VI. 36; vita S. Leodegar. a 673 c. 5, Bouquet recueil 2, 614, sei es auf Denunziation, Gregor Turon. VI. 11, oder auf Gerücht, l. c. V. 40, oder auf Aussagen von Mitschuldigen, l. c. X 19. S. auch die folgenden Anmerkungen und ferner Nissl S. 49.

[2] Vielfach wird zu diesem Behuf die Vorladung und auch eine zwangsweise Vorführung durch den König angeordnet, Gregor Turon. V. 20: „Unde factum est, ut clamor populi ad regem denuo procederet (gegen die Bischöfe Salunius und Sagittarius). Eosdem rex accersiri praecepit"; l. c. VI. 11: „Sed Dinamius (rector provinciae) . . ad Guntramnum regem nuntios dirigit, dicens quod partem sibi debitam civitatis per episcopum (Theodor v. Marseille) perderet nec umquam Massiliensem urbem suo potiretur dominio, nisi hic evellatur ab ea. At ille ira commotus, iubet contra fas religionis, ut pontifex summi dei artatus vinculis sibi exhiberetur dicens: Trudatur exilio inimicus regni nostri, ne nobis nocere amplius valeat . . . Cumque ad . . . festa . . . properaret, subito armati . . . sanctum vallant antistitem deiectumque ab equo . . . ad regis deducunt praesentiam", VI. 22: „adprehensi sunt duo homines a comite, deferentes ex nomine Charterio Petrogoricae urbis episcopi litteras, quae multa inproperia loquebantur in regem . . . Has literas cum his hominibus . . . comes sub ardua custodia ad regem direxit. Rex vero (Chilperich) patienter propter episcopum mittit, qui eum suo conspectui praesentarent, discussurus utique, si vera essent quae ei opponebantur an non".

[3] Welches für die Regel vom König selbst vorgenommen wird, Gregor Turon. VI. 24: (Bischof Theodor v. Marseille und ein Bischof Epifanius) „discussi igitur a rege in nullo inventi sunt crimine"; ibid. VI. 22 (nach der in der vor. Anm. cit. Stelle): „Adveniente vero episcopo rex homines illos cum litteris repraesentat. Interrogat sacerdoti, si ab eo directae fuerint. Negat ille a se directas. Interrogantur vero homines a quo eas acceperint. Frontonium diaconum proferunt. Interrogatur de diacono sacerdos. Respondit, sibi eum esse praecipuum inimicum nec dubitari debere, ipsius esse nequitias, qui contra eum saepius causas commovisset iniquas. Adducitur diaconus sine mora; interrogatur a rege; confitetur super episcopum dicens: Ego hanc epistolam episcopo iubente dictavi. Proclamante vero episcopo ac dicente, quod saepius hic ingenia quaereret, qualiter eum ab episcopatu deiceret, rex misericordia motus, commendans deo causam suam, cessit utrisque, deprecans clementer episcopum pro diacono et supplicans, ut pro se sacerdos oraret." (Weitere Stellen bei Nissl S. 52 n. 1.) Mitunter lässt der König die Untersuchung auch durch besondere Spezialbevollmächtigte führen, Greg. Tur. VIII. 12: „Denique cum rex maxima intencione Theodorum episcopum iterum persequi conaretur ad discuciendas causas Ratharius illuc quasi dux a parte regis Childeberti diregitur."

[4] Vgl. Gregor. Turon. VI. 22 cit. (vor. Note); s. auch V. 49, o. S. 840 n. 4; weitere Nachweisungen Nissl S. 53 n. 1.

[5] Von Theodor v. Marseille Gregor. VI. 11 (Anm. 2): „nec culpabilis inventus ad civitatem suam redire permissus est"; ibid. VI. 36 (Aetherius v. Lisieux): „At rex legatos fratri suo dirigit, adserens nihil se criminis in episcopo repperisse".

[6] Sofern nicht etwa der König die weitere Verfolgung der Sache aus Gnade fallen liess, Gregor Turon. VI. 22 cit. (Anm. 3).

[7] Greg. Tur. V. 18: „. . . audiens Chilpericus quod Praetextatus Rothomagensis episcopus contra utilitatem suam populis munera daret, eum ad se arcessire praecepit. Quem discussum, repperit cum eodem res Brunichildae reginae conmendatas ipsasque allatas, eum in exilium usque sacerdotalem audientiam retenere praecipit. Coniuncto autem concilio exhibitus est"; l. c. VIII. 7: „Nam cum iterato ad convivium regis Palladius (B. v. Saintes) atque Berthchramnus acciti fuissent, commoti invicem, multa sibi de adulteriis ac fornicacione exprobraverunt, nonnulla etiam de periuriis Discedentes igitur a regis praesencia, cauciones et fideiussores dederunt, ut X kalendas mensis noni ad sinodum convenirent".

ergeben oder doch Zweifel an der Unschuld des Beschuldigten offen geblieben waren [1], überwies der König die Sache an eine von ihm einberufene Synode zur Erledigung [2]. Dass, wie die neueste Ansicht meint [3], die Veranstaltung der erwähnten Voruntersuchung den Charakter einer rechtlich nothwendigen Voraussetzung für jedes weitere Verfahren gegen einen beschuldigten Bischof und den ersten Theil oder Abschnitt des Kriminalverfahrens gegen die Bischöfe gebildet habe, lässt sich nicht sicher nachweisen [4]. Vielmehr hatte diese Voruntersuchung nur den Charakter eines reinen Informationsverfahrens. Es wurde wohl regelmässig vom König veranlasst, um der unnützen Berufung von Synoden vorzubeugen und für die Anklage auf denselben ein ausreichendes Belastungsmaterial zu beschaffen. Wollte er indessen davon absehen, erachtete er die Belastung des Beschuldigten in Folge der ihm übermittelten Berichte ausser jeden Zweifel gestellt oder erschien ihm vielleicht auch zu anderen Zwecken die Einberufung einer Synode geboten, so hatte er keine rechtliche Verpflichtung, das Informationsverfahren dennoch eintreten zu lassen [5]. Mit anderen Worten: dieses Verfahren war nicht ein Theil des Kriminalprozesses gegen die Bischöfe, sondern eine ausserhalb desselben liegende Prozedur, welche dem König, bez. der weltlichen Gewalt erst die Entschliessung darüber ermöglichen sollte, ob nach Lage der Verhältnisse ein Kriminalprozess gegen einen Bischof anhängig zu machen sei.

Diese Auffassung wird dadurch bestätigt, dass hinsichtlich der Zuständigkeit der Kriminalgewalt und der Gerichte die Vorschriften des römischen Rechts in Gallien massgebend geblieben sind [6], und dass das letztere für die Bischöfe keineswegs, wie neuerdings für das Frankenreich behauptet worden ist [7], ein dreigliedriges Kriminal-

[1] Greg. Turon. VIII. 43: „Adfuit et Antestius, sed nihil de his quae opponebat episcopo potuit adprobare. Episcopus (Palladius v. Saintes) autem ad urbem redire iubetur et usque ad synodum futuram dilatatur, si forte aliqua de his quae opponebantur evidentius possint agnosci".

Dagegen, dass behufs sicherer Gestellung der Bischöfe zur Synode diese in eine anständige Haft genommen oder konfinirt (exilium), vgl. V. 18, wurden, ist kirchlicherseits kein Widerspruch erhoben worden, vielmehr nur gegen etwaige dabei verübte Grausamkeiten und Gewaltthätigkeiten, l. c. VI. 11; X. 19; Nissl S. 55. 56.

[2] S. die vorangehenden Anm.

[3] So Nissl S. 56 u. 96: „Die weltliche Einleitung ist conditio sine qua non des Hauptverfahrens". Löning, welcher die ausschliessliche Zuständigkeit der weltlichen Gerichte bei Kriminalvergehen der Bischöfe behauptet, s. o. S. 850 n. 7, behandelt selbstverständlich dieses Verfahren nur als Theil des Verfahrens vor dem weltlichen Gericht. Roth S. 7 und Sohm S. 252 legen von ihrem Standpunkte aus der weltlichen Gewalt nur das Recht des ersten Angriffs, der Sammlung des Materials, auf Grund dessen der König die Anklage erhebt, sowie auch das Recht der vorläufigen Verhaftung, bei.

[4] Denn die Könige haben auch Konzilien zur Verhandlung von Anklagen gegen Bischöfe einberufen, ohne ein solches Vorverfahren zu veranstalten, Gregor Turon. V. 20: („Salunius B. v. Embrun, Sagittarius v. Gap) coeperunt in pervasionibus, caedibus, homicidiis, adulteriis diversisque sceleribus insano furore crassari; ita ut quodam tempore, celebrante Victore Tricastinorum episcopo sollemnitatem natalitii sui emissa cohorte, cum gladiis et sagittis inruerent super eum. Venientesque scinderunt vestimenta eius, ministros caeciderunt, vasa vel omne adparatum prandii conferentes, relinquentes episcopum in grandi contumelia. Quod cum rex Guntchramnus comperisset, congregari synodum apud urbem Lugdunum iussit", l. c. VI. 27; weitere Stellen bei Nissl S. 51 n. 1. Wenn letzterer die Nichterwähnung des Verfahrens überall auf Rechnung lückenhafter Berichterstattung setzt, so erscheint dies im gegebenen Falle nicht statthaft, da sich sonst nirgends ein Anhalt dafür findet, dass das gedachte Verfahren für rechtlich wesentlich erachtet worden wäre. Uebrigens weist auch der Bericht bei Greg. Turon. V. 20 cit. eine Fassung auf, welche, falls wirklich eine Voruntersuchung stattgefunden hätte, sich als eine vollkommen ungenaue darstellen würde, welche aber ganz korrekt erscheint, sowie man keine Lücke in ihr finden will.

[5] Giebt doch auch Nissl S. 57 selbst zu, dass die „Voruntersuchung und Haftnahme, etwa wenn die That notorisch und der Thäter nicht fluchtgefährlich war, auch ganz wegfallen" konnte. Allerdings scheint er diese Fälle als Ausnahme von der Rechtsregel (Anm. 3) zu betrachten, während nach der Aufstellung des Textes eine solche Rechtsnorm nicht bestanden hat, sondern die Veranstaltung des Informationsverfahrens vom Willen des Königs abhängig war.

[6] S. 849.

[7] S. Nissl S. 48 ff. 91. 92.

verfahren, nämlich eine Voruntersuchung vor dem König oder dem weltlichen Gericht, dann ein blos zu disciplinarischer Ahndung (zur Deposition) führendes s. g. Hauptverfahren vor der Synode (also ein kirchliches Disciplinarverfahren) und endlich ein s. g. Schlussverfahren vor dem weltlichen Königsgericht, auf Grund dessen das weltliche Strafurtheil ergeht und die weltliche Strafe ausgesprochen wird, sondern nur ein Disciplinarverfahren vor dem kirchlichen und dann ein dem letzteren nachfolgendes staatliches Kriminalverfahren vor dem staatlichen Gericht gekannt hat[1]. Das Hervortreten eines als Regel vorkommenden, besonderen Informationsverfahrens, dessen in den römischen Rechtsquellen nicht gedacht wird, findet seine Erklärung in den abweichenden strafrechtlichen und strafprozessualen Normen des germanischen Rechts. Als Kriminalvergehen (crimina), um deren Verfolgung und Ahndung es sich hier handelt, standen allein diejenigen Strafthaten, welche mit öffentlicher Strafe und zwar der Todesstrafe oder einer dafür eintretenden Ersatzstrafe (wie dem Exil) bedroht sind[2], in Frage. Für sie war zugleich die Nothwendigkeit öffentlicher Verfolgung gegeben, und diese hat der König, wahrscheinlich mit Rücksicht auf die hervorragende Stellung der Bischöfe, selbst auf sich genommen, indem er einmal das Gericht der Bischöfe, die Synode, beruft[3], ferner auch seinerseits die Anklage auf derselben erhebt[4]. Damit war aber einerseits das erwähnte Informationsverfahren zur Vermeidung der schon S. 852 berührten Missstände gegeben, andererseits aber auch die Wirksamkeit der öffentlichen Strafrechtspflege gegenüber dem hohen Klerus gesichert und das Einschreiten von dem blossen Willen der das geistliche Gericht bildenden Standesgenossen des Beschuldigten unabhängig gestellt[5].

Die Synode, welche der König einberuft[6], ist entweder Provinzialsynode[7], oder auch eine grössere, namentlich die Reichssynode eines Theilreiches[8]. Sie fungirt in der Eigenschaft und der Stellung eines kirchlichen Disciplinargerichtes[9]. Ihr präsi-

[1] S. 794. Daher ist die Frage berechtigt, wie die angenommene Dreitheilung des Verfahrens im Frankenreich entstanden ist. Darauf giebt indessen die Darstellung von Nissl keine Antwort.

[2] Sohm S. 257; Nissl S. 9 ff. 15. Die meisten überlieferten Kriminalprocesse beziehen sich auf das Verbrechen des Hochverrathes, indessen nicht ausschliesslich, vielmehr auch auf Mord, Tödtung, Raub, S. 850 n. 4, und Diebstahl, Gregor Turon. V. 18; Nissl S. 67.

[3] S. 851. 852.

[4] Gregor V. 18 (gegen Praetextatus v. Rouen), l. c. V. 49, gegen Gregor v. Tours, in diesem Falle allerdings daneben auch der angeblich des Ehebruchs beschuldigte Erzbischof Berthram v. Bordeaux, indessen ist es der König, der die Angelegenheit verfolgt. Vertretung des Königs durch einen öffentlichen Beamten kommt vor, Gregor Tur. X. 19: „Tunc rex inimicum eum (Egidius, Bischof v. Rheims) sibi regionisque proditorem esse pronuncians, Ennodium ex duce ad negotium dirigit prosequendo“; nach vita s. Leodogarii a. 678 c. 14, Bouquet 2, 621) klagt statt des Königs auch der maiordomus (gegen Diddo und andere Bischöfe).

[5] Demselben Zweck dient die Inhaftnahme oder Konfinirung der beschuldigten Bischöfe, nicht minder die Forderung der Gestellung von Bürgen seitens derselben für ihr Erscheinen vor der Synode, Gregor Turon. VIII. 7 cit., S. 851 n. 7.

[6] Für die Regel wird sie nicht näher bezeichnet, vgl. Gregor Tur. V. 18. 29. VIII. 12. X. 19.

[7] So wohl Gregor Turon. V. 20 (Synode v. Lyon 567 gegen Salunius und Sagittarius).

[8] Dipl. Theuderici III 677, mon. German. dipl. I, 44: „Tum et episcopos de rigno nostro, tum de Niuster quam et de Burgundia, pro statu ecclesiae vel confirmacione pacis ad nostro palacio Maslaco villa iussemus advenire, et aliqui ex ipsis qui in infidelitate nostro fuerant inventi, per eorum cannonis fuirunt iudecati inter quos adfuit Chramlinus . . . qui aepiscopatum Aebreduno civitate habuit: inventum est, quod sua praesumcione vel per falsa carta seu per revellacionis audacia, sed non per nostra ordinacione, ipsum aepiscopatum reciperat, eciam nec, sicut eorum cannonis contenent, ad ipsum benedicendum solemneter episcopi non adfuirunt: unde Genesio, Chadune, Bildramno, Landoberctho et Ternisco, qui matropoli esse videntur, vel reliqui quampluris episcopi ipsus iudicantis, in nostri praesencia fuit conscissus atque de suprascripto episcopatus aeiectus“; vgl. auch Gregor Turon. vitae patr. VI. 5: „magnus episcoporum conventus (Synode v. Orleans 549, Bd. III. S. 540 n. 2).

[9] S. das Dipl. in der vor. Anm., in welchem wiederholt auf die Kanones Bezug genommen

dirt daher der Metropolit oder einer der mehreren Metropoliten [1], nicht der König [2], und nach Untersuchung der Beschuldigung [3] erkennt sie, wenn sie das Kriminalverbrechen als erwiesen erachtet, nicht auf weltliche Strafe, sondern auf die kirchliche Strafe der Absetzung [4]. Bei nicht erbrachtem Beweis erfolgt dagegen Freisprechung [5]. Nur in dem Fall, dass etwa ein Thatbestand dargethan war, welcher kein Kriminalverbrechen, wohl aber ein Disciplinarvergehen bildete, konnte sie zur Auferlegung einer geringeren Disciplinarstrafe, als der Absetzung schreiten [6].

Wenn das Verfahren vor der Synode zur Deposition geführt hatte, so wurde nunmehr vom König unter Beirath der Reichsgrossen, also des Hofgerichts oder auch des Reichstages, die weltliche Strafe, die Todesstrafe [7] (freilich vielfach aus Gnade statt derselben auch die Exilirung im Sinne der Internirung an einen bestimmten Ort [8]

wird; Gregor Tur. V. 18: „rex adfuit dixitque: Episcopus enim in furtis depraehensus ab episcopali officio, ut avellatur, canonum auctoritas sancxit". Daher wird die Synode auch bezeichnet als: iudicium episcoporum, Gregor Tur. VII. 19, vgl. auch Sohm S. 250; Nissl S. 92. 93 und 95 n. 1.

1 Gregor Tur. V. 20.

2 Dieser ist mitunter bei der Berathung nicht einmal gegenwärtig, Gregor Turon. V. 18. 20; Nissl S. 93.

3 Vgl. darüber die ausführlicheren Nachrichten bei Gregor Tur. V. 18 (Process gegen Prätextatus v. Rouen), V. 49 (gegen Gregor v. Tours) und X. 19 (gegen Egidius v. Rheims); Nissl S. 65 ff.

4 Gregor V. 20 (Salunius und Sagittarius); X. 19: „Haec episcopi audientes ac lamentantes fratres obproprium, obtenta vita, ipsum (Egidius v. Rheims) ab ordine sacerdotali, lectis canonum sanctionibus removerunt"; vita S. Leodegarii a 678 c. 14 (Bouquet 2, 621): „condemnatum (Bischof Diddo) ab ipsa synodo calvaria accepta in capite expulsum segregant a sancta congregatione", ibid. (Leodegar v. Autun): „eius tunicam consciderunt a capite"; dipl. v. 677 cit. (conscissus). Wenn Sohm S. 248 behauptet, dass auch auf Verbannung (Einsperrung in ein Kloster) erkannt wurde, indem er Exil und Einsperrung als gleichbedeutend auffasst, so ist dies nicht richtig. Exil ist Konfinirung oder Internirung an einen bestimmten Ort, nicht Verweisung in ein Kloster, o. S. 816 u. S. 852 n. 1; Löning 2, 524 n. 2; wennschon unter Umständen die letztere Strafe die erstere ersetzt, Nissl S. 37. Ferner ist Exil und die dafür eintretende Strafe in erster Linie weltliche Strafe, werden doch beide auch gegen Laien erkannt und vollstreckt, Nissl S. 37. Im Zweifel haben sie also, namentlich dann, wenn sie von einer weltlichen Behörde oder vom König verhängt werden, den Charakter weltlicher und nicht kirchlicher Strafen; vita Leodegarii c. 6 (Bouquet 2, 615): „Interea cum hi qui primi videbantur esse palatii, cum simul ab Hilderico fuissent conquisiti, quod iudicium de sancto dei decernerent, hoc consona responderunt voce, ut si ei vitam concederet, sub perpetuo exsilio eum in Luxovio permanere iuberet: confirmans subito decretum iudicum, episcopis vero aliquibus vel sacerdotibus consentientibus"; Löning 2, 523 n. 3.

5 Gregor. Tur. vit. patr. VI. 5: „Apud Aurilianensem autem urbem, incriminato ab iniquis Marco episcopo et in exilium truso, magnus episcoporum conventus est adgregatus (S. 853 n. 8); in qua synodo cognoscentes beati episcopi, hoc esse vacuum quod contra eum fuerat mussitatum, eum civitati et cathedrae restituunt", Nissl S. 82.

6 Vgl. die Synode v. Chalons v. 579 Gregor. Tur. V. 27: Obiiciuntur eis (Salunius u. Sagittarius) crimina et non solum de adulterium verum etiam de homicidiis accusabantur. Sed haec per paenitentiam purgari censentes episcopi, illud est additum, quod essent rei maiestatis et patriae proditores. Qua de causa ab episcopo discincti, in basilica b. Marcelli sub custodia detruduntur"; l. c. VII. 16: „Scitote ei (Prätextatus v. Rouen) paenitentiam indictam a sacerdotibus, non tamen eum prursus ab episcopatum remotum", Nissl S. 75. 76.

7 Vita S. Leodegarii a 678 c. 14, Bouquet 2, 622: „Tunc a palatio sententia mandatur decreti, Leodegarium diutius vivere non debere"; vegl. ferner Gregor Tur. X c. 19: „At ille (Egidius v. Rheims) confusus ait: Ad sententiam dandam super culpabilem ne moremini; nam ego novi, me ob crimen maiestatis reum esse mortis, qui semper contra utilitatem huius regis matrisque eius abii". Nach vita Leodegarii c. 14 (l. c. p. 621): „Ibique inter ceteros Diddonem . . . condemnatum ab ipsa synodo . . . expulsum segregant a sancta congregatione. Alii vero episcopi tunc a rege . . . pene similem poenam sortiti perpetuo exilio sunt deportati". Dass die Anwendung der Todesstrafe gegen den abgesetzten Bischof ein Gewaltakt, Königsrecht zur Selbstvertheidigung des Königthums gegen aufrührerische Bischöfe gewesen sei, so Sohm S. 268. 269, ist unrichtig, vgl. auch Nissl S. 45, und hängt mit der Auffassung Sohms zusammen (Anm. 4), dass die Exilirung oder Einsperrung den Charakter einer geistlichen Strafe gehabt habe.

8 Gregor. Tur. X 19: „Qui (Egidius v. Rheims nach seiner Absetzung durch die Synode, S. 853 n. 4) statim ad Argentoratensem urbem . . . deductus, exilio est condemnatus". S. d. vor. Anm.; Löning 2, 520; Nissl S. 44.

und zwar vielfach in einem Kloster)[1], sowie ferner die Vermögenskonfiskation[2] verhängt[3], und demnächst durch die weltliche Gewalt vollstreckt[4].

Die vorgängige Anklage und das Verfahren vor der Synode, dem geistlichen Disciplinargericht, ist nach dem Rechte des merovingischen Reiches die nothwendige Voraussetzung für das weltliche Strafverfahren gegen die Bischöfe gewesen[5], ja die

[1] Gregor Turon. V. 27, S. 854 n. 6; vita S. Leodegar. c. 6, S. 854 n. 4; vgl. auch die folg. Anm.

[2] So gegen Egidius v. Rheims, Gregor Tur. X. 19: „Multa enim auri argentique in huius episcopi regestum pondera sunt reperta. Quae autem de illa iniquitatis militia erant, regalibus sunt thesauris inlatae; quae autem de tributis aut reliqua ratione eclesiae inventa sunt, inibi relicta"; nach dipl. v. 677 cit. (Fortsetzung der Stelle S. 853 n. 8): „Ideo nos una cum consilio suprascriptorum pontefecum vel procerum nostrorum conplacuit, quatenus, dum secundum cannonis in ipso senodale concilium fuerat degradatus, res suas proprias pertractavemus, pro mercidis causa perdere non dibiret, sed quod exinde facere voluerit, una cum suprascriptis patribus nostris taliter praecipemus, ut hoc licenciam habiat faciendi. Et postia peticio sua fuit, ut ipsum in monasthyrio s. domni Dionisiae . . . ubi Charderieus abba praeesse viditur, ut sub opidiencia vel sub regolare ordene diaebus vite sui conversare dibirit: et dum perpetuo exsilio fuerat iudicatus, mesericordia muti, una cum consilio suprascriptorum pontefecum peticionem suam vise fuimus pristetisse. Proinde per praesente praeceptum specialiter decernemus ordenandum, ut res suas neque vos neque iunioris seu soccessoris vestri nec quislibet contradicere nec minuare nec contangere nec infiscare non praesummatis . . ." wird gegen den abgesetzten Bischof Chramlinus ebenfalls aus Gnade von der Konfiskation Abstand genommen.

[3] Die Konfiskation ist gleichfalls staatliche Kriminalstrafe, als Folge der Todesstrafe, nicht aber, so Sohm S. 269, geistliche Strafe, welche der weltliche Arm vollstreckt, denn dem fränkischen Kirchenrecht ist diese nicht bekannt, S. 815. 816; s. auch Löning 2, 524 n. 2; Nissl S. 39.

[4] Durch die Grafen und ihre Unterbeamten, vita Leodegarii a 678 c. 14, Bouquet 2, 621. 622: „eum (Leodegar) Chrodoberto cuidam, qui tunc comes erat palatii, iussit tyrannus impius (der Majordomus Hebroin) tradi et praesentem vitam in gladii percussione conferri . . . Chrodobertus . . iniunxit quattuor e famulis, ut ea quae fuerunt sibi iussa explerent . . (c. 15) in silvam eum ducunt, ut iussionis implerent sententiam." Bei der Konfinirung in ein Kloster musste allerdings die Mitwirkung eines Bischofs oder Abtes in Anspruch genommen werden, doch überliess man hier wohl auch mitunter dem Verurtheilten die Wahl des Klosters, s. dipl. v. 677, o. Anm. 2. Vgl. des Weiteren Nissl S. 87.

[5] Dieser Auffassung — sie wird von Nissl 58 ff. S. 96 ff. vertreten — steht einmal die Meinung von Löning 2, 516 ff. o. S. 850 n. 7 entgegen, welcher in Konsequenz derselben ausdrücklich hervorhebt, dass keineswegs durch einen Rechtssatz der Fortgang des gerichtlichen Verfahrens davon abhängig gemacht worden sei, dass ein Disciplinarverfahren der Kirche stattgefunden habe (S. 517); andererseits die Sohms, a. a. O., nach welchem die Bischöfe seit der 2. Hälfte des 6. Jahrh. das (sicherlich exorbitante) Privileg besessen haben, beim Hochverrath von jeder öffentlichen Strafe, der Todesstrafe und der Vermögenskonfiskation eximirt und lediglich einer Ahndung durch die kirchliche Disciplinarbehörde unterworfen gewesen zu sein, d. h. während nach Löning das kirchliche Disciplinarverfahren vor der Synode von den Königen zugelassen wird, „um durch deren Spruch der Kirche und ihrem eigenen Gewissen gegenüber, eine Rechtfertigung für das weltliche Urtheil und die weltliche Strafe zu haben", ist nach Sohm die Unterwerfung der Bischöfe unter die staatliche Kriminalgewalt und Kriminalgerichtsbarkeit ein Akt des Kriegsrechtes, also eigentlich nicht Recht, gewesen, S. 854 n. 7.

Es ist nicht zu leugnen, dass nach einer Reihe von Berichten gegen Bischöfe auch ohne vorgängige Berufung einer Synode die vorhin gedachten weltlichen Strafen wegen der ihnen zur Last gelegten Kriminalvergehen verhängt worden sind, so Gregor Tur. vitae patr. XVII. 3: „Quodam vero tempore cum iam ad exilium ductus (Nicetius v. Trier durch Chlotar I) episcopis reliquis, qui adulatores regis effecti fuerunt, removeretur"; Gregor Tur. V. 26: „Eunium episcopum Veneticae urbis ad Chilpericum regem dirigit. At ille ira commotus, obiurgatum eum exilio damnare praecipit"; vita Lupi a. 613 c. 12, Bolland. Acta 1. Sept. 1, 259 (auf Anklage gegen Lupus v. Sens): „rex Clotarius (II) felle commotus . . . Lupum episcopum retrusit in exilium"; Fredegar. chron. c. 54 (Bouquet 2, 434 a 686): „Palladius eiusque filius Sidocus, episcopus Aelosani, incusante Aighynane duce, quod rebellionis Wasconorum fuissent conscii, exilio retruduntur"; vita Amandi c. 15, Mabillon Acta saec. II. 2, 684: „Pontifex (Amandus v. Mastricht), dum pro capitalibus criminibus . . . ipsum redargueret regem (Dagobert II), iubente eo non absque iniuria de regno eius fuerat expulsus"; vita Ansberti c. 31, Mabillon, acta saec. II. 2, 1012: „accusatus apud ipsum principem (Pippin u. 692) praefatus pontifex (Ansbert v. Rouen) iussu eiusdem exilio deportabatur in Altummontem monasterium". Löning betrachtet diese Fälle als diejenigen, in welchen sich das damals geltende Recht abspiegelt, also als die normalen. Aber schon Nissl S. 58 ff. hat völlig zutreffend hervorgehoben, dass es sich in ihnen gar nicht um Kriminalprocesse sondern um einseitige Gewaltakte handelt. Die willkührliche Exilirung des Nicetius (Gregor s. patr. l. c.) hat Chlotar I hinterher durch ein Konzil zu legalisiren gesucht, der Bischof Eunius, Gregor V. 26, hatte selbst

thatsächliche Feststellung des kirchlichen Disciplinargerichts war insofern für das Vorgehen der weltlichen Gewalt präjudiziell, als diese nur dann mit den weltlichen Strafen einschreiten konnte, wenn das kirchliche Gericht die Schuld des Angeklagten als erwiesen angenommen und denselben zur Absetzung verurtheilt hatte[1]. Da aber die Verurtheilung zur Disciplinarstrafe, zu der Absetzung, und die zur weltlichen Kriminalstrafe in der Hand verschiedener Gerichte lag, so kann man das Verfahren nicht als ein einheitliches betrachten und das Disciplinarverfahren als Haupt-, das von demselben bedingte staatliche Kriminalverfahren als Schlussverfahren bezeichnen[2].

Die Gestaltung des Kriminalverfahrens gegen die Bischöfe im Frankenreich, wie sie eben auf Grund der Quellen dargelegt ist, beruht auf einer Fortentwicklung und Umbildung des römischen, in Gallien von den Franken vorgefundenen Rechts[3]. Der Grundsatz des letzteren, dass die Anklage zunächst bei dem geistlichen Disciplinargericht anzubringen sei[4], ist beibehalten worden, aber eine der Kirche günstige Neuerung bildet der präjudizielle Charakter der Entscheidung des kirchlichen Gerichtes[5].

nichts verbrochen, und wird vom König ira commotus exilirt. In Betreff des Lupus bemerkt eine andere Quelle, vita S. Winebaudi c. 8, Bolland. Acta 6. April 1, 572: „Lupus . . . dignoscitur incursisse calumniam et extra ritum canonicae sententiae adeptus exilium", auch ist er später nach der erst citirten vita c. 14 (1. Sept. 1, 260) wieder begnadigt worden. In Betreff des Amandus v. Mastricht wird vita cit. c. 16 berichtet, dass der König: „prostratusque b. viri pedibus deprecabatur, ut tanto sceleri, quod in eum perpetraverit, veniam largiri dignaretur. Sed ille eum elevavit a terra facinusque in se perpetratum clementissime indulsit. Tunc rex ad s. ait Amandum: Poenitet me valde, quod stulte adversus te egerim, precor igitur, ne memineris iniuriae, quam tibi irrogavi". Auch Ansbert ist nach vita c. 52 später von Pippin begnadigt und dieser hat nach gesta abb. Fontanell. c. II 1 (SS. 2, 275) aus Reue über die That „ut indulgentiam mereretur accipere" das Kloster Fleury gegründet. Weitere hierher gehörige Fälle bieten noch vita Desiderii (v. Vienne) a. 603, Bouquet 3, 484 u. vita S. Eucherii c. 7. 8, Mabillon acta saec. III. 1, 557).

Würde man schon aus den hervorgehobenen Gründen allein berechtigt sein, die Quellenzeugnisse, welche des vorgängigen Verfahrens vor der Synode gedenken, als diejenigen zu behandeln, welche die praktische Anwendung des geltenden Rechts bekunden, so kommt noch folgendes in Betracht. Nach Gregor Tur. V. 18 fasst König Chilperich im Process gegen Prätextatus gegenüber Gregor v. Tours, welcher sich der Schuldigsprechung desselben widersetzt, dies Verhalten geradezu als Rechtsverweigerung auf: „O episcope, iustitiam cunctis largire debes et ecce ego iustitiam a te non accipio, sed ut video consentis iniquitati et impletur in te proverbium illud, quod corvus oculum corvi non eruit . . . Sed scio quid faciam, ut noteris in populis et iniustum te esse in omnibus perpatiscat. Convocabo enim populum Toronicum et dicam eis: Voceferamini contra Gregorium, quod sit iniustus et nulli hominum iustitiam praestit. Illis quoque haec clamantibus respondebo: Ego qui rex sum, iustitiam cum eodem invenire non possum et vos qui minores estis invenietis?" Diese Worte konnte Gregor unmöglich dem König in den Mund legen, wenn es nach der bestehenden Rechtsauffassung blos vom Willen des Königs abgehangen hätte, die beschuldigten Bischöfe von der Synode oder vom Hofgericht aburtheilen zu lassen.

Diejenigen Quellen, welche nur der Synodalverhandlung und der Absetzung, aber nicht mehr der weltlichen Bestrafung gedenken, gesta abb. Fontan. a 755 c. 12, SS. 2, 286, bereiten keine Schwierigkeiten. Sie erklären sich theilweise aus Lücken in der Berichterstattung, theilweise aber vielleicht auch daraus, dass eine weltliche Bestrafung nicht erfolgt ist, Nissl S. 80.

1 Das ergiebt einmal die in der vor. Anm. cit. Stelle aus Gregor. Turon. V. 18; ferner Gregor. vit. patrum VI. 5, S. 854 n. 5; Nissl S. 101, andererseits aber auch die Auffassung, dass die Verurtheilung durch die Synode zur Absetzung soviel wie Verurtheilung zur Todesstrafe (oder zu der Ersatzstrafe dafür, der Exilirung) durch die weltliche Gewalt bedeutet, S. 854 n. 7, vgl. ferner Gregor Tur. V. 18; Nissl S. 98.

2 So Nissl S. 79. 98.

3 Lex Romana Visigoth. C. Th. XVI. 1. 2 interpr.: „Specialiter prohibetur: ne quis audeat apud iudices publicos episcopum accusare, sed in episcoporum audientia proferre non differat, quicquid sibi pro qualitate negotii putet posse competere, ut in episcoporum aliorum iudicio quae asserit contra episcopum debeant definiri". Darauf spielt auch offenbar an Macon II 585 c. 9: „Licet reverentissimi canones atque sacratissimae leges de episcopali audientia in ipso paene christianitatis principio sententiam protulerint" . . .

4 S. o. S. 794.

5 Darüber, dass dies nicht die Auffassung des römischen Rechtes gewesen ist, s. o. S. 795 n. 5. Bei dem nicht ganz deutlichen Wortlaut der einschlagenden Stellen der römischen Rechtsbücher konnte es aber der Kirche nicht schwer werden, dieselbe zur Geltung zu bringen.

Dafür hat aber das Königthum und die öffentliche Gewalt das Recht des ersten Angriffs bei Verdacht oder Bezichtigung der Bischöfe, sowie das Recht zur Einberufung der Synode und der Anklage auf derselben [1], als Garantie für die Herbeiführung der Bestrafung der hohen kirchlichen Würdenträger, namentlich solcher, welche des Hochverraths verdächtig waren, in Anspruch genommen [2].

Während die Kirche seit der letzten Hälfte des 6. Jahrhunderts bei den Kriminalanklagen gegen die Kleriker vom Priester abwärts erst eine gewisse Mitwirkung zu erlangen suchte, war ihr diese von Anfang bei den Kriminalprozessen gegen die Bischöfe auf Grund des römischen Rechts gestattet geblieben, sie hat daher in Betreff dieser hauptsächlich die von den Königen und ihren Vertretern geübten Rechte, das Recht des ersten Angriffs und der Inhaftnahme desselben, der vorläufigen, die Anklage vorbereitenden Untersuchung und der Einberufung der Disciplinarsynode seitens des Königs in Frage zu stellen gesucht [3], indem sie in allen Rechtssachen gegen Bischöfe zunächst die Angehung des Metropoliten forderte und die Umgehung desselben mit dem Banne bedrohte.

3. Das Edikt Chlotars II. vom Jahre 614. Die Antwort des merovingi-

[1] S. o. S. 853 u. 854. Aus demselben Gesichtspunkt erklärt es sich auch, dass diese präjudizielle Bedeutung nur dem Spruch einer einheimischen Synode beigelegt wurde, also eine Appellation nach Rom nur mit Genehmigung des Königs stattfinden konnte, dann aber auch der Entscheidung des Papstes die gleiche Kraft beigelegt wurde, S. 839 n. 3. Regelmässige Rechtsmittel gab es gegen das Urtheil der Synode nicht, auch sind Restitutionen unter Wiederaufnahme des Verfahrens bei fälschlich ausgesprochenen Verurtheilungen in der merovingischen Periode nicht vorgekommen. Wenn Nissl S. 88. 89 dies, unter Berufung auf die Fälle des Nicetius von Trier und des Prätextatus v. Rouen behauptet, so war der erstere nicht in einem dem Recht entsprechenden Verfahren exilirt, Gregor Turon. vit. Patr. XVII 3, S. 855 n. 5, und Prätextatus war überhaupt nicht zur Absetzung verurtheilt, sondern ohne dieselbe exilirt worden, Gregor Turon. V. 18 u. VII. 16: „Scitote ei paenitentiam indictam a sacerdotibus, non tamen eum prursus ab episcopatum remotum". Die Wiedereinsetzung beider war also blosse Beseitigung der Folgen von Gewaltakten, nicht von rechtmässig ergangenen Urtheilen.

[2] Von diesem Standpunkt aus erklärt sich der Gang der Entwicklung im Frankenreich zur Genüge, während Sohm S. 248 annimmt, dass zur Zeit Theodorichs I die Bischöfe noch dem weltlichen Gericht unterworfen waren, aber seit der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts, ohne auch nur einen inneren Grund dafür anzugeben, die Exemtion der Bischöfe in zweifelloser Uebung stehen lässt. Uebrigens beweist der von Sohm für die ältere Zeit angeführte Fall (des Bischofs Desideratus v. Vienne, Gregor Tur. III. 34. 35) nichts gegen die Ansicht des Textes, dass das römische Recht auch hinsichtlich der Bischöfe von Anfang an im Frankenreich gegolten hat, denn, wie schon Löning S. 517 n. 2 bemerkt, ist Desideratus erst, nachdem er aus der gegen ihn vom König verhängten Verbannung zurückgekehrt war, vgl. Gregor Tur. III. 34, Bischof von Verdun geworden.

[3] Macon II. 585 c. 9 (S. 856 n. 3): „tamen quoniam eadem postposita humana in sacerdotes dei grassatur temeritas, ita ut eos de atriis venerabilium ecclesiarum violenter abstractos ergastulis publicis addicant, censemus, ut episcopum nullus saecularium fascibus praeditus iure suo contumaciter et perperam agens de sancta ecclesia, cui praeest, trahere audeat, sed si quid contentionis adversus episcopum potentior persona habuerit, pergat ad metropolitanum episcopum et ei causas alleget, et ipsius sit potestatis honorabiliter episcopum de quo agitur evocare, ut in eius praesentia accusatori respondeat et oppositas actiones extricet. Quod si talis fuerit immanitas causae, ut eum solus metropolitanus definire non valeat, advocet secum unum vel duos coepiscopos: quod si et ipsis dubietas fuerit, conciliabulum definito die vel tempore instituant, in quo universa lite collecta fraternitas coepiscopi sui causas discutiat et pro merito aut iustificet aut culpet. Nefas enim est, ut illius manibus episcopus aut iussione de ecclesia trahatur, pro quo semper deum exorat et cui invocato nomine domini ad salvationem corporis animaeque eucharistiam saepe porrexit. Hoc enim decretum a nobis praefixum qui fuerit audacter transgressus, tam ipse quam omnes qui ei consenserint usque ad generale concilium anathemate de ecclesia separentur". Im Gegensatz zu c. 10 ibid., welches die übrigen Kleriker betrifft und die Anklagen gegen sie vor den Bischof weist, sich aber noch einer Strafandrohung enthält, S. 850 n. 2, betont gerade c. 9 unter Hinzufügung einer solchen — der Unterschied ist weder von Löning 2, 526, noch von Nissl S. 113 genügend beachtet — das gewaltsame Wegführen der Bischöfe von ihren Kirchen, also die im Text gedachte vorläufige Inhaftnahme, sowie ferner die Pflicht, sich erst an den Metropoliten zu wenden, womit die oben im Text erwähnten, bisher vom König geübten Befugnisse unvereinbar waren.

schen Königthums auf die besprochenen Versuche, die bisherige Handhabung der staatlichen Kriminalgewalt und Kriminalgerichtsbarkeit zu Gunsten der Kirche zu ändern, war das auf der grossen Reichssynode zu Paris i. J. 614 seitens des Königs Chlotar II. erlassene Edikt, dahin lautend [1]:

„Ut nullum iudicum de qualebit ordine clerecus de civilibus causis, praeter criminale negucia, per se distringere aut damnare praesumat, nisi convincitur manefestus, excepto presbytero aut diacono. Qui convicti fuerint de crimine capitali, iuxta canones distringantur et cum ponteficibus examinentur."

Dieses Edikt [2] hat, soweit es sich auf die Kriminalvergehen bezieht, hinsichtlich der niederen Kleriker einschliesslich der Subdiakonen [3] die Forderung der Kirche zurückgewiesen, es also bei der völligen Unterwerfung derselben unter die weltliche Strafgewalt und Strafgerichtsbarkeit belassen [4], und nur den an sich selbstverständlichen Rechtssatz besonders eingeschärft [5], dass das weltliche Gericht keinen Kleriker anders als bei klar erbrachtem Beweis der Schuld [6] verurtheilen solle [7].

Wohl aber ist in Betreff der Priester und der Diakonen das Zugeständniss gemacht, dass gegen diese in Gemässheit der Kanones das prozessualische Zwangs-

[1] c. 4, Boretius capit. 1, 21.

[2] Bei seiner knappen und vieldeutigen Fassung hat es die verschiedensten Auslegungen erfahren; die ältere Litteratur, Thomassin vet. et nova disciplina II. 3 c. 105; de Marca, concord. sacerd. VI. 22, weitere Nachweisungen Sohm S. 257 n. 199; Löning 2, 527 n. 1, findet ihren Abschluss mit Dove, de iurid. eccl. p. 39 ff. Bei verschiedenen Abweichungen in Einzelheiten geht sie dahin, dass das Edikt gemischte Gerichte, zusammengesetzt aus dem Grafen und dem Bischof für die Strafsachen der Kleriker eingeführt habe, indem sie das: „cum ponteficibus" missverstanden hat, während dasselbe sonst so viel wie: *a*, Sohm S. 259; Löning 1, 578 u. 2, 527 n. 1 oder auch wie: *apud*. Nissl S. 123 n. 7. bedeutet. Es ist das Verdienst Sohms S. 210 ff. 257 ff.; Lönings 2, 512. 526 und endlich Nissls S. 116 ff. die ältere Theorie beseitigt und das richtige Verständniss der Stelle angebahnt, bez. herbeigeführt zu haben. Von neuerer Literatur vgl. auch Richter-Dove-Kahl K. R. S. 748. 772; Sdralek, Hinkmar v. Rheims kanonist. Gutachten. Freiburg i. Br. 1881. S. 102; Waitz Deutsch. Verf. 3. Aufl. II. 2, 243; Beauchet, origines de la jurisdiction ecclésiastique . . en France in Nouvelle Revue historique de droit. Paris 1883. VII. p. 431; Schröder, Deutsch. Rechtsgesch. S. 179 n. 131; Hermann, üb. d. Entwicklung d. deutsch. Schöffengerichts. S. 248. Uebereinstimmung ist noch nicht erzielt, eine Uebersicht über die noch bestehenden wichtigeren Differenzen bei Löning 2, 527 n. 1 und bei Nissl S. 117 n. 1.

[3] Das Konzil von Paris 614 c. 4, S. 850 n. 3 hatte die Beschränkung der richterlichen Gewalt auch für alle clerici und iuniores ecclesiae gefordert.

[4] Nissl S. 119. 120. Hatte doch selbst noch Macon I c. 7 (S. 849 n. 7) diesen Rechtszustand nicht in Frage zu stellen gesucht.

[5] Bedroht doch das cit. Edikt c. 24, l. c. 1, 23, das Zuwiderhandeln gegen seine Vorschriften mit der Todesstrafe. S. auch die folgende Anm. u. Nissl S. 121. 122.

[6] So wird das: „nisi convincitur manefestus" aufgefasst von Sohm S. 258; Nissl S. 121; Schröder 1, 179 n. 121; andererseits von Löning S. 512 n. 1 als Ergreifung auf frischer That in Civilsachen (ebenso auch Dove a. a. O. S. 772 n. 17). Dagegen hat Nissl S. 121 n. 3 schon auf Chloth. ed. c. 22 und Chlot. II praecept. 584—628 c. 3 l. c. 1, 18 („Si quis in aliquo crimine fuerit accusatus, non condemnetur penitus inauditus. Sed si in crimine accusatur et habeta discussione fuerit fortasse convictus, pro modum criminis sententiam quo meretur, excipiat ultionis") hingewiesen.

[7] Zu übersetzen ist demnach, übereinstimmend im wesentlichen Nissl und Schröder a. a. O.: „Kein Richter soll Geistliche jeden Grades in bürgerlichen Sachen allein selbstständig (d. h. sine scientia pontificis) — anders in Kriminalsachen — einem processualischen Zwang unterwerfen oder ein Strafurtheil über sie fällen, wenn sie nicht vollkommen überführt sind. Nissl S. 118 hebt mit Recht hervor, dass dem Edikt der Wortlaut des Pariser Konzils c. 4, S. 850 n. 3, zu Grunde liegt, und dass man die Fassung des Edikts c. 4 dadurch hergestellt hat, dass man die durch die Zurückweisung der vollen Forderung der Geistlichkeit bedingten Einschränkungen in den Text des Konzilkanons hineinschob. Es ist also mit Rücksicht auf die durch dasselbe gegebene Grundlage zu lesen: „praeter criminale negucia per se distringat (bez. distringere praesumat) aut damnare praesumat, nisi convincitur manefestus", also das damnare, welches soviel bedeutet, wie kriminell bestrafen, zu Kriminalstrafe verurtheilen (Nissl S. 15), nicht auf die causae civiles (so z. B. Löning, Dove ll. cc.) und ebensowenig das: „nisi convincitur manefestus" auf das „distringere" zu beziehen.

verfahren eintreten und der Prozess wegen Kriminalvergehens vor den Bischöfen geführt werden soll. Die neueste Meinung findet in dieser Anordnung eine Gleichstellung der Priester und Diakonen mit den Bischöfen [1], also die Ausdehnung des für die letzteren geltenden Verfahrens auf die ersteren, indem sie die als Bedingung des kanonischen Verfahrens verlangte Ueberführung (d. h. die Worte: *Qui convicti fuerint*) als dem weltlichen Einleitungsverfahren zugehörig [2] auffasst [3]. Eine solche Auslegung ist aber dem Wortlaut gegenüber unmöglich, und ebensowenig wird diese der Stelle „iuxta canones distringantur" gerecht. Sieht man von der durch nichts gebotenen Gleichstellung der Priester und der Diakonen mit den Bischöfen ab [4], so sagt der Schlusssatz, welcher sich an die Anordnung des Vordersatzes, dass der Priester und Diakon in Kriminalsachen nicht verurtheilt werden soll, anschliesst, soviel als, dass wenn die Geistlichen dieser Grade in dem gegen sie an sich zulässigen weltlichen Strafverfahren überführt worden sind, zunächst der weltliche Richter sie nicht zu der öffentlichen (Todes-) Strafe verurtheilen, dass vielmehr vorerst den Kanones gemäss der Prozess gegen sie eingeleitet [5], und die Untersuchung von den Bischöfen, d. h. von dem im einzelnen Fall für den Priester oder Diakon zuständigen Bischof oder auch von der Synode geführt werden soll [6]. Das Edikt macht also der Kirche in Betreff der

[1] In Uebereinstimmung mit Nissl S. 123; Schröder a. a. O. beziehe ich in der Stelle: „excepto presbytero aut diacono. Qui convicti fuerint" das „Qui" auf das vorhergehende „presbytero aut diacono", nicht auf den im Anfang von c. 4 genannten „clerecus de qualebit ordine". In Folge dieser letzteren Interpretation kommt Sohm S. 259 zu der Annahme, dass sämmtlichen Geistlichen positiv verheissen wird, dass sie in peinlichen Sachen secundum canones und cum pontificibus gerichtet werden sollen, während er das Distriktionsprivileg, trotzdem, dass der zweite Satz des c. 4 des Edikts von dem „distringere" handelt, in peinlichen Sachen nicht allen Klerikern, sondern blos den Priestern und Diakonen gewährt sein lässt. Löning 2, 527 vertritt dagegen von diesem Standpunkt aus die Auffassung, dass das Edikt in Bezug auf Geistliche, welche eines Verbrechens angeklagt worden sind, ausdrücklich die Forderung der Kirche verworfen, aber angeordnet habe, dass gegen einen Geistlichen, welcher eines solchen überführt worden sei, im Disciplinarwege vorgegangen und gegen ihn auf Disciplinarstrafe erkannt werden soll, d. h. also nach Sohm hat das Edikt der Kirche mehr gewährt, als das Konzil von Paris verlangt hat, nach Löning aber in Bezug auf die Kriminalsachen gar keine Zugeständnisse gemacht. — Der Merkwürdigkeit wegen mag noch auf die Auslegung Hermanns a. a. O. S. 248 n. 3 hingewiesen werden, nach welchem Chlotar die weltliche Gerichtsbarkeit gegen Kleriker ganz beseitigt hat, ausser in „Deliktfällen bei handhafter That".

[2] So übersetzt Nissl S. 124: „Ausgenommen sind Priester und Diakonen; diese nämlich, wenn sie (in einem weltlichen Einleitungsverfahren) eines Verbrechens überführt erscheinen, sind (im geistlichen Hauptverfahren) nach canonischem Process und zwar vor Bischöfen (Concil) zu examiniren, worauf erst (im Schlussverfahren) eventuell die weltliche Strafverhängung (damnare) folgen darf". Im Wesentlichen übeinstimmend Schröder a. a. O. und Dahn, Deutsche Geschichte. I. 2, 673.

[3] Die Worte: „qui convicti fuerint de crimine capitali" auf ein nirgends weiter angedeutetes Einleitungsverfahren zu beziehen, ist vollkommen willkührlich, da es sich in dem betreffenden Verfahren gegen Bischöfe blos um die Feststellung einer genügenden Belastung gehandelt hat, (S. 851) und ein Einleitungsverfahren begriffsmässig nur eine solche, nicht aber Ueberführung verlangt (so auch mit Recht Löning 2, 532 n. 1). Convincere, welches den Sinn von überführen hat, kann demnach im zweiten Satz nur dieselbe, wie die ihm im ersten Satz zugeschriebene Bedeutung haben, und muss daher, ebenso wie dieses auf den Beweis im weltlichen Strafverfahren bezogen werden.

[4] Das Konzil von Paris 614 c. 4, auf welches das Edikt die Antwort ist, stellt in Betreff des Verfahrens gegen die Bischöfe gar keine Forderungen auf.

[5] D. h. auf Mittheilung des weltlichen Richters soll die geistliche Disciplinarbehörde gegen den Schuldigen die Ladung erlassen und sich nöthigenfalls der Person desselben vergewissern, auch im Uebrigen den Prozesszwang nach den Kanones gegen ihn ausüben. Nissl a. a. O. u. Schröder lassen diese Bedeutung des iuxta canones distringantur so gut wie gar nicht hervortreten. Dem weltlichen Richter wird indirekt untersagt, den Schuldigen seinerseits in Haft zu halten, seinerseits das geistliche Gericht zu berufen und den Beschuldigten vor dasselbe zu stellen. So aufgefasst, schliesst diese Vorschrift allerdings ebenfalls die Annahme einer beabsichtigten Gleichstellung der Priester und Diakonen mit den Bischöfen aus, denn die Art der Einleitung des Verfahrens gegen die letzteren, welches der König herbeiführte, entsprach nicht den Kanones.

[6] Es erscheint weiter als eine nicht gerechtfertigte Voraussetzung, dass Nissl und Schrö-

Kleriker dieser Grade das Zugeständniss, dass dem geistlichen Gericht die Möglichkeit gegeben wird, vor der weltlichen Aburtheilung die Disciplinaruntersuchung zu eröffnen und auf Disciplinarstrafe, d. h. auf die Absetzung, zu erkennen [1]. Die Kirche hat damit den Vortheil, welchen ihr die Gestaltung des Strafverfahrens gegen die Bischöfe von jeher geboten hatte, erlangt, dass sie die Vollstreckung der Todesstrafe an verbrecherischen Priestern und Diakonen, ehe diese durch Absetzung aus dem geistlichen Stand entfernt und in die rechtliche Stellung der Laien versetzt waren, zu hindern vermochte. Nur darin, dass die Vollziehung der gedachten Strafen vor der Deposition an ihnen ausgeschlossen war oder wenigstens ausgeschlossen werden konnte, waren nunmehr die Inhaber aller höheren Weihestufen [2] einander gleichgestellt.

In allen anderen Beziehungen aber nicht. Denn, wie die Ergebnisse der Verhandlungen, insbesondere der Beweiserhebung in einem Kriminalprozess gegen einen Priester oder einen Diakon vor dem weltlichen Gericht für das kirchliche Disciplinargericht nicht bindend waren [3], also das letztere es noch immer in der Hand hatte, nach Ueberführung des Angeklagten in Gemässheit des weltlichen Beweisrechtes, bei anderer Auffassung der Sachlage oder auf Grund anderweiter Beweise auf Freisprechung zu erkennen [4], so ist nach dem Edikt auch das kirchliche Disciplinarurtheil für das weltliche Gericht nicht, wie in den Kriminalprozessen gegen die Bischöfe [5], präjudiciell [6], und die Freisprechung im kirchlichen Disciplinarprozesse bot kein rechtliches Hinderniss für die Verurtheilung des Priesters oder Diakons zur Todesstrafe und die Vollstreckung derselben an dem Verurtheilten [7].

Erhebliche Aenderungen hat demnach das Edikt Chlotars II. an dem bestehenden Rechtszustande nicht herbeigeführt. Hinsichtlich des Kriminalverfahrens gegen die Bischöfe und die Geistlichen der niederen Weihegrade hat es nichts geändert, hinsichtlich der Priester und Diakonen ebenfalls an der staatlichen Kriminalgewalt

der unter den Worten: „cum pontificibus" ohne Weiteres ein Konzil oder eine Synode verstehen. Der König hatte in seinem Edikt blos Veranlassung, die sachliche Zuständigkeit des weltlichen und geistlichen Gerichts abzugrenzen, nicht aber über die Kompetenz der verschiedenen Gerichte der letzteren Art zu bestimmen. Das regelmässige kirchliche Disciplinargericht für die Priester und Diakonen ist aber im Frankenreich das bischöfliche Gericht (S. 837), nicht eine Bischofs- (Provinzial- oder Reichs-) Synode gewesen. Dass diese als das höhere kirchliche Leitungsorgan ebenfalls eine solche Zuständigkeit besass, und diese gelegentlich, wenn sie versammelt war, namentlich auch gleichzeitig Kriminalprozesse gegen Bischöfe verhandelt wurden, ausübte — nur das beweisen die Fälle bei Nissl S. 128 aus karolingischer Zeit —, hat nichts Auffälliges. Befremdend wäre es dagegen, wenn das Edikt und zwar blos beiläufig die Bestimmung getroffen hätte, dass für das aus Anlass eines weltlichen Kriminalprozesses gegen jeden beliebigen Diakon zu führende kirchliche Disciplinarverfahren der schwerfällige Apparat einer Provinzial- oder gar einer Reichssynode hätte in Bewegung gesetzt werden müssen. Auch dieser Gesichtspunkt ergiebt also einen weiteren Beweisgrund gegen die von Nissl und Schröder behauptete Gleichstellung der Prieser und Diakonen mit den Bischöfen.

1 Wie sich prozessualisch die Sache gestalten sollte, darüber sagt das Edikt nichts näheres. Jedenfalls ergiebt sich, dass die Sistirung der Sache im weltlichen Gericht erst nach der Beweiserhebung geschehen konnte, andererseits vor der Fällung des weltlichen Urtheils, vor dem damnare, statthaben musste.

2 Die Subdiakonen gehörten damals noch nicht zu dieser Klasse, Bd. I. S. 6.

3 Der Annahme einer präjudiziellen Bedeutung des Beweisergebnisses im weltlichen Gericht widerspricht die den Bischöfen gegebene Befugniss des examinare.

4 Gerechnet hat man allerdings wohl auf den regelmässigen Fall, dass das geistliche Gericht die Ueberführung im weltlichen Gericht als massgebend anerkannte und zur Deposition schritt.

5 S. 855. 856.

6 Das Edikt erwähnt des weiteren weltlichen Verfahrens gar nicht, lehnt also damit indirekt eine solche Anordnung ab, und dies spricht ebenfalls gegen die wiederholt zurückgewiesene Theorie der Gleichstellung der Priester und Diakonen mit den Bischöfen. Gerade in diesem wichtigen Punkte müsste eine solche nach Nissl und Schröder stillschweigend durch das Edikt erfolgt sein.

7 Uebereinstimmend hiermit Sdralek S. 102. 103, welcher allerdings das hier nur in Betreff der Priester und Diakonen Ausgeführte irriger Weise für alle Kleriker generalisirt.

und der Kriminalgerichtsbarkeit festgehalten und nur in Betreff der Zeit der Verhängung und der Vollstreckung der Strafe gegen die letzteren eine dem geistlichen Standesgefühl Rechnung tragende Modifikation eintreten lassen[1].

Deshalb hat auch die fränkische Kirche noch im Verlaufe des 7. Jahrhunderts, freilich ohne dass sich die weltliche Gesetzgebung veranlasst gefunden hat, den einmal eingenommenen zurückhaltenden Standpunkt aufzugeben[2], ihre früheren Forderungen von Neuem, aber wohl in der Voraussetzung der Hoffnungslosigkeit eines entscheidenden Erfolges ohne Nachhaltigkeit geltend gemacht[3]. —

1 Anders Nissl S. 124: „Der volle Werth dieses Zugeständnisses erhellt erst bei der Erwägung, dass damit der Ausschluss aller weltlichen, nicht auf Sicherung der Person abzielenden prozessualen Gewaltmassregeln" (diese sind aber doch niemals Rechtens gewesen, nur freilich von den Königen und ihren Beamten nach und vor dem Edikt geübt worden, S. 852 n. 1 u. S. 855 n. 5) „von selbst (!) gegeben war, so enthält das Edikt Chlotars II. die Habeascorpusakte für den höheren merovingischen Klerus".

Sohm S. 260. 261 u. S. 264 findet eine Bestätigung seiner Auffassung (S. 859 n. 1) in zwei Stellen der lex Baiuvariorum, worauf hier, da dieselbe jedenfalls der letzten Zeit der merovingischen Königsherrschaft angehört (Brunner, deutsche Rechtsgesch. Leipzig 1887. 1, 317 setzt sie zwischen 744—748, Schröder, 1, 235 zwischen 748—752) noch einzugehen ist. Die erste Stelle I. 12: „Ut nullo presbitero vel diacono liceat habere secum in domo extraneam feminam nec per illam occasionem decipiatur et pollutus offerat sacrificium nec plebs per eius offensionem corruat et plaga sustineat . . . Haec eis tantum facultate concessa sit: matris, filias, sorores germanas inter domorum suarum sepe contineant; in his nihil scevi criminis estimare foedus naturae permittit . . . De ceteris causis presbiteris, diaconis vel clericis ab episcopis secundum illorum canones iudicentur", soll eine wörtliche Wiederholung des Chlotarischen Gesetzes im Sinne Sohms sein. Das Gesetz macht aber das Zusammenleben der Geistlichen mit fremden Frauen zu einem weltlichen Vergehen, welches durch den Staat bestraft wird, und verweist wegen der sonstigen Verfehlungen der Geistlichen, d. h. der rein kirchlichen Disciplinarvergehen auf die Kanones und auf das Gericht des Bischofs. Die Stelle handelt also von der geistlichen Disciplinargerichtsbarkeit, s. auch Löning 2, 551 n. 2 und Nissl S. 45.

Die zweite Stelle, l. c. I. 10: „Et si episcopus contra aliquem culpabilis apparet (auf handhafter That ergriffen wird), non praesumat eum occidere, quia summus pontifex est, sed mallet eum ante regem vel ducem aut ante plebem suam (d. h. den nächsten lokalen Richter, vgl. cap. Ital. 801 c. 7 Boretius 1, 205); et si convictus crimine negare non possit, tunc secundum canones ei iudicetur, si talis culpa est, ut deponatur aut (et, nach weltlichem Recht als Folge des deponatur) exilietur. De homicidio, de fornicatione, de consensu hostili, si infra provincia inimicos invitaverit et eos perdere voluerit, quos salvare debuit, pro istis culpis damnetur", ergiebt nach Sohm S. 264, dass der Bischof vom weltlichen Strafrecht und damit vom weltlichen Strafurtheil eximirt ist, und dass nur das Einleitungsverfahren dem weltlichen Gericht zukommt, welches dann den convictus dem kirchlichen Gericht zur Bestrafung zu überantworten gehabt habe. Das Gesetz will indessen vor Allem aussprechen, dass der Bischof bei öffentlichen Kriminalvergehen und zwar selbst bei handhafter That nicht, wie dies nach fränkischem Recht der Fall war, der Todesstrafe, sondern nur der freilich für die Regel durch die Gnade an deren Stelle gesetzten Exilirung unterworfen sein soll. Deshalb verlangt es, dass der Damnifikat selbst bei handhafter That von seinem Tödtungsrecht keinen Gebrauch macht, sondern die Bestrafung herbeiführt. Weiter setzt es voraus, dass die weltliche Gewalt die vorläufige Feststellung vornimmt, dann die Synode einberuft, diese die Absetzung ausspricht und nunmehr seitens des Staates die weltliche Strafe der Exilirung als Folge der Deposition verhängt wird, vgl. auch Löning 2, 517 n. 2; Nissl S. 47.

2 Die Quellen ergeben darüber nichts.

3 Rheims 624 o. 625 c. 6: „Ut si quis iudex cuiuslibet ordinis clericum publicis actionibus inclinare praesumpserit aut pro quibuslibet causis absque conscientia et permissu episcopi distringere aut contumeliis vel iniuriis afficere praesumpserit, communione privetur; episcopus tamen de reputatis conditionibus clericorum negligentiam emendare non tardet"; ferner Clichy 626 c. 7 (fast völlig gleichlautend). Nissl 3, 204 bezieht Rheims c. 6 cit. lediglich auf die Schuldklagen gegen Kleriker und findet darin blos eine kirchliche Einschärfung der Anordnungen des Chlotarschen Edikts, übersieht indessen, dass selbst wenn man das: „publicis actionibus" nicht auf Kriminalanklagen, sondern auf Einforderungen öffentlicher Abgaben beziehen will, das: „pro quibuslibet causis distringere" auch die ersteren in sich begreifen kann. Weitere Konzilien, welche die kirchlichen Ansprüche erneuern, finden sich nicht, insbesondere gehört das von Löning 2, 529 in Bezug genommene Chalons 645 o. 656 c. 11 nicht hierher, denn es handelt nicht von der Ausübung der staatlichen Kriminalgerichtsbarkeit, sondern von der Bereisung und Bedrückung der Parochien und Klöster durch die weltlichen Richter, insbesondere der Vorforderung der Geistlichen und Aebte, um Abgaben von ihnen zu erpressen („clericos vel abbates, ut iis praeparent, invitos atque districtos ante se faciant exhiberi").

II. Das Westgothenreich. Was die spanische Kirche betrifft, — hier fanden die Westgothen das römische Recht, also die Unterwerfung der Geistlichen unter die staatliche Kriminalgerichtsbarkeit und nur die erwähnte Privilegirung der Bischöfe, in Geltung[1] — so wird von ähnlichen Konflikten wie im Frankenreich nichts berichtet[2]. Bei der seit dem Verlauf des 7. Jahrhunderts eintretenden Verquickung von Kirche und Staat, welche sich in der Ausübung der weltlichen Gesetzgebung durch die Reichskonzilien[3], in der Festsetzung kirchlicher Strafen durch die weltliche Gesetzgebung und weltlicher durch die Konzilien[4], also in der Vermischung der Grenzen zwischen dem staatlichen und dem kirchlichen Strafrecht geäussert hat, war es erklärlich, dass das Königthum, welchem an sich die Gerichtshoheit über die Bischöfe zukam[5], seitdem es von der Geistlichkeit beherrscht wurde, die weltlichen Strafsachen der letzteren gleichfalls durch die als geistliches Disciplinargericht fungirende Synode[6] aburtheilen liess, da in Folge der gegenseitigen Durchdringung der staatlichen und kirchlichen Elemente im Westgothenstaat auch die Grenze zwischen staatlicher Kriminal- und kirchlicher Disciplinargerichtsbarkeit vollkommen flüssig werden musste, und beide in manchen Fällen nicht mehr auseinandergehalten werden konnten. So hat der in völliger Abhängigkeit von der Kirche stehende König Sisinanth den landesverrätherischen Verkehr der Bischöfe mit dem Ausland[7], ferner der nicht minder schwache Rekesvinth die nicht gehörige Ueberwachung der Richter seitens der Bischöfe und die Unterlassung der Anzeige der von ihnen verübten Bedrückungen der Zuständigkeit der Konzilien überwiesen[8], und der Erzbischof Sisbert von Toledo wird ebenfalls von einem solchen wegen Hochverrath abgesetzt, sowie mit den entsprechenden Strafen belegt[9].

[1] S. 849 n. 5 u. S. 856 n. 3.

[2] Dahn, Könige 6, 370 hat sich in Betreff der hier einschlagenden Fragen mit wenigen zur Hand liegenden Notizen begnügt. Vgl. übrigens wegen einer unrichtigen Auffassung daselbst auch S. 838 n. 5.

[3] Bd. III. S. 545. 645. 696.

[4] Bd. III. S. 697. 698.

[5] Dahn 6, 368.

[6] S. 838.

[7] Toledo IV c. 30: „Confinitimi hostium sacerdotes praeter eos qui a regia potestate licentiam acceperunt, quodlibet mandatum ad gentem extraneam occulte accipere vel dirigere non praesumant; qui autem deprehenditur atque convincitur, denunciatus principi apud concilium condigna animadversione multabitur“. Hier handelt es sich um Bischöfe, nicht aber ist, wie Dahn 6, 372 meint, das Verbrechen der Konspiration mit dem Auslande als solches überhaupt (also auch bei Laien) durch das Konzil der Kompetenz des Königs entzogen und der Bestrafung seitens der Geistlichkeit vorbehalten worden. Nissl S. 108 n. 3 scheint in der Stelle die drei Stadien des Kriminalverfahrens, welche er für das Frankenreich annimmt, wieder finden zu wollen. Aber Denuntiation an den König ist offenbar vorgeschrieben, damit dieser die Sache dem Konzil überweisen kann, und wenn Nissl das: „condigna animadversione“ unter Berufung auf Tol. XIII 683 tom. bez. Toledo XVI decr. judicii mit: „debitas damnationis poenas excipiat“ und mit: „canonica ac legali censura mulctato“ für gleichbedeutend erklärt, so ist damit, worauf es ankommt, noch nicht erwiesen, dass die Synode die Schuldfrage festgestellt und blos die geistliche Strafe ausgesprochen, nachher aber ein weltliches Gericht die staatliche Kriminalstrafe verhängt hat.

[8] Lex. Visigoth. XII. 1, 2: „. . . . Sacerdotes vero . . . quos, si excessum iudicum aut actorum scierint et ad nostram non retulerint agnitionem, noverint, se iudicio concilii esse plectendos“. Ferner gehört auch hierher l. c. IX. 1. 21 (Egika), welche die Bischöfe für Nichteinschreiten gegen säumige Beamte mit: 30tägiger Exkommunikation und 30tägigem Fasten bedroht, da nur die Synode die erstgedachte Strafe gegen dieselben aussprechen konnte.

[9] Auch hier will Nissl S. 125 n. 2 entsprechend Toledo XVII v. 694 c. 1: „pro moribus sacerdotum corrigendis, nullo saecularium assistente inter eos habeatur collatio“ den Spruch, welchen die Bischöfe über die Schuld und die kanonische Strafe des Erzbischofs Sisbert gefällt, Toledo XVI 693 c. 9, von dem Verdikt, welches sie auf Grund jenes Spruches mit den weltlichen Reichsgrossen über die weltliche Strafe abgegeben haben, unterscheiden. Ganz abgesehen davon, dass Nissl Toledo XVII c. 1 völlig missverstanden hat (nach demselben sollen die Bischöfe zu Ehren der Trinität die drei ersten Tage der Synode fasten und ohne Anwesenheit von Laien über die Glaubenslehren und über die Verbesserung der

In Betreff der übrigen Geistlichen weisen weder das Gesetzbuch der Westgothen noch die Konzilien eine allgemeine Vorschrift auf, nur die Fleischesvergehen derselben sollen nach dem ersteren der Aburtheilung der Bischöfe unterliegen [1].

Wenn hier eine Erweiterung der kirchlichen Gerichtsbarkeit nicht verlangt worden ist, so hat der Grund dafür wohl darin gelegen, dass man die Geistlichen verpflichtet hatte, Rechtssachen gegen ihre Amtsbrüder allein beim geistlichen Gericht anzubringen [2], und im Uebrigen für die hohe Geistlichkeit kein Interesse obwaltete, die weltliche Jurisdiktion über die Geistlichen auszuschliessen, da manche staatliche Vergehen, sofern sie von Geistlichen begangen wurden, lediglich mit kirchlichen Strafen bedroht waren [3], und dem kirchlichen Gericht in solchen Fällen mindestens die Vollstreckung der er-

Sitten verhandeln, nicht aber Disciplinargerichte halten), so haben die Bischöfe zunächst vor Eröffnung der Synode den Sisbert zur Absetzung, zur Exkommunikation und zu ewiger Exilirung verurtheilt, um den so erledigten Primatenstuhl von Toledo vorher besetzen zu können und dem neuen Primas die Theilnahme an dem Konzil zu ermöglichen, decr. iudicii ab universis editum, dann aber auf der Synode nach ihrer Eröffnung den Spruch nochmals bestätigt, um ihn den Synodalakten einverleiben zu lassen. Die von Nissl aufgestellte Untersuchung eines Handelns der Synode als kirchlichen Disciplinargerichts und als eines weltlichen Gerichtes ist haltlos. Beide Male hat die Synode, das eine Mal vor ihrer Eröffnung als blosses Gericht, das andere Mal gerade als Konzil (also nicht als weltliche oder königliche Behörde) fungirt und das letzte Mal auch dieselben Strafen ausgesprochen, nur noch die Vermögenskonfiskation, da diese behufs Herbeiführung der Vakanz nicht in Betracht kam, hinzugefügt.

Endlich muss ich auch Nissl S. 124 a. a. O. darin entgegentreten, dass er die Zusicherung König Erwichs in Toledo XIII 683 c. 2: „ut nullus deinceps ex palatini ordinis gradu vel religionis sanctae conventu regiae subtilitatis astu vel profanae potestatis instinctu sive quorumlibet hominum malitiosae voluntatis obnixu citra manifestum et evidens culpae suae iudicium ab honore sui ordinis vel servitio domus regiae arceatur, non antea vinculorum nexibus illigetur, non quaestioni subdatur, non quibuslibet tormentorum vel flagellorum generibus maceretur, non rebus privetur, non etiam carceralibus custodiis mancipetur neque adhibitis hinc inde iniustis occasionibus abdicetur, per quod illi violentia occulta vel fraudalenta professio extrahatur: sed is qui accusatur gradum ordinis sui tenens et nihil de supradictorum capitulorum nocibilitate (nobilitate) persentiens, in publica sacerdotum, seniorum atque etiam gardingorum discussione deductus et iustissime perquisitus aut obnoxius reatui detectae culpae legum poenas excipiat aut innoxius iudicio omnium comprobatus appareat. Illos tamen, quos in locis talibus manere constiterit, unde nocibilis perfugii suspicio sit aut eos quos pro conturbatione terrae diligentius oporteat custodiri, hos sine aliquorum vinculorum vel iniuriae damno sub libera custodia consistere oportebit“, als ein frappantes Seitenstück zu dem Chlotarischen Edikt (S. 858) bezeichnet (s. auch S. 861 n. 1). Das Edikt regelt das Verhältniss der weltlichen und kirchlichen Gerichtsbarkeit über die Geistlichen (und zwar mit Ausschluss der Bischöfe), die Zusicherung Erwichs aber bezieht sich gleichmässig auf die „palatini“ die hohen Reichs- und Hofbeamten, Bd. III. S. 544, und den „religionis sanctae conventus“ (Dahn 6, 238 u. Hefele 3, 320 verstehen darunter „Geistliche“ schlechthin, aber die Gleichstellung der dem religionis sanctae conventus, der die Kirche vertretenden Versammlung, angehörigen Personen mit den palatini ergiebt, dass es sich blos um die Bischöfe handelt), also auf den weltlichen und geistlichen Adel, und sichert diesem Schutz vor königlichen Gewaltmassregeln zu, indem der König ein geordnetes Anklageverfahren vor den Bischöfen und den hohen Reichs- und Palastbeamten (denn seniores und gardingi sind palatini verschiedener Stellung, Dahn 6, 103. 110) verheisst, ohne des Näheren die Zuständigkeit für die eine oder andere Kategorie zu erwähnen, was in Betreff der Bischöfe um so weniger erforderlich war, als die palatini Sitz und Stimme auf den Reichskonzilien gehabt haben, Bd. III. S. 544.

[1] L. Visig. (v. Rekesvinth 649—672) III. 4, 18: „Igitur quemcumque etiam presbyterum, diaconum atque subdiaconum Deo votae viduae, poenitenti seu cuicumque virgini vel mulierculae seculari aut coniugio aut adulterio commixtum evidentissime patuerit, mox hoc episcopus sive iudex, ut repererint, talem commixtionem disrumpere non retardent. Redacto autem illo in sui pontificis potestatem sub poenitentiae lamenta iuxta canones (Toledo VIII 653 c. 5) deputetur. Quam districtionis severitatem, si pontificum torpor implere neglexerit, idem pontifex II libras auri fisco persolvat et commissum malum vindicare non differat. Quod si corrigere hoc nequiverit aut concilium appellet aut regis hoc auditibus nunciet“.

[2] Toledo III 589 c. 13 verbietet bei Strafe der Exkommunikation: „ut clerici conclericos suos relicto pontifice suo ad iudicia publica pertrahant; proinde statuimus hoc de cetero non praesumi; sed si quis hoc praesumpserit facere, et causam perdat et a communione efficiatur extraneus“.

[3] Vgl. o. S. 848 n. 6.

kannten Strafe, wenn nicht die Verhängung derselben überlassen bleiben musste[1]. Endlich ist wohl auch noch der Umstand in Betracht gekommen, dass den Bischöfen umfangreiche Befugnisse in Betreff der Beaufsichtigung der staatlichen Rechtspflege und staatlichen Richter von der Staatsgewalt übertragen waren[2].

[1] Wie in den in der vor. Anm. gedachten Vergehen.

[2] Dahn 6, 387. 388.

Nachträge und Berichtigungen.

S. 7. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: Grisar, d. röm. Sakramentar i. Ztschr. f. kath. Theologie 9 (1885) S. 561; derselbe, d. kürzlich veröffentlichte älteste Messkanon d. röm. Kirche, a. a. O. 10 (1886) S. 1 ff.

S. 7. Anm. 6 a. E. anzufügen: Vgl. auch Probst, d. gallikan. Messe v. 4. bis z. 8. Jahrh. in „Der Katholik", N. F. 66, 73. 146. 246. 361. 517.

S. 9. Anm. 4 a. Schl. hinzuzusetzen: F. X. Pleithner, älteste Geschichte des Breviergebetes. Kempten 1887.

S. 14. Anm. 2. Z. 8 v. o. statt: 215 zu lesen: 214.
Z. 11 v. o. statt: 203 zu lesen: 202.

S. 19. Anm. 4 a. Schl. hinzuzusetzen: Schon l. 31 (398) C. Th. XVI. 2 (= l. 10 C. J. I. 3) bedroht die unter Eindringung in die Kirchen den Geistlichen oder dem Kultus oder dem Ort angethanene Beleidigung oder Profanation und Nov. 123 (546) c. 31 die Störung der gottesdienstlichen Handlungen mit Todesstrafe.

S. 21. Anm. 1. Z. 1—4 ist der Satz: „Diese Gesetzgebungen haben ... keine Abänderungen erlitten" zu streichen, und dafür zu setzen:

„Die sächsische und österreichische Gesetzgebung haben keine Aenderungen erlitten" und a. E. der Anm. hinzuzufügen:

Das Bd. II S. 504 n. 3 citirte hessische Gesetz ist durch das Gesetz v. 5. Juli 1887, die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen betr. (Arch. f. k. K. R. 58, 341) aufgehoben und ersetzt.

Danach ist 1. das Erforderniss der deutschen Reichsangehörigkeit (Bd. II. S. 504. 505) für die Uebertragung von Kirchenämtern, welche mit einem Geistlichen zu besetzen sind, gleichviel ob diese dauernd oder widerruflich erfolgt, ferner für die Stellvertretung und Hilfeleistung in einem solchen (Bd. II. S. 506. 507) beibehalten worden (Art. 1. 3). Auch hat derjenige Geistliche, welchem ein Kirchenamt übertragen wird, vor der Uebernahme, also auch vor der Ausübung desselben wie früher (Bd. III. S. 196) den Verfassungseid zu leisten.

2. Die Vorschriften hinsichtlich des Erfordernisses der wissenschaftlichen Vorbildung (Bd. II. S. 508), welches in demselben Umfange, wie die Staatsangehörigkeit (s. zu 1), verlangt wird (Art. 3), sind unter Beseitigung der wissenschaftlichen Staatsprüfung (Bd. II. S. 508) dahin abgeändert, dass zum Nachweise der Vorbildung die Vorlage von Zeugnissen

a. über das Bestehen der Reifeprüfung auf einem deutschen (staatlich anerkannten) Gymnasium und

b. über die Zurücklegung eines dreijährigen Studiums an einer deutschen Staatsuniversität genügt (Art. 4).

Von dem Erfordernisse zu b. ist das Ministerium des Innern und der Justiz ganz oder theilweise zu dispensiren befugt (Art. 4 Abs. 2).

Dem theologischen Universitätsstudium steht das Studium an einem, im Grossherzogthum belegenen kirchlichen Seminar gleich, welches von dem vorhin gedachten Ministerium zur wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen geeignet erklärt worden ist und dessen Zulassung und Fortführung davon abhängt, dass 1. dem erwähnten Ministerium die Statuten und der Lehrplan eingereicht, sowie die Namen der Leiter und Lehrer mitgetheilt werden, 2. die Lehrer und Leiter die deutsche Reichsangehörigkeit besitzen, 3. der Lehrplan dem Universitätslehrplan gleichartig gestaltet ist und 4. die an dem Seminar anzustellenden Lehrer die wissenschaftliche Befähigung haben, an einer deutschen Staatsuniversität in der Disciplin zu lehren, für welche die Anstellung erfolgt (Art. 5, welcher in den letzten Vorschriften wörtlich dem Art. 2 des preussischen Gesetzes v. 21. Mai 1886 — vgl. dazu P. Hinschius, das preuss. Kirchengesetz v. 21. Mai 1886. Berlin u. Leipzig 1886 S. 11, und diesen Bd. o. S. 565 ff. — entspricht).

3. Das Erforderniss des Einspruchs (Bd. III. S. 183) ist zwar ebenfalls festgehalten, aber auf die Uebertragung eines kirchlichen Amtes, auf die Versetzung eines Geistlichen in ein anderes kirchliches Amt und auf die Umwandlung einer widerruflichen Anstellung in eine dauernde beschränkt (Art. 9 Abs. 2), also für die Betrauung mit einer Stellvertretung oder einer

Hilfeleistung in einem kirchlichen Amte (Bd. III. S. 186) beseitigt, und daher auch die Anzeigepflicht des kirchlichen Oberen (a. a. O. S. 185) nur für die zuerst gedachten Fälle beibehalten worden.

Auch die Voraussetzungen des Einspruchsrechtes sind etwas anders als früher (s. Bd. II. S. 504 n. 3 und Bd. III. S. 184), nämlich dahin normirt, Art. 9 Abs. 2:

„Unser Ministerium des Innern und der Justiz ist berechtigt, innerhalb 4 Wochen nach der Anzeige gegen die beabsichtigte Anstellung Einspruch zu erheben, wenn der Anzustellende aus einem auf Thatsachen beruhenden Grunde, welcher dem bürgerlichen oder staatsbürgerlichen Gebiet angehört, für die Stelle nicht geeignet ist. — Die Thatsachen, welche den Einspruch begründen, sind anzugeben" (wörtlich übereinstimmend mit Art. 2 §. 2 des preuss. Gesetzes v. 29. April 1887, vgl. dazu P. Hinschius, d. preuss. Kirchengesetz v. 29. April 1887. Berlin und Leipzig 1887. S. 10).

Endlich kommt noch in Betracht Art. 9 Abs. 4: „Uebersteigt die Dauer der Verwesung eines Kirchenamtes die Frist von sechs Monaten, so hat die obere kirchliche Behörde sich mit unserm Ministerium des Innern und der Justiz in Betreff etwaiger Anstände gegen die Person des Verwesers in Benehmen zu setzen."

4. Die Strafbestimmungen (Bd. III. S. 187) gegen Geistliche, welche die ihnen gesetzwidrig übertragenen oder von ihnen gesetzwidrig übernommenen Aemter öffentlich ausüben, und gegen kirchliche Obere, welche Geistlichen gesetzwidrig ein Kirchenamt oder die Funktionen eines solchen übertragen, sind zwar beibehalten worden, aber die betreffenden Vergehen werden nur mit Geldstrafe, nicht mehr mit Gefängniss bedroht (Art. 12).

Geistliche, welche zu Zuchthausstrafe verurtheilt oder denen die bürgerlichen Ehrenrechte oder die Fähigkeit zur Bekleidung öffentlicher Aemter aberkannt sind, sind zur Ausübung des kirchlichen Amtes unfähig und werden, wenn sie die Funktionen eines kirchlichen Amtes ausüben, ebenfalls mit Geldstrafe bestraft (Art. 13).

Jedoch finden alle gedachten Strafbestimmungen keine Anwendung, wenn blos vorübergehend eine einzelne kirchliche Handlung ausgeübt worden ist (Art. 15).

S. 21. Anm. 6. Z. 2 v. o. ist hinter 1882 einzurücken: Art. 3.

S. 21. 22 ist der Text von S. 21 Z. 3 v. u. bis S. 22 Z. 8 v. o. „Amt zu übernehmen[3]" nebst den dazu gehörigen Anmerkungen zu streichen und dafür zu setzen:

In Preussen ist der Rechtszustand, wie er sich nach der vielfachen Durchlöcherung des Gesetzes v. 12. Mai 1873 durch die verschiedenen Novellen gestaltet, folgender:

1. Die Reichsangehörigkeit wird für die dauernde oder widerrufliche Uebertragung geistlicher Aemter (Bd. II. S. 504. 505) und für die Betrauung mit einer Stellvertretung oder Hilfsleistung in geistlichen Aemtern, wie früher gefordert, doch kann der Kultusminister nach den vom Staatsministerium mit königlicher Genehmigung festgestellten Grundsätzen auch Ausländern die Vornahme einzelner geistlicher Amtshandlungen gestatten (Ges. v. 31. Mai 1882. Art. 3 Abs. 2; P. Hinschius, Ztschr. f. K. R. 18, 183). Ferner können Ausländer jede Art von Messen lesen und alle Sakramente spenden, ohne dass sie irgend welcher Strafe verfallen (Gesetz v. 29. April 1887, Art. 2 §. 5, vgl. P. Hinschius, d. preuss. Kirchengesetz v. 1887 S. 12).

2. Das Erforderniss der wissenschaftlichen Vorbildung ist in demselben Umfange wie die Reichsangehörigkeit beibehalten, und es treffen hier die beiden hinsichtlich der Ausländer hervorgehobenen Ausnahmen gleichfalls zu.

Was die wissenschaftliche Vorbildung selbst betrifft (Bd. II. S. 504), so wird nach Aufhebung der wissenschaftlichen Staatsprüfung (s. diesen Bd. o. S. VI):

a. die Ablegung der Entlassungsprüfung auf einem deutschen Gymnasium und

b. die Zurücklegung eines 3jährigen theologischen Studiums auf einer deutschen Staats-Universität gefordert.

Von diesen beiden Erfordernissen kann der Kultusminister nach den vom Staatsministerium mit königlicher Genehmigung festgestellten Grundsätzen dispensiren (Ges. v. 31. Mai 1882 Art. 3 Abs. 3, vgl. P. Hinschius, Ztschr. f. K. R. 18, 180), ferner seinerseits allein von dem zu b. gedachten Universitätsstudium mit Rücksicht auf einen besonderen Bildungsgang einen angemessenen Zeitraum erlassen.

Dem Universitätsstudium steht das Studium an den o. S. 562 ff. näher besprochenen Seminaren gleich.

3. Das Einspruchsrecht (Bd. III. S. 184, s. namentlich Anm. 8) ist nach dem Ges. v. 29. April 1887 Art. 2 §. 2 („wenn der Anzustellende aus einem auf Thatsachen beruhenden Grunde, welcher dem bürgerlichen oder staatsbürgerlichen Gebiete angehört, für die Stelle nicht geeignet ist. — Die Thatsachen, welche den Einspruch begründen, sind anzugeben") den Gründen nach mehr erweitert (vgl. P. Hinschius, Kirchengesetz v. 1887 S. 10).

Geltend gemacht kann dasselbe dagegen nur noch werden

(vgl. cit. Gesetz, Art. 2 §. 1: „Die Verpflichtung der geistlichen Oberen zur Benennung der Kandidaten für ein geistliches Amt, sowie das Einspruchsrecht des Staates werden für die Bestellung des Verwesers eines Pfarramtes (Administrators, Provisors etc.) aufgehoben. — Das Einspruchsrecht gilt fortan nur für die dauernde Uebertragung eines Pfarramtes")

wenn ein Pfarramt, und zwar dieses allein (einschliesslich der Sukkursal-Pfarreien), aber nicht ein anderes Seelsorger-Amt einem Geistlichen thatsächlich dauernd übertragen werden soll, während es nicht darauf ankommt, ob etwa das Pfarramt nach kirchlichem oder staatlichem Recht dauernd zu besetzen ist (vgl. hierzu P. Hinschius, Kirchengesetz v. 1887 S. 7 ff).

Die Anzeigepflicht, welche zur Ermöglichung des staatlichen Einspruchs dient, ist aber bei der Eilfertigkeit, mit welcher die Vorschriften der beiden jüngsten kirchenpolitischen Novellen während der parlamentarischen Berathung formulirt worden sind, nicht dem entsprechend beschränkt, vielmehr nur für die Einsetznng eines Pfarrverwesers im eigentlichen Sinne (s. darüber diesen Bd. o. S. 22 n. 2) beseitigt worden, und besteht also dem Wortlaut des Gesetzes nach, da sie schon früher für die a. a. O. S. 22 bezeichneten Fälle aufgehoben war, ausser bei den dauernd zu besetzenden Pfarrämtern immer noch, obwohl dies keinen Sinn hat, auch für die dauernd zu besetzenden Seelsorge-Aemter und für solche geistlichen Aemter, welche keine Seelsorge-Aemter sind, wie die Messbenefizien, Kanonikate und die Aemter der Weihbischöfe fort, und zwar selbst dann, wenn eine Versetzung auf ein anderes Amt oder die Verwandlung einer widerruflichen Anstellung in eine dauernde erfolgt (vgl. P. Hinschius, Kirchengesetz v. 1887 S. 8). Ferner gelten noch für die Verletzung dieser Anzeigepflicht die Strafbestimmungen der §§. 22. 23 des Gesetzes v. 11. Mai 1873, für welche sich freilich der Thatbestand jetzt nach Massgabe der neuen Vorschriften über die unter 1, 2 und 3 gedachten Erfordernisse bestimmt.

S. 22. n. 8 ist a. E. anzufügen: Nach dem Gesetz v. 21. Mai 1886 Art. 11 kann aber das Staatsministerium von dem Erforderniss der wissenschaftlichen Vorbildung und dem eidlichen Gelübde (Bd. III. S. 194) dispensiren.

S. 23 ist Anm. 3 zu streichen und dafür zu setzen:

Die Strafbestimmungen des Gesetzes v. 20. Mai 1874 sind in Folge der Aufhebung der §§. 4 bis 19 des letzteren durch das Gesetz v. 29. April 1887 Art. 6 beseitigt.

S. 23. Z. 6 ist a. Schl. hinzuzusetzen:

Und zwar ist für Preussen trotz des Gesetzes v. 21. Mai 1886, Art. 15:

„Das Lesen stiller Messen und das Spenden der Sterbesakramente unterliegt nicht den Strafbestimmungen der Gesetze v. 11. Mai 1873, 12. Mai 1873, 21. Mai 1874 (G. S. S. 139) und v. 22. April 1875 (G. S. S. 154)";

sowie des Gesetzes v. 29. April 1887, Art. 2 §. 5:

„Die Abhaltung von Messen und die Spendung der Sakramente fallen nicht unter die Strafbestimmungen der Gesetze v. 11. Mai 1873 und v. 21. Mai 1874.

Vorstehende Bestimmung findet auch auf Mitglieder von Orden und ordensähnlichen Kongregationen Anwendung, sofern dieselben für das Gebiet der preussischen Monarchie zugelassen sind.

Die Vorschrift des Artikels 15 des Gesetzes v. 21. Mai 1886 wird hierdurch nicht berührt"; die Ausschliessung der Mitglieder des Jesuitenordens und der Kongregationen der Redemptoristen, der Lazaristen und der Priester v. h. Geiste von jeder Anstellung im Kirchendienst und jeder kirchlichen Funktion bestehen geblieben (Bd. II. S. 510), denn auf die Vornahme der Ordensthätigkeit durch diese bezogen sich die Strafbestimmungen der preussischen Gesetzgebung an sich nicht, und die eben citirten preussischen Gesetze konnten die Vorschriften der Reichsgesetzgebung (Bd. II. S. 510 n. 11), auf welcher diese Ausschliessung beruht, nicht — das übersieht Heiner, Wo stehen wir jetzt? Dessau 1886. S. 53 in der Bekämpfung meiner Ausführungen im Kirchengesetz von 1886 S. 84, vgl. auch Kirchengesetz v. 1887 S. 14 — beseitigen oder ändern. Nur insofern unterlagen die Mitglieder dieser religiösen Genossenschaften den Strafen der cit. preussischen Gesetze, als sie auch gegen diese verstiessen, d. h. diesen zuwider ihnen übertragene geistliche Aemter oder übernommene Stellvertretungen und Hilfsleistungen in ihnen ausübten. Allein insoweit hat also die Vorschrift des cit. Art. 2 §. 5 Abs. 1, welcher die Abhaltung von Messen und Spendung der Sakramente für nicht strafbar erklärt, für sie eine Bedeutung.

Nach dem früheren preussischen Recht, nach welchem alle Orden und Kongregationen vom Gebiete der preussischen Monarchie ausgeschlossen waren, Bd. II. S. 510 n. 12, und ihren Mitgliedern jede Ordensthätigkeit verwehrt blieb, war die Ausübung derselben an sich ebenfalls nicht nach den im Art. 3 §. 5 Abs. 1 citirten preussischen Gesetzen strafbar, sondern eine Bestrafung konnte nur in den zu Ende des vorigen Absatzes gedachten Fällen eintreten. Art. 5 §. 1 des Gesetzes v. 29. April 1887:

„Im Gebiete der preussischen Monarchie werden wieder zugelassen diejenigen Orden und ordensähnlichen Kongregationen, welche sich a) der Aushülfe in der Seelsorge, b) der Uebung der christlichen Nächstenliebe, c) dem Unterricht und der Erziehung der weiblichen Jugend in höheren Mädchenschulen und gleichartigen Erziehungsanstalten widmen, d) deren Mitglieder ein beschauliches Leben führen",

gestattet in Verbindung mit dem cit. Art. 2 §. 5 Abs. 2 den Mitgliedern der aufgezählten Genossenschaften, sofern die letzteren bei dem Inkrafttreten des Gesetzes vom 31. Mai 1875, d. h. am 3. Juni 1875, Niederlassungen in Preussen besessen hatten, P. Hinschius, Kirchengesetz v. 1887. S. 18, nicht nur die Ausübung ihrer Ordensthätigkeit, sondern auch die straffreie Abhaltung von Messen und die straffreie Spendung der Sakramente, aber im Uebrigen unterliegen sie, sofern ihnen, selbst wenn sie einem sich der Aushülfe in der Seelsorge widmenden Orden

angehören, geistliche Aemter oder Stellvertretungen und Hilfeleistungen in solchen übertragen worden sind und sie die Funktionen derselben, abgesehen von den beiden eben gedachten Fällen ausüben, den Strafbestimmungen, welche für Weltgeistliche gelten.

Die Frage endlich, ob die Ausübung der Ordensthätigkeit sowie die straffreie Abhaltung von Messen und die straffreie Spendung der Sakramente auch dann gestattet ist, wenn die Mitglieder zwar einer der vorhin gedachten Genossenschaften angehören, aber eine Niederlassung der letzteren in Preussen noch nicht wieder gegründet oder für eine solche Niederlassung die nach dem cit. Art. 5, §. 2 erforderliche Genehmigung der Minister des Innern und der geistlichen Angelegenheiten nicht ertheilt ist, muss verneint werden, weil die Zulassung der Genossenschaften nicht als solcher, sondern nur durch Zulassung der Niederlassungen zu erfolgen hat, P. Hinschius, Kirchengesetz 1887. S. 20. Für die Mitglieder solcher nicht zugelassenen Niederlassungen kann dann möglicher Weise der allgemein lautende Art. 15 des Gesetzes v. 21. Mai 1886, welcher im Art. 2, §. 5, Abs. 3 des Gesetzes v. 29. April aufrecht erhalten worden ist, über die Straffreiheit des Lesens stiller Messen (s. diesen Bd. o. S. 199 n. 4. 5; P. Hinschius, Kirchengesetz v. 1887. S. 15 n. 1) und der Spendung der Sterbesakramente (s. diesen Bd. o. S. 80. 136) von Bedeutung werden.

In Baiern wird nach der Regierungspraxis das Lesen von Messen durch Mitglieder des Jesuitenordens nicht als Ausübung der Ordensthätigkeit aufgefasst, Arch. f. k. K. R. 59, 391.

S. 35. Anm. 4 a. Schl. hinzuzufügen: Vgl. auch Gregor. Turon. hist. Franc. X. 15, o. S. 805 n. 3.

S. 36. Z. 3 v. o. statt: Art lies Ort.

S. 39. Anm. 4 a. E. hinzuzusetzen:

Auf die Taufe des Kindes durch den Vater im Fall der Noth bezog sich aber das Verbot nicht, da dadurch kein Ehehinderniss mit der Frau entstand, ep. Paschalis II v. 1100, Jaffé-Loewenfeld n. 5817; v. Pflugk-Harttung acta pont. roman. ined. 2, 169.

S. 42. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: Ueber die Grundlosigkeit dieses Verbotes vgl. die folgende Anm. und Laurin im Arch. f. k. K. R. 55, 380. 392.

S. 42. Anm. 2. Z. 1 v. o. vor Richter-Dove einzuschalten: So auch Laurin, Arch. f. k. K. R. 55, 392.

S. 42. Anm. 2. Z. 16 v. o. statt: die Doktrin ist darüber einig, lies: die deutsche Doktrin ist fast ausnahmslos darüber einig (ob mit Recht, ist hier nicht zu untersuchen, vgl. Laurin a. a. O. S. 384. 393).

S. 45. Anm. 1. Z. 2 v. o. hinter: 322 einzuschieben: und Arch. f. k. K. R. 58, 256.

S. 49. Anm. 1. Abs. 1 hinzuzusetzen: S. auch Diöc. Syn. v. Pavia 1878 i. Arch. f. k. K. R. 55, 65. 66.

S. 49. Z. 4 v. u. hinter: Juden als Anm. 6a einzuschalten:

Kutschker, die Vorschriften über die Taufe der Juden i. Arch. f. k. K. R. 56, 286 (im wesentlichen nur eine Wiedergabe der S. 50 Anm. 3 cit. Konstitutionen Benedikts XIV.).

S. 51. Anm. 2. Sp. 1. Z. 6 v. u. hinter: Oesterreich einzuschalten: (Kutschker, die Bestimmungen d. österr. Gesetzgebung über die Judentaufen i. Arch. f. k. K. R. 56, 361).

S. 54. Anm. 2 a. Schl. hinzuzufügen: Vgl. Entsch. d. Congr. inquisit. v. 1886, Acta s. sed. 18, 343 u. Arch. f. k. K. R. 56, 354.

S. 69. Anm. 5 a. E. hinzuzusetzen: und wegen der merovingischen Zeit Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands. Leipzig 1887. 1, 178.

S. 77. Anm. 2. Z. 1 v. u. statt: 219 lies: 218.

S. 84. Anm. 3. Z. 2 v. u. hinter 1880 einzuschieben: 3. Aufl. 1886.

S. 91. Anm. 1. Z. 9 v. o. statt: 24. Juli lies: 21. Juni.

S. 92. Z. 2 v. o. hinter: suchen als Anm. 1a einzufügen: Noch im 12. Jahrh. kommen päpstliche Privilegien: „ne aliquis monachus vel quisquam alius parrochiam vestram invadere et contra voluntatem vestram in quadragesima vel in morte penitentiam parrochianis vestris dare praesumat“ (Clemens III. für das Domkapitel zu Perugia 1189, v. Pflugk-Harttung acta 3, 371) und „Cathecuminos quoque aut infirmorum unctiones in populo a monachis fieri vel publicas penitentias dari, sine tua vel successorum tuorum permissione vetamus“ (Coelestin III. für den Bischof v. Lucca 1194, l. c. p. 394) gegen die Uebung geistlicher Funktionen durch die Mönche vor.

S. 92. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: Vgl. hierzu und zu dem Folgenden auch: K. Eubel, Gesch. d. oberdeutschen (Strassburger) Minoritenprovinz. Würzburg 1886. S. 23.

S. 93. Anm. 2. Z. 2 v. o. statt: VII lies: III.

S. 94. Anm. 2. Sp. 1. Z. 3 v. o. hinter: beseitigt, einzuschieben: Vgl. Dipl. des Bischofs Albrecht v. Halberstadt v. 1332, welcher den Augustiner-Eremiten das Abhalten der Beichte und das Predigen nach Massgabe der Dekretale Bonifaz' VIII. gestattet, G. Schmidt, Urkundenbuch d. Hochstifts Halberstadt 3, 349.

S. 94. Anm. 2. Sp. 2. Z. 2 v. u. statt: 2041 lies: 204.

S. 103 in der Seitenüberschrift statt: Taufe lies: Busse.

S. 105. Anm. 1. Z. 4 v. u. hinter: 2, 1469 einzuschalten: und insbesondere wegen Neapels und Siziliens Fr. Scaduto, stato e chiesa nelle due Sicilie. Palermo 1887. S. 602.

S. 105. Z. 7 v. u. hinter: gerechtfertigt als Anm. 6a einzuschalten: So hat auch die Congr. inquis. 1886 entschieden, Acta s. sed. 19, 46; Arch. f. k. K. R. 57, 381; Biederlack i. Ztschr. f. kath. Theologie 1887. 11, 583.

S. 109. Anm. 8 a. E. hinzuzusetzen: Vgl. die Anm. 6a (s. vorher) zu S. 105.

S. 112. Anm. 11 a. E. hinzuzufügen: Privilegien Benedikts XII. für den Herzog von Braunschweig

und dessen Gemahlin v. 1336 und Clemens' VI. für die Landgräfin v. Thüringen v. 1347 bei G. Schmidt, päpstliche Urkunden und Regesten aus den Jahren 1295—1352. Halle 1886. S. 305. 379.

S. 116. Anm. 7 v. S. 115. Z. 2 v. u. nach: a. a. O.) einzuschalten: Encyklika Leos XIII. v. 1885, Acta s. sed. 18, 261.

S. 132. Anm. 3 a. E. hinzuzusetzen: s. ferner auch wegen der Pulververschwörung, v. Döllinger u. Reusch, d. Selbstbiographie d. Kardinals Bellarmin. Bonn 1887. S. 201 ff.

S. 137. Z. 1 v. u. hinter: privilegirt als Anm. 8 anzufügen: S. auch das zu S. 92. Z. 2 dieser Nachträge cit. Privileg Coelestins III. v. 1194.

S. 148. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: Ueber die Ermächtigung eines anderen Bischofs seitens des Papstes bei verweigerter Konsekration von Klosterkirchen durch den Diöcesanbischof s. ep. Benedikt. VIII. für Chiusi 1012—1024 bei Ughelli, Italia sacra 3, 622 u. v. Pflugk-Harttung Acta 2, 65.

S. 149. Anm. 12 a. E. hinzuzusetzen: Selbstversändlich ist dies auch bei vorliegendem päpstlichen Privileg zulässig; ein solches für ein Kloster in Genua von Alexander III. v. 1162: „candelas in purificatione b. Mariae vobis et parrochianis vestris benedicendi liberam vobis concedimus facultatem" bei v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 211.

S. 156. Anm. 2. Sp. 2. Z. 3 v. o. hinter: h. Benedikts einzuschalten: (s. dazu auch die der 2. Hälfte des 11. Jahrh. angehörige Notiz in Cod. Vatic. 1341, Maassen, Pseudo-Isidor-Studien II. Wien 1885. S. 4: „Ego Theotardus s. Martini coenobii nunc ordinandus abbas subiectionem et reverentiam a ss. patribus constitutam et oboedientiam secundum praeceptum b. Benedicti s. dei Heduensi—Autun—aecclesiae in praesentia domni episcopi Aganonis perpetuo me exhibiturum promitto et propria manu firmo").

S. 159. Anm. Sp. 1. Z. 19 v. o. a. Schl. des Absatzes hinzuzufügen: Vgl. auch Weiland i. Ztschr. f. K. R. 22, 200.

S. 159. Anm. Sp. 2. Z. 11 v. o. a. Schl. des Absatzes anzufügen: Weiland a. a. O. S. 207 ff.

S. 161. Anm. Sp. 1. Z. 10 v. o. hinter: 1886 S. 7 ff. einzuschalten: (im Buchhandel als besondere Schrift. Breslau 1886).

S. 161. Anm. Sp. 2. Z. 10 v. u. hinter: geblieben einzufügen: (Vgl. hierzu auch Engelmann in der citirten Schrift S. 77 ff.).

S. 162. Anm. v. S. 161. Sp. 1. Z. 9 v. u. hinter: gewesen ist einzuschalten: dessen Krönung aber in Bologna stattgefunden hat, Ranke, deutsche Gesch. i. Zeitalter d. Reformation. 3. Ausg. 3, 179 (der letzte Kaiser, welcher in Rom (1452) gekrönt worden ist, war Friedrich III., Pastor, Gesch. d. Päpste seit d. Ausgang d. Mittelalters. Freiburg i. Br. 1886. 1, 374).

S. 164. Anm. 4. Sp. 2. Z. 8 v. o. hinter S. 31 einzuschalten: vgl. auch unten S. 168 und Hirschel i. Arch. f. k. K. R. 34, 354.

S. 169. Anm. 1 a. E. anzufügen: Auch hat die Universität München mit einer Kirche daselbst einen Vertrag geschlossen, nach welcher die erstere berechtigt ist, das Kirchengebäude zu Gottesdiensten für die Universitätsangehörigen zu benutzen, dafür aber einen jährlichen Dotationsbeitrag von 600 Fl. zu dem gesammten Real- und Personalbedarf der Kirche zu leisten hat, Seuffert, Archiv 38, 430.

S. 169. Anm. 4. Abs. 1 a. Schl. hinzuzusetzen: Ueber einen Fall, in welchem eine Kirche seitens eines Kapitels gegen einen jährlichen Kanon an eine Brüderschaft veräussert worden ist, Acta s. sed. 18, 253.

S. 169. Anm. 5 a. E. hinzuzufügen: Daher verlangt Gregor I. ep. I. 68, ed. Bened. 2, 555 die Rückgabe von Kelchen und anderen Geräthschaften, welche ein Diakon an einen Juden verkauft hatte.

S. 170. Anm. 8 a. E. hinzuzusetzen: Ueber die Veräusserung von Kirchengeräthen durch Calixt III. i. J. 1456 zur Bestreitung der Kosten der Rüstungen gegen die Türken s. Pastor, Gesch. d. Päpste 1, 521.

S. 170. Anm. 9 a. Schl. hinzuzusetzen: S. auch die Urkunde des Bischofs Albrecht von Halberstadt v. 1316 für den Comthur des deutschen Ordens, G. Schmidt, Urkdbch. d. Hochstifts Halberstadt 3, 133: „. . . ut, si opus omnino esse videritis ad structuras aliquas ampliandas, chorum ecclesie in Luckenum ville vestre ab incolis civibus desolate dissolvatis atque, sicut vestra etiam poposcit devotio, cum domo seu mansione vestris usibus construenda occupetis partem cymiterii aliquam, in qua, sicut convenit, secundum fragilis nature seu vilis ventris tributi solutionem camera vobis fiat".

Ueber die Versteigerung der Kirchengeräthschaften supprimirter und säkularisirter Klöster i. J. 1810 s. Eubel, Gesch. d. oberdeutschen Minoritenprovinz S. 151.

S. 178. Anm. 2. Z. 4 v. u. hinter: angegeben ist) einzuschalten: 4. Aufl. 1887.

S. 182. Z. 2 v. o hinter: ihr Amt, als Anm. 1ª anzufügen: auch, wenn die Verbindlichkeit dem Amt nur kraft besonderer Fundationsbestimmungen auferlegt ist, Acta s. sed. 19, 533.

S. 186. Anm. 3. Z. 9 v. o. hinter: S. 184 n. 6 einzuschalten: Acta s. sed. 20, 40; wennschon von der Congr. conc. gestattet worden ist: „posse permitti prudenti arbitrio episcopi aliquam remunerationem intuitu laboris et incommodi exclusa qualibet eleemosyna pro applicatione missae, Acta s. sed. 18, 547.

S. 187. Anm. 4 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. auch Acta s. sed. 18, 544.

S. 187. Anm. 6 a. Schl. hinzuzufügen: S. auch Acta s. sed. 19, 454.

S. 189. Z. 2 v. u. statt: stabilum lies: stabile.

S. 203. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: Weiter hierher gehörige Fälle Acta s. sed. 19, 452. 576 u. 20, 40.

S. 210. Z. 9 v. o. ist hinter: celebriren als Anm. 1a hinzuzusetzen: Das Stipendium erhält er danach nicht als Depositum, sondern zu Eigenthum, wennschon er es abgesondert von jedem anderen Gelde bis nach der Persolvirung der Messe aufbewahren und nicht früher verwenden soll. Er trägt also auch den Verlust (z. B. durch Entwendung) und ist trotz eines solchen zur Persolvirung verpflichtet, vgl. Nirschl i. Arch. f. k. K. R. 56, 3 ff.

S. 215. Anm. 7 a. Schl. hinzuzufügen: Acta s. sed. 19, 600.

S. 216. Anm. 3 a. E. hinzuzusetzen: Einen weiteren Fall s. Acta s. sed. 19, 194.

S. 221. Anm. 7 a. E. hinzuzufügen: Das älteste Beispiel für einen solchen regelmässigen Gottesdienst dürfte die Anordnung der 16. Nationalsynode von Toledo 693 sein, nach welcher c. 8 wegen der Verdienste des Königs Egica um die Kirche für ihn und die gesammte königliche Familie täglich (mit Ausnahme des Charfreitags) in allen Kirchen die Messe dargebracht und gebetet werden sollte.

S. 222. Anm. 2 a. E. hinzuzusetzen: In dem Privileg Clemens' III. für das Domkapitel zu Pisa v. 1188, v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 355: „populares quoque processiones, nisi in maiori non fiant ecclesia" sind wohl processiones publicae gemeint.

S. 230. Anm. 4 a. Schl. anzufügen: 19, 319.

S. 232. Anm. 3 v. S. 231 a. E. hinzuzufügen: Ueber Verbote und Einschränkungen der Prozessionen im Königreich beider Sizilien seit dem 18. Jahrh. Fr. Scaduto, stato e chiesa nelle due Sicilie p. 490. 491.

S. 240. Anm. 2. Z. 4 v. o. statt: c. 76 Dict. lies: c. 26 Dist.

S. 240. Anm. 6 a. E. hinzuzusetzen: Vgl. auch Benrath, z. Gesch. d. Marienverehrung i. d. Studien u. Kritiken. Jahrgg. 1886. S. 7. 197; v. Lehner, die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. 2. verb. Auflage. Stuttgart 1886.

S. 245. Z. 1 v. u. statt: nochmals lies: nachmals.

S. 245. Anm. 2. Sp. 2. Z. 3 v. u. hinter: P. n. 9238 einzuschalten: u. ep. Gregorii IX ad episc. Brixiens. v. 1230, Wilibald Hauthaler, aus den vatikanischen Regesten (z. Gesch. d. Erzbischöfe v. Salzburg). Wien 1887. S. 46.

S. 251. Anm. 1. Z. 2 v. u. hinter: behauptet wird einzuschieben: (vgl. auch Döllinger und Reusch, die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin S. 300).

S. 253. Anm. Sp. 1. Z. 18 v. u. hinter: festgestellt werden einzuschalten: (S. auch die instructio ad condendum auctoritate ordinaria processum super immemorabili cultu i. Arch. f. k. K. R. 47, 114).

S. 253. Anm. Sp. 2. Z. 27 v. o. hinter: 17, 399. 512 einzufügen: 18, 420 u. 19, 357.

S. 254. Anm. Sp. 2. Z. 21 v. o. hinter: constet etc. einzuschieben: (Acta s. sed. 19, 301; 20, 238. 242. 254.)

S. 254. Anm. Sp. 2. Z. 23 v. u. hinter: beatificationis einzuschalten: Acta s. sed. 20, 237.

S. 254. Anm. Sp. 2. a. Schl. der Anm. hinzuzusetzen: Ueber den die Beatifikation des Cardinals Bellarmin betreffenden, noch immer nicht erledigten Prozess s. v. Döllinger u. Reusch, die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin S. 5 ff., 296 ff., 317 ff.

S. 255. Anm. 4 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. auch Acta s. sed. 20, 243. 249. 252. 296. 356. 387.

S. 256. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: und bei v. Döllinger u. Reusch a. a. O. S. 286.

S. 259. Anm. 5 a. Schl. anzufügen: und Camillus de Lellis und Johannes de Deo zu Patronen der Hospitäler, Acta s. sed. 18, 598.

S. 259. Anm. 12 a. Schl. hinzuzusetzen: Ein Beispiel v. 1662 betr. die Diöcese Münster bei A. Hüsing, Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen. Münster u. Paderborn 1887. S. 84.

S. 264. Anm. 3. Sp. 1. Z. 1 v. o. hinter: II. 2, 153 ff. einzuschalten: vgl. die Bitte Lothars I. an Leo IV. um Reliquien, transl. S. Alexandri c. 4, SS. 2, 677.

S. 268. Anm. 5 a. Schl. hinzuzufügen: Ein Beispiel v. 1653 bei Hüsing, a. a. O. S. 86.

S. 268. Anm. 6 a. E. anzufügen: Ueber die Schenkung einer Reliquie seitens eines Klosters an den Bischof v. Münster i. J. 1654 Hüsing a. a. O. S. 85. 86.

S. 279. Anm. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: Im Mittelalter hat man sich allerdings nicht immer an diese Normen gehalten, s. Urk. des Halberstädter Kapitals v. 1350, G. Schmidt, Urkdbch. d. Hochstifts Halberstadt 3, 509: „pro redimendo reliquias nostre ecclesie, vid. ymagines s. Mariae virg. et b. prothomartiris Stephani, patroni nostri, a Gaczum Judeo, cui fuerant nomine pignoris obligate".

S. 280. Anm. 6. Z. 6 v. u. hinter: 14, 395 hinzuzusetzen: Boret. capit. 1, 363.

S. 284. Anm. 6 v. S. 283. Z. 6 v. u. hinter: 212. 213 einzuschieben: Fr. Scaduto, stato e chiesa nelle due Sicilie p. 483 ff.

S. 285. Anm. 4 v. S. 284. Z. 2 a. E. hinzuzufügen: über Nordamerika s. Arch. f. k. K. R. 57, 72.

S. 298. Anm. 5 a. E. hinzuzusetzen:

Andererseits kann der Staat auch gewisse Dienstleistungen und Uebungen an Sonntagen und Feiertagen bei Strafe vorschreiben, einen hierher gehörigen Fall in der juristischen Rundschau f. d. kath. Deutschland. Frankfurt a. M. Bd. II (1886). S. 247.

S. 302. Anm. 1. Z. 12 v. o. hinter: 1839 einzuschalten: auch V. d. Justiz-Min. v. 1850, preuss. J. M. Bl. 1850. S. 127 u. Beiträge z. preuss. Kirchenrechte. Heft 1. S. 38.

S. 302. Anm. 1. Z. 10 v. u. hinter: bestimmt einzuschalten: und durch V. v. 18. Juli 1887, a. a. O. 1887. S. 638 die allgemeinen Feiertage im Sinne der Gesetze und Verordnungen über das Verfahren in Rechtsstreitigkeiten, Straf- und Verwaltungssachen, der Wechsel-Ordnung und des Handelsgesetzbuches.

S. 302. Anm. 1 a. Schl. hinzuzusetzen: sowie jetzt für Elsass-Lothringen das Gesetz betr. die gesetzlichen Feiertage v. 19. Oktober 1887, Ges. Bl. f. Els.-Lothr. S. 79.
S. 302. Anm. 2. Sp. 2 a. E. hinzuzufügen: sowie ein Abdruck begonnen in Ztschr. f. K. R. 21, 341.
S. 303. Anm. 7. Z. 2 v. o. statt: 113 §. 48 lies: I. 3 §. 48.
S. 308. Anm. 1 a. Schl. hinzuzusetzen: Schon in dem Privileg Anastasius' IV. für den Konvent der Laterankirche v. 1153, Mansi 21, 779; v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 132 heisst es: „ut eadem ecclesia tamquam principalis mater et domina omnino libera sit et nulli penitus nisi soli Romano pontifici sit subiecta".
S. 310. Anm. 13 a. Schl. hinzuzusetzen: Ueber die Pfarrei der Laterankirche in Rom (S. 307 n. 12) s. die Privilegien Calixts II. v. 1121 und Hadrians IV. v. 1155, v. Pflugk-Harttung, Acta 2, 232 u. 3, 166 (Jaffé-Loewenfeld reg. n. 6907 u. n. 10032, das Privileg Paschalis II. v. 1105, v. Pflugk-Harttung l. c. 2, 186 ist unecht, Jaffé-Loewenfeld n. 6055).
S. 311. Anm. 1 a. E. anzufügen: Ein ähnlicher Fall Acta s. sed. 19, 442.
S. 311. Anm. 3 a. E. hinzuzusetzen: Durch die Gewährung des Rechtes zur Ertheilung der Taufe, welches auch an Klosterkirchen verliehen worden ist, s. privil. Adriani IV. v. 1154, v. Pflugk-Harttung Acta 3, 158, wird die Kirche aber keine Pfarrkirche.
S. 311. Anm. 7 a. Schl. anzufügen: Vgl. auch die Entsch. d. Congr. conc. v. 1886 in Acta s. sed. 19. 442.
S. 313. Anm. 6 a. Schl. hinzuzusetzen: S. auch Acta s. sed. 20, 41.
S. 314. Anm. 5. Z. 1 v. o. hinter: n. 2 einzuschalten: s. auch Nov. Justin. 58 (a 537).
S. 315. Anm. 1. Z. 7 v. u. nach: p. 642 einzuschieben: neuere Indulte v. 1857 inhaltlich mitgetheilt bei Dumont, Gesch. d. Pfarreien d. Erzdiöcese Köln. VI. Dekanat Brühl von Rosellen. Köln 1887. S. 430.
S. 316. Anm. 13. Z. 1 v. o. vor: Im übrigen einzuschieben: Bei Verleihung für den Stifter und dessen Deszendenten, nur auf die durch Männer vermittelten Deszendenten, Congr. conc. v. 1886, Acta s. sed. 19, 499; Arch f. k. K. R. 59, 123.
S. 319. Anm. 2. Z. 1 am Anfang einzuschieben: Nov. Justin. 67 (538) c. 1; Nov. 131 (545) c. 7.
S. 319. Anm. 2. Sp. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: Ein Beispiel eines päpstlichen Privilegs gegen die Neuerrichtung von Kirchen in ep. Anastasii IV. für den Bischof v. Asti v. 1154, v. Pflugk-Harttung 3, 143.
S. 320. Anm. 9. Z. 1 v. o. hinter qu. 2 einzuschalten: Gregor I. ep. II. 5. 12, ed. Bened. 2, 571. 577.
S. 321. Anm. 1. Z. 4 v. u. hinter: allegatis einzuschalten: (vgl. auch Gregor I. ep. II. 5. 12 cit.)
S. 321. Anm. 4. Sp. 2 a. E. hinzuzusetzen: Vgl. auch den Fall in Acta s. sed. 18, 473 u. 20, 312, in welchem der Bischof selbst den Bau begonnen hatte.
S. 321. Anm. 7. Z. 5 v. u. hinter: 866 einzuschieben: Acta s. sed. 18, 538 u. 20, 157. 319.
S. 322. Anm. 8. Sp. 1. Z. 1 v. o. hinter: So z. B. einzuschalten: ep. Cölestini III v. 1192, Jaffé-Loewenfeld n. 16910; v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 385.
S. 322. Anm. 8. Sp. 2. Z. 19 v. u. hinter: constituere einzuschieben: Cölestin II. v. 1144 für eine Kirche in der Diöcese Cremona, Jaffé-Loewenfeld n. 8516; Lucius II. für eine Kollegiatkirche in Pisa v. 1144, l. c. n. 8596; für ein Kloster in der Diöcese Piacenza 1144, l. c. n. 8649; weitere derartige Privilegien v. Eugen III. 1145, Anastasius IV. 1153 und Alexander III. v. 1176 (l. c. n. 8778. 9762 u. 12738), sämmtlich abgedruckt bei v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 54. 57. 60. 61. 71. 127. 253.
S. 328. Anm. 14 a. E. hinzuzusetzen: Ein Fall bei Gregor. Turon. hist. Franc. V. 32, s. o. S. 805 n. 1.
S. 331. Anm. 7 a. E. anzufügen: Blosse Ueberdeckung der Konsekrationskreuze ist unerheblich Entsch d. Congr. rit. v. 1886, Arch. f. k. K. R. 59, 124.
S. 339. Anm. 5. Z. 1 v. o. vor: Ueber einzuschieben: Vgl. Entsch. d. Reichsgerichts V. S. v. 11. Juli 1885, Bolze, d. Praxis d. Reichsgerichts in Civilsachen. Leipzig 1886. 2, 40 n. 169 (Juristische Rundschau f. d. kath. Deutschland. Bd. 2. S. 175; Blum, Urtheile u. Annalen des Reichsgerichts. Berlin u. Leipzig 1866 3, 302): „Wenn auch der evangelischen Gemeinde zu Warburg die Kirche des säkularisirten Dominikanerklosters durch Kab.-Ordre v. 1824 geschenkweis zum Eigenthum übertragen ist, so ist doch vorbehalten, dass in derselben noch katholischer Gottesdienst zu halten sei, insonderheit durch spätere hiermit in Verbindung bestehende Kabinetsordres dem damaligen Progymnasium die Mitbenutzung der Kirche für den katholischen Schulgottesdienst gestattet. Wenn das auch nur widerruflich geschehen ist, so steht der Widerruf nicht bei dem Eigenthümer, sondern ist Königlicher Entschliessung vorbehalten. Bis dahin oder bis zu einer Aenderung der Gesetzgebung kann die evangelische Gemeinde auf Grund ihres Eigenthums die Mitbenutzung nicht untersagen".
S. 341. Anm. 2. Z. 2 v. o. hinter: welche einzuschalten: wie sie schon alte Sitte war, constit. apostolor. II. 57(„καὶ αἱ γυναῖκες κεχωρισμένως καὶ αὐταὶ καθεζέσθωσαν"); Socrat. hist. eccles. I. 17 („καὶ συνεύχεσθαι ἐν τῷ τῶν γυναικῶν τάγματι"); Kober i. d. Tübinger theolog. Quartalschrift, Jahrgang 59 (1877) S. 12, noch.
S. 344. Anm. 2. Z. 4 v. o. hinter: 38, 302 einzuschalten: Arch. f. k. K. R. 57, 128.
S. 344. Anm. 2. Z. 2 v. u. hinter: steht einzuschalten: unter Berufung darauf auch Gierke, die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung. Berlin 1887. S. 196. 197; s. auch Urtheil des Reichsger. v. 29. Juni 1886, Entsch. in Civ.-Sachen 16, 160.
S. 348. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: das Reichsgericht III. S. hat im Urtheil v. 29. Juni 1886 Entscheidungen in Civilsachen 16, 159 (in einer eine lutherische Kirche betreffenden Sache)

von dem Standpunkt aus, dass es sich um Entziehung von Privatrechten handelt, s. o. S. 344, eine Entschädigungspflicht angenommen, aber die Frage nach der Substantiirung der Entschädigung zu berühren, keine Veranlassung gehabt.

S. 350. Anm. 9 v. S. 349. Z. 23 v. o. hinter: Anm. 65 ff. einzuschalten: Eine kurze Zusammenstellung der Vorschriften des A. L. R. auch im Arch. f. k. K. R. 56, 350.

S. 351. Anm. Sp. 2. Nr. 3. Z. 13 v. o. a. Schl. hinzuzusetzen: Einen solchen Fall s. bei Dumont, Gesch. d. Pfarreien d. Erzdiöcese Köln. VI. Dekanat Brühl von Rosellen. Köln 1887. S. 401.

S. 354. Anm. 8 a. Schl. hinzuzusetzen: S. ferner d. Erl. des Ordinariates v. Freiburg v. 1887 betr. das Verbot von Musikfesten und Konzerten in Kirchen, Arch. f. k. K. R. 59, 115.

S. 357. Anm. 2 a. Schl. anzufügen: Weiter gehört der Fall hierher, wenn ein Vertrag über die Gewährung eines Rechts auf Gottesdienst, wie dies seitens der Universität München geschehen ist, abgeschlossen werden soll, Erk. d. Obersten Landesgerichtshofes für Baiern v. 1882, Seuffert, Arch. 38, 430.

S. 359. Anm. 7 a. Schl. hinzuzufügen: Vgl. auch den Nachtrag zu S. 339. Anm. 5.

S. 363. Anm. 5 a. E. hinzuzusetzen: S. auch den im Nachtrag zu S. 339. Anm. 5 gedachten Fall.

S. 367. Anm. 2 a. E. hinzuzusetzen: S. auch Erk. d. Reichsgerichts v. 15. Dezember 1885, juristische Wochenschrift 1886. S. 49; Bolze, Praxis des Reichsgerichts 2, 349 n. 1352; Arch. f. k. K. R. 57, 122.

S. 368. Anm. 1 a. E. anzufügen: Auf demselben Standpunkt wie Mayer steht auch das Erk. des Reichsgerichts II. S. v. 27. Oktober 1885, Juristische Wochenschrift 1885. S. 365; Arch. f. k. K. R. 57, 121; Bolze, Praxis des Reichsgerichts 2, 348 n. 1351: „Auch der Miteigenthümer einer Simultankirche verliert sein Recht auf Mitbenutzung nicht schon dadurch, dass er von der gemeinsamen Sache längere Zeit keinen Gebrauch macht oder gegen eine bestimmte, vom anderen Miteigenthümer geübte Benützungsart keinen Widerspruch erhebt, sondern nur dadurch, dass der andere Miteigenthümer das Recht auf eine ausschliessliche Benützung durch Ersitzung erwirbt“.

S. 368. Anm. 2. Z. 8 v. o. hinter: sei einzuschalten: (und ebenso das Reichsgericht II. S. in dem Urtheil v. 27. Oktober 1885; Bolze, Praxis des Reichsgerichts. 2, 348 n. 1351).

S. 373. Anm. 6 a. E. hinzuzusetzen: Anderer Auffassung anscheinend das Reichsgericht für das badische und gemeine Recht in dem im Nachtrag zu S. 368. Anm. 1 citirten Erkenntniss: „Dem Richter steht die Regulirung der Benutzung einer Simultankirche nur insoweit zu, als sie auf privatrechtlicher Grundlage und nach dem Ergebniss der Prozessverhandlungen stattfindet“.

S. 376. Anm. 2 a. E. hinzuzufügen: Vgl. dazu v. Schulte, d. Altkatholicismus. Giessen 1887. S. 488 ff.

S. 376. Anm. 8. Z. 8 v. u. hinter: badische Gesetz einzuschieben: (Vgl. dazu auch v. Schulte, d. Altkatholicismus. S. 439. 440.)

S. 378. Anm. 3. Sp. 2. Z. 3 v. o. hinter: S. 18, einzuschalten: und den Altkatholiken einzelne, im Staatseigenthum befindliche Kapellen zum Gottesdienst einräumte, v. Schulte, d. Altkatholicismus. S. 349. 437.

S. 380. Anm. 1. Sp. 2 a. Schl. hinzuzufügen: Fuld, d. Asylrecht im Alterthum und Mittelalter, Ztschr. f. vergleichende Rechtswissenschaft, Bd. 7 (1887), S. 132 ff. 285 (über kirchliches Asylrecht hier S. 136 ff., aber ohne etwas Neues und oberflächlich).

S. 384. Anm. 7 v. S. 383 a. Schl. anzufügen: wohl aber ep. Gelas. I ad Bonifacium episc., Thiel 1, 505: „et ideo directus supradicti homo de praesenti cum eo, quem elegeris esse mittendum, quum de impunitate eius sacramenta praebuerint, eum statim facies ad dominum suum modis omnibus remeare, aut si in hac pervicacia forte perstiterit, post sacramentum sibi praestitutum, reddatur invitus“.

S. 387. Z. 8 v. o. hinter: herbeiführe als Anm. 3a einzuschalten:

Vgl. Privileg Innocenz' II. v. 1135 und Anastasius' IV. v. 1153 für ein Kloster in Pisa, v. Pflugk-Harttung 2, 280 u. 3, 127: „quoniam etiam secundum humanas leges sacrosancta ecclesia omnibus generaliter debet esse refugium, simili modo sancimus, ut quicumque causa salutis propter aliquod commissum, se ad eundem locum contulerit, donec prior et fratres ipsum ad iusticiam presentaverit, a nemine abstrahatur aut lesionem aut detrimentum patiatur“.

S. 388. Anm. 11 a. Schl. hinzuzusetzen: Auch den tridentinischen Seminarien hat man das Recht in der Praxis einzelner Länder zugeschrieben, Poüan, de seminario clericorum, diss. hist. can. Lovanii 1874. p. 159.

S. 393. Anm. 8 a. E. anzufügen: Zimmermann, König Ludw. I., Urkde v. 1380 üb. d. Asylrecht f. d. Marienburger Kirche i. d. Mittheilungen d. Instituts f. österr. Geschichtsforschung. Innsbruck 1887. 8, 65.

S. 395. Anm. 2. Z. 8 hinter: 345 einzuschalten: Bullar. Taurin. 5, 404.

S. 397. Anm. 1. Z. 4 v. u. hinter: 78 einzuschieben: Vgl. des Weiteren noch Scaduto, stato e chiesa nelle due Sicilie p. 334. 335.

S. 397. Anm. 1 a. Schl. hinzuzusetzen: Für Baiern s. das Concordat mit dem Bischof v. Augsburg v. 1785 Nr. 55 bei Warnkönig, d. staatsrechtl. Stellung d. kathol. Kirche. Erlangen 1855. S. 226.

S. 397. Anm. 4. Z. 4 v. o. statt: 236 lies: §. 36.

S. 399. Anm. 2. Z. 7 v. o. hinter: 2, 8 einzuschalten: Vgl. Kohler, d. Lehre v. d. Pertinenzen i. d. Jahrbüchern f. Dogmatik des Privatrechts 1887. 26, 176.

S. 399. Z. 6 v. u. hinter: verrichtet wird als Anm. 6[a] anzufügen:
Vgl. Privileg. Gregors VIII. v. 1187, v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 347: „ut maius altare episcopo vel archipresbitero seu canonicis b. Georgii ad canendam maiorem missam, si ibi interfuerint, concedatur, aliud vero congregationis cum fratribus, tertium autem illius ecclesie servientibus tribuatur".

S. 400. Anm. 8 v. S. 399. Z. 1 v. o. hinter: Kirche hinzuzusetzen: s. auch die Urkunde v. 1358 in G. Schmidt, Urkdbch. d. Hochstifts Halberstadt 3, 611.

S. 401. Z. 7 v. u. hinter: konsekrirt werden als Anm. 3[a] anzufügen: Vgl. auch das Weisthum der Halberstädter Diöcesansynode von 1328, G. Schmidt, Urkdbch. d. Hochstifts Halberstadt 3, 317: „fuit quesitum, si aliquem contingeret, altare aliquod de novo edificare et id congrue dotare in aliqua ecclesia, quis procurare tenetur, ut idem altare consecraretur, et in eadem synodo sententialiter diffinitum, quod is qui edificasset dictum altare et dotasset".

S. 405. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: Ueber noch weiter gehende Privilegien s. v. Döllinger und Reusch, d. Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin S. 136.

S. 407. Anm. 10 a. E. hinzuzufügen: Bischöfliche Genehmigung der Verlegung eines Altars von 1347 in G. Schmidt, Urkdbch. d. Hochstifts Halberstadt 3, 494.

S. 413. Anm. 11. Z. 10 v. u. hinter: hielten einzuschalten: was auch dadurch bestätigt wird, dass die Päpste wiederholt im 12. Jahrhundert Klöstern und Cellen von Klöstern das Privileg, die Glocken zum Gottesdienst läuten zu lassen, ertheilt haben, vgl. d. Priv. v. Eugen III. 1145, Alexander III. 1176 u. 1177, v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 71. 247. 254 (s. auch ep. Urban. III. v. 1185—1186, l. c. p. 322, wo dies Recht einem Hospital abgesprochen wird).

S. 414. Anm. 2. Sp. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: Auch das Recht, Glocken zum eigenen, nicht öffentlichen Gebrauch zu haben, ist früher durch päpstliches Privileg bestätigt worden, s. das Urbans III. 1185—1187 für ein Hospital in Avignon v. Pfugk-Harttung, Acta 3, 324: „ut tintinnabulum ad convocandos fratres et familiam vestram in aliqua parte domus, sicut in instrumento ... R. quondam Arelatensis archiepiscopi et G. Avenionensis episcopi cognovimus contineri, liceat vobis habere".

S. 415. Anm. 5. Z. 8 v. o. hinter: 2, 12 ff. einzuschalten: Vgl. Kohler in den Jahrbüchern f. Dogmatik des Privatrechts. 1887. 26, 174.

S. 418. Anm. 4. Z. 2 v. o. hinter: Kathedrale einzuschieben: Privilegien von Eugen III. v. 1150 u. v. Clemens III. v. 1188 darauf bei v. Pflugk-Harttung, Acta 3, 99 u. 355.

S. 422. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: S. hierzu auch die Entscheidung des österreich. Verwaltungsgerichtshofes v. 1886, Arch. f. k. K. R. 59, 31.

S. 425. Anm. 5. Sp. 2, Z. 4 v. o. hinter: würde hinzuzufügen: Vgl. auch Silbernagl im Arch. f. k. K. R. 59, 386, ebenso Uhrig a. a. O. S. 28, weil Eingriffe in das Privateigenthum im engeren Sinne des Wortes zu deuten seien. Gegen ihn aber Stingl a. a. O. S. 30, welcher auch Belege dafür giebt, dass die Regierungspraxis der hier vertretenen Ansicht folgt, s. ferner Stingl, Bestimmungen des bayer. Staates über die Verwaltung der kathol. Pfarrämter. München 1879. S. 379.

S. 428. Anm. 3 a. Schl. hinzuzufügen: Vgl. auch Ztschr. f. kath. Theologie. Innsbruck 1886. 10, 374, betr. den Fall des Joh. Potocki, griech.-kathol. Bischofs von Fogaras, welcher rumänischer Abstammung als Priester des lateinischen Ritus geweiht war. Als Karl VI. nach seiner Designation zum Bischof gebeten hatte, ihm zu gestatten: „utrumque ritum, latinum atque graecum exercere", entschied die Congr. inquisit. am 15./16. Juli 1716: „pro gratia transeundi ad ritum graecum post professionem emissam in religione Basiliana cum prohibitione redeundi ad ritum latinum".

S. 437. Anm. 3. Z. 1 v. o. hinter: 772. 773 einzuschalten: vgl. noch v. Schulte, d. Altkatholicismus. S. 318 ff.

S. 437. Anm. 4. Sp. 2 a. Schl. des Abs. hinzuzusetzen: Dagegen Berchtold, d. Bulle Unam sanctam. München 1887. S. 49 ff., gegen ihn wieder Grauert, histor. Jahrb. d. Görres-Gesellschaft. 1888. S. 143 und Martens, das Vatikanum und Bonifaz VIII. München 1888. S. 22 in Anschluss an seine frühere Schrift: die Beziehungen der Ueberordnung u. s. w. zwischen Kirche und Staat. S. 45 ff.

S. 438. Anm. 4 v. S. 437 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. auch die Zusammenstellung bei v. Schulte, d. Altkatholicismus. S. 319.

S. 438. Anm. 6 a. Schl. anzufügen: Vgl. auch Meurer, die kirchliche Rechtslage bei konstatirter Geisteskrankheit des Papstes in Grünhut, Ztschr. f. d. Privat- u. öffentliche Recht. Wien. 14, 405.

S. 441. Anm. 4 v. S. 440 a. Schl. hinzuzusetzen: v. Döllinger und Reusch, d. Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin. S. 111.

S. 444. Anm. 1 a. Schl. hinzuzufügen: Vgl. ferner Acta s. sed. 20, 397.

S. 446. Anm. 3. Z. 12 v. o. hinter: Katechismus einzuschalten: (vgl. v. Döllinger und Reusch, die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmin. S. 64. 142).

S. 446. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. darüber auch: Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils. 3, 446. 647. 653. 874. 879. 887. 977.

S. 447. Anm. 4 a. E. anzufügen: Wegen der missio canonica s. noch Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils. 3, 528. 529.

S. 449 Anm. 2 a. Schl. hinzuzufügen: Christlieb, Gesch. d. christl. Predigt in Herzog, Real-Encyklopädie f. protest. Theologie. 2. Aufl. 18, 466, wo S. 467 weitere Literatur angegeben ist.

S. 450. Anm. 8, letzte Zeile am Anfang einzuschalten: Possidius, vita Augustini c. 5, Migne, patrol. 32, 37.

S. 451. Anm. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: S. aber Ehrle i. d. Ztschr. f. kathol. Theologie. 1887. 11, 740.

S. 452. Anm. 1 a. E. anzufügen: Auch Gerhard Groot, der Urheber der Genossenschaft der Brüder des gemeinsamen Lebens hat als Diakon — einen höheren Weihegrad hat er nicht genommen — gepredigt, doch wurde ihm die Befugniss dazu durch das allgemeine, sich gegen das Predigen der Diakonen richtende Edikt des Bischofs v. Utrecht v. 1383 entzogen, Hirsche i. Herzog, Real-Encyklopädie. 2. Aufl. 2, 683. 685.

S. 454. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: S. auch Hefele, Conc. Gesch. 8, 707.

S. 457. Anm. 12 hinzuzusetzen: Eine andere Auffassung bei Nilles, selectae disputationes academicae. Fascicul I. Oeniponte 1886. p. 79. 80.

S. 464. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. auch Hauck, Deutschlands Kirchengeschichte 1, 204.

S. 480. Anm. 17. Z. 7 v. u. statt: 52, 269 lies: 51, 269.

S. 496. Anm. 4. Abs. 1 a. E. hinzuzusetzen: S. auch cap. eccles. Lothar. I. v. 825 c. 6, Boretius 1, 327; Kaufmann, d. Gesch. der deutschen Universitäten. Stuttgart 1888. 1, 107.

S. 498. Anm. 5 a. E. hinzuzusetzen: ferner Holstein, die Domscholaster in Magdeburg in Geschichtsblätter f. Stadt u. Land Magdeburg. Magdeburg 1887. 22. Jahrgg. S. 289.

S. 499. Anm. 5 a. Schl. hinzuzusetzen: S. auch Kaufmann a. a. O. 1, 112. 113.

S. 505. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: Für England die Provinzialsynode von Westminster v. 1873, Arch. f. k. K. R. 58, 209.

S. 509. Anm. 6 a. E. anzufügen: Ueber das Priesterseminar in der Diöcese Münster s. Hüsing, Fürstbischof Bernard von Galen. S. 119. 120.

S. 527. Anm. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: H. Brück, Gesch. d. kathol. Kirche im 19. Jahrh. Mainz 1887. 1, 351. 360.

S. 538. Anm. 2 a. E. anzufügen: S. auch Friedrich, Gesch. d. vatikan. Konzils 3, 427. 428.

S. 538. Anm. 8 a. Schl. hinzuzufügen: Vgl. auch das Schema des vatikanischen Konzils *de ecclesia* c. 15, Friedrich, docum. ad illustr. concil. Vatikan. 2, 98. 99.

S. 543. Anm. 3 a. E. anzufügen: doch ermahnt die Provinzialsynode von Westminster 1873, Arch. f. k. K. R. 58, 266, die Bischöfe, nichts unversucht zu lassen, um Diöcesanseminarien allein für die Geistlichen, nöthigenfalls wenigstens ein solches gemeinschaftliches Seminar für mehrere Diöcesen einzurichten.

S. 549. Z. 13 v. o. hinter: Hessen als Anm. 2a einzufügen: Vgl. Ges. v. 5. Juli 1887, Art. 4, Arch. f. k. K. R. 58, 341 (s. o. Nachtrag zu S. 21).

S. 552. Z. 1 v. o. hinter: *preussische* einzuschieben: die hessische 1a und als Anm. 1a: Vgl. Gesetz v. 5. Juli 1887. Art. 4 (s. o. Nachtrag zu S. 21).

S. 552. Z. 3 v. o. zu streichen: Hessen, sowie die dazu gehörige Anm. 4.

S. 557. Z. 3 v. o. zu streichen: Hessen und, sowie die Anm. 2.

S. 557. Z. 5 v. o. zu streichen: wie die beiden erwähnten Staaten.

S. 557. Z. 1 v. u. hinzuzusetzen: Dasselbe gilt auch von der neuesten Gesetzgebung Hessens [7], und als Anm. 7 hinzuzusetzen: Gesetz v. 5. Juli 1887, Art. 7: „Die kirchlichen Oberen sind berechtigt, Alumnate und Pensionate (Konvikte) für Zöglinge, welche Gymnasien oder das kirchliche Seminar besuchen, zu errichten oder zu unterhalten. — Unserem Ministerium des Innern und der Justiz sind die für solche Anstalten geltenden Statuten und die auf die Hausordnung bezüglichen Vorschriften einzureichen, sowie die Namen der Leiter, welche Deutsche sein müssen, mitzutheilen. — Knabenseminare und andere als die in Absatz 1 erwähnten Konvikte bleiben untersagt".

S. 557. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: Die badische Regierung hat im Jahre 1888 den Kammern einen Gesetzentwurf vorgelegt, welcher die bisherigen Beschränkungen hinsichtlich der geistlichen Bildungsanstalten nach dem Vorbilde der neuesten preussischen Gesetzgebung (s. den Text von S. 557, Abs. 3 und Anm. 6 dazu) zu mildern beabsichtigt. In der von der Kommission der zweiten Kammer veränderten Gestalt lautet der Art. I, welcher Aussicht hat, in dieser Fassung in Gesetzeskraft zu treten:

„Die Absätze 2, 3 und 4 von Art. 2 des Gesetzes v. 19. Februar 1874, betr. die Aenderung einiger Bestimmungen des Gesetzes vom 9. Oktober 1860 über die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate werden durch folgende Bestimmungen ersetzt:

Die Kirchen sind befugt, Anstalten zur theologisch-praktischen Vorbildung der künftigen Geistlichen zu unterhalten.

Desgleichen sind sie befugt, Pensionsanstalten (Konvikte) für solche zu errichten und zu unterhalten, welche behufs der Vorbereitung für den geistlichen Beruf nach Massgabe des Gesetzes v. 5. März 1880, betreffend die allgemeine wissenschaftliche Vorbildung der Kandidaten des geistlichen Standes (s. o. S. 21 n. 2 u. 4) Gelehrtenschulen oder die Universität besuchen.

Auf Anstalten der in den beiden vorhergehenden Absätzen bezeichneten Art finden die Bestimmungen des Gesetzes über den Elementarunterricht in §§. 103, Ziffer 1, 2 u. 4, 104 (unter Beschränkung des ersten Absatzes auf die Ziffern 1, 2 u. 4 des §. 103), 107 Ziffer 1, 2 u. 3 und 108 entsprechende Anwendung.

Im Uebrigen bleibt bezüglich derselben §. 109 Abs. 3 des obigen Gesetzes in Geltung. Die Leiter und Erzieher an den bezeichneten Anstalten müssen Deutsche sein.

In die Pensionsanstalten (Konvikte) dürfen nur solche Zöglinge aufgenommen werden, welche sich dem theologischen Studium widmen wollen".

Die in Bezug genommenen Vorschriften des Gesetzes v. 5. März 1880 lauten:

§. 103: „Die Errichtung von Privatlehr- und Erziehungsanstalten ist unter folgenden Bedingungen gestattet:

1. Die sittliche Würdigkeit des Unternehmers, des Vorstehers und der sämmtlichen Lehrer muss unbeanstandet sein.

2. Vorsteher und Lehrer haben sich über ihre Befähigung zum Lehr- und Erziehungsfache erforderlichenfalls durch eine vor den Schulbehörden zu bestehende Prüfung genügend auszuweisen.

4. Die Einrichtungen müssen derart sein, dass für die Gesundheit der Kinder keine Nachtheile zu befürchten sind";

§. 104: „Privat-, Lehr- und Erziehungsanstalten dürfen nicht eher eröffnet werden, als bis über die im §. 103, Ziffer 1, 2 u. 4 angegebenen Punkte den Staatsbehörden die erforderlichen Nachweise geliefert und von diesen als genügend anerkannt sind.

Jeder Wechsel in dem Vorsteher- und Lehrpersonal, Aenderungen im Lehrplan oder eine Veränderung des Lokals sind vor der Ausführung anzuzeigen";

§. 107: „Die Schliessung einer Privatlehr- und Erziehungsanstalt kann durch die Staatsbehörden verfügt werden:

1. wenn dieselbe errichtet wurde, ohne dass die gesetzlichen Erfordernisse vorhanden waren,

2. wenn diese Erfordernisse in der Folge hinweggefallen sind,

3. wenn die von den Schulbehörden in Bezug auf §. 103 gemachten Auflagen nicht erfüllt werden".

(Der weiter in Bezug genommene §. 108 ist bereits o. S. 570 Anm. 3 mitgetheilt und der angezogene §. 109 Abs. 3 ist die durch das Ges. v. 2. April 1872 hinzugefügte Vorschrift, deren Wortlaut o. S. 616 Anm. 4 abgedruckt ist.)

Nach diesen Vorschriften können künftighin wieder Knabenkonvikte, aber blos für Schüler der Gelehrtenschulen, welche sich dem Studium der Theologie widmen wollen, errichtet werden. Staatsgenehmigung ist dazu nicht erforderlich, aber bei Vermeidung der sofortigen Schliessung muss vor der Eröffnung den Staatsbehörden Anzeige gemacht und der Nachweis erbracht sein, dass die gesetzlichen Erfordernisse erfüllt, insbesondere die Einrichtungen nicht der Gesundheit nachtheilig sind und die Leiter, Lehrer und Erzieher die erforderliche Qualifikation besitzen.

S. 559. Z. 3 v. u. a. E. hinzuzusetzen: Ueber Hessen und Baden vgl. die vorangehenden Nachträge zu S. 557. Z. 1 v. u. und zu S. 557. Anm. 3.

S. 560. Z. 1 v. o. hinter: Preussen einzufügen: und in Hessen[1a] und als Anm 1[a] zu setzen Vgl. Nachtrag zu S. 557. Z. 1 v. u. und S. 557. Anm. 3.

S. 560. Z. 2 v. u. hinter: Preussen einzuschieben: und in Hessen.

S. 560. Anm. 4 a. Schl. hinzuzusetzen: Nach dem badischen Gesetzentwurf müssen die Leiter und Erzieher Deutsche, sowie ihre sittliche Würdigkeit unbeanstandet sein und sich genügend über ihre Befähigung zum Erzieherfache, bez. auch Lehrfache, wenn sie Nachhülfeunterricht geben sollen, ausgewiesen haben.

S. 560. Anm. 8 a. Schl. hinzuzusetzen: In Baden ist nach dem Gesetzentwurf (Nachtrag zu S. 557. Anm. 3) von jedem Wechsel im Personal der Vorsteher, Erzieher und Lehrer Anzeige zu machen, ebenso von der Aenderung der Lehrpläne und des Lokals.

S. 561. Anm. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: Ueber Baden s. Nachtrag zu S. 557. Anm. 3.

S. 562. Z. 2 u. 3 v. u zu. streichen: in Hessen.

S. 564 hinter Z. 2 v. o. als neuer Absatz einzuschieben:

Nach dem Vorbilde Preussens hat das hessische Gesetz v. 5. Juli 1887, Art. 5 (s. Nachtrag zu S. 21) für die Zurücklegung des theologischen Studiums die Errichtung eines kirchlichen Seminars gestattet. Dasselbe ist zwar von dem Ministerium des Innern und der Justiz zur wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen für geeignet zu erklären, aber diese Erklärung und die Zulassung muss erfolgen, wenn dieselben Bedingungen, wie sie für Preussen (S. 563 zu Anm. 6—9) gelten, erfüllt sind.

S. 565. Z. 5 v. o. hinter: Preussen einzuschalten: und in Hessen (Nachtrag zu S. 21 und zu S. 564).

S. 565. Z. 8 v. o. hinter: Preussen einzuschieben: und in Hessen.

S. 565. Z. 14 v. o. hinter: Preussen einzufügen: und in Hessen.

S. 566. Z. 2 v. o. hinter: *zu veranlassen* einzuschalten: Dasselbe gilt jetzt für Hessen[1a], und Anm. 1[a]: Ges. v. 5. Juli 1887, Art. 8: „Neben den in Artikel 5. 6. 7 enthaltenen besonderen Vorschriften bleibt in Ansehung der kirchlichen Lehr- und Erziehungsanstalten das allgemeine Aufsichtsrecht, welches dem Staate bezüglich aller Bildungsanstalten zusteht, in Wirksamkeit".

S. 566. Z. 8 v. o. hinter: *auszusprechen* einzuschieben: In Hessen hat das Ministerium des Innern und der Justiz unter der gedachten Voraussetzung ebenfalls das Seminar zu schliessen und die Erklärung über die Geeignetheit zurückzuziehen (s. Nachtrag zu S. 566).

S. 567. Z. 4 v. o. hinter: Preussen einzuschieben: und in Hessen (s. Nachtrag zu S. 557. Z. 1 v. u.).

S. 567. Z. 7 v. u. zu streichen: und in Hessen, sowie die Anm. 8 dazu.
S. 567. Anm. 7 a. Schl. hinzuzusetzen: Nach dem Ges.-Entw. v. 1888 ist die Errichtung von Pensionsanstalten für Theologen, welche sich dem Universitätsstudium widmen, wieder erlaubt. Es finden auf dieselben die Vorschriften über die im Nachtrag zu S. 557. Anm. 3 gedachten Konvikte Anwendung, s. auch Nachtrag zu S. 560. Anm. 4 und 8.
S. 568. Z. 2 v. o. hinter: *bestimmt ist* hinzuzusetzen: während in Hessen die für die Knabenkonvikte geltenden Bestimmungen (s. Nachtrag zu S. 557. Z. 1 v. u.) zur Anwendung kommen.
S. 568. Anm. 8 a. Schl. hinzuzusetzen: Nach dem Gesetzentwurf von 1888 sollen aber für diese Anstalten die im Nachtrag zu S. 557. Anm. 3 angeführten Vorschriften zur Geltung kommen.
S. 568. Anm. 9 der Text zu streichen und dafür zu setzen:
Ges. v. 5. Juli 1887. Art. 6: „Die Kirchen sind befugt, Anstalten zur theologisch-praktischen Vorbildung der künftigen Geistlichen zu unterhalten. — Unserem Ministerium des Innern und der Justiz sind die Statuten dieser Anstalten und die für dieselbe geltende Hausordnung einzureichen, sowie die Namen der Lehrer und Leiter, welche Deutsche sein müssen, mitzutheilen".
S. 569. Anm. 1. Z. 3 v. u. statt: 1875 zu setzen: 1887.
S. 569. Z. 1 u. 2 v. o. ganz zu streichen: (s. Nachtrag zu S. 568. Anm. 9).
S. 569. Anm. 6 u. 14 a. Schl. hinzuzufügen: S. aber jetzt Nachtrag zu S. 567. Anm. 7.
S. 570. Anm. 3 statt: S. o. S. 557 n. 2 zu setzen: Gesetz v. 5. Juli 1887, Art. 6. 8 (Nachträge zu S. 566. Z. 2 v. u. und S. 568. Anm. 9).
S. 570. Anm. 3 a. Schl. hinzuzufügen: Ueber Baden s. aber jetzt Nachtrag zu S. 557. Anm. 3.
S. 570. Anm. 6 die letzte Zeile zu streichen und dafür zu setzen: Für Hessen s. Nachtrag zu S. 566. Z. 8.
S. 574. Anm. 2. a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. auch das vatikanische schema de ecclesia c. 15, Friedrich, documenta ad illustr. conc. Vatic. 2, 98. 99.
S. 575. Anm. 3. Sp. 1. Z. 2 v. u. hinter: 1885 einzuschalten: Joh. Müller, die Anfänge des sächs. Schulwesens i. N. Arch. f. sächsische Gesch. Dresden 1887. 8, 1. 272.
S. 576. Anm. 5 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. auch Kaufmann, Gesch. d. deutsch. Universitäten. 1, 110 ff.
S. 577. Anm. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: Ueber die Verhältnisse in Greifswald s. Woltersdorf, d. Rechtsverhältnisse der Greifswalder Pfarrkirchen. Greifswald 1888. S. 13. 42.
S. 578. Anm. 8 v. S. 577. Z. 5 v. u. hinter: Münster 1655 einzuschalten: (vgl. dazu auch Hüsing, Fürstbischof Christoph Bernard v. Galen. S. 106 ff.)
S. 578. Anm. 4 a. Schl. anzufügen: und Hüsing a. a. O. S. 113.
S. 580. Anm. 5 a. E. hinzuzusetzen: und Brück, Gesch. d. kathol. Kirche i. 19. Jahrh. 1, 413 ff.
S. 589. Anm. 1. Sp. 2. Z. 14 v. o. hinter: *voraus* einzuschieben: (A. M. Zorn in krit. Vierteljahrsschrift f. Gesetzgebung u. Rechtswissenschaft 1887. 29, 137.)
S. 590. Anm. 1 v. S. 589. Sp. 1. Z. 16 v. o. hinter: S. 14. 109 hinzuzusetzen: (welchem Zorn a. a. O. 138 beistimmt).
S. 593. Anm. 3 v. S. 592. Z. 8 v. u. hinter: 44, 437 einzuschieben: vgl. auch das vatikanische Schema de ecclesia c. 15, Friedrich, docum. 2, 99.
S. 594. Anm. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: und Westminster 1873, Arch. f. k. K. R. 58, 233.
S. 594. Anm. 3. Z. 18 v. o. a. E. anzufügen: S. auch das Schreiben d. Propaganda v. 1868 f. England Arch. f. k. K. R. 58, 244.
S. 640. Anm. 2. Z. 12 v. o. hinter: 3, 398) einzuschalten: G. Kaufmann, die Geschichte der deutschen Universitäten. Bd. I. Vorgeschichte. Stuttgart 1888.
S. 640. Anm. 3. Z. 2 v. u. hinter: Denifle 1, 653 ff. hinzuzusetzen: Kaufmann 1, 120, 246 ff.
S. 640. Anm. 6. a. Schl. hinzuzufügen: Ueber studium generale vgl. jetzt noch Kaufmann 1, 102. 371. 372 n. 1.
S. 640. Anm. 9 a. E. anzufügen: Kaufmann 1, 373. 377. 378. 389.
S. 641. Anm. 1 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. über diese Frage auch noch Kaufmann 1, 371. 381 ff.
S. 641. Anm. 3 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. hierzu im Allgemeinen noch Kaufmann 1, 366 ff.
S. 642. Anm. 2. Z. 12 v. u. hinter: Denifle 1, 48 einzuschalten: Kaufmann 1, 163 ff.
S. 642. Anm. 3 a. Schl. anzufügen: S. auch Kaufmann 1, 373 ff.
S. 643. Anm. 2 a. Schl. hinzuzusetzen: Vgl. ferner Kaufmann 1, 378. 389.
S. 643. Anm. 4. Z. 2 v. o. hinter: 1233 einzuschalten: A. M. Kaufmann 1, 378 n. 3.
S. 643. Anm. 6 a. Schl. hinzuzufügen: Vgl. Kaufmann 1, 377.
S. 644. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: S. auch Kaufmann 1, 173.
S. 644. Anm. 5 a. E anzufügen: Anderer Ansicht Kaufmann 1, 117. 319. 338.
S. 644. Anm. 6 a. Schl. hinzuzusetzen: Kaufmann 1. 274. Anm.
S. 645. Anm. 4 a. E. anzufügen: Vgl. auch Kaufmann 1, 180 ff.
S. 646. Anm. 2 a. Schl. hinzuzufügen: Kaufmann 1, 195.
S. 647. Anm. 4 a. E. hinzuzusetzen: Ueber die Privilegien vgl. jetzt auch noch Kaufmann 1, 397 ff.
S. 647. Anm. 5 a. Schl. anzufügen: S. auch Kaufmann 1, 381.
S. 647. Anm. 8 und S. 648. Anm. 1—4. S. hierzu noch Kaufmann 1, 385 ff.
S. 649. Anm. 1 a. E. hinzuzusetzen: Kaufmann 1, 391 n. 2.
S. 649. Anm. 6. Abs. 1 a. Schl. hinzuzufügen: Kaufmann 1, 406.
S. 650. Anm. 2 a. E. anzufügen: Kaufmann 1, 368 ff.

S. 669. Anm. 1. Z. 5 v. o. hinter: (seit 1874) noch einzuschieben: vgl. noch Prov.-Syn. v. Westminster 1873, Arch. für k. K. R. 58, 235.

S. 671. Anm. 5. Z. 3 v. o. hinter: 557 einzuschieben: Arch. f. k. K. R. 58, 251. 254.

S. 675. Anm. 1 a. Schl. anzufügen: In Baden wird der Erzbischof nur im Stande sein, faktisch eine wirksame Einsprache zu erheben, wenn er der Regierung ganz bestimmte erhebliche Gründe darlegt.

S. 677. Anm. 3 v. S. 676. Z. 7 v. u. hinter: Breslau einzuschieben: wo schon 1811 darüber im Ministerium verhandelt worden ist, R. Röpell, z. Geschichte d. Stiftung der Universität Breslau. Breslau 1861. S. 20.

S. 680. Anm. 4 a. E. hinzuzusetzen: In Freiburg i. Br. bedarf es zur Erlangung der venia legendi des Doktorgrades.

S. 682. Anm. 3 a. Schl. anzufügen: Nach der heutigen Praxis geschieht dies in Freiburg i. Br. nicht mehr.

S. 692. Anm. 5. Z. 1 v. o. statt Hatsch zu lesen: Hatch.

S. 702. Anm. 11. Z. 12 v. u. statt 389 zu lesen: 387.

S. 845. Z. 5 v. o. hinter: 2, 57. 58 einzuschieben: Vgl. auch noch Greg. Tur. vit. patr. VI. 2, wo über Köln zur Zeit des Königs Theodorich I. u. 524 o. 525 berichtet wird: „Erat autem ibi fanum quoddam diversis ornamentis refertum Quod ubi s. Gallus audivit, statim illuc cum uno tantum clerico properat, accensoque igne, cum nullus ex stultis paganis adesset, ad fanum adplicat ac accendit. At illi videntes fumum delubri ad caelum usque conscendere, auctorem incendii quaerunt inventumque evaginatis gladiis prosequuntur. Ille vero in fugam versus aulae se regiae condidit. Verum postquam rex quae acta fuerant, paganis minantibus recognovit, blandis eos sermonibus linivit et sic eorum furorem inprobum mitigavit“.

Alphabetisches Sachregister

zu Bd. I bis Bd. IV.

Die römischen Ziffern weisen auf den Band, die arabischen auf die Seiten hin. Die kleinen daneben stehenden Zahlen bezeichnen die Anmerkungen.

A.

Aachen I, 318.
Aachener Regel II, 89.
abbas II, 53 3. 11.
Abbreviatoren I, 390. 443. III, 396 7.
Abendland, Asylrecht IV, 382.
Bisthümer II, 381.
Generalkonzilien III, 514 f.
kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 680 6.
Patriarchen I, 567.
Abendmahl s. Eucharistie.
Abendmahlsbrot I, 3 5. 311.
Abendmahlskelch IV, 142.
Abgeschiedene, Messe für IV, 183.
Ablass IV, 147.
ablutio IV, 32. 185.
abscissio I, 45 3.
Absetzung der Geistlichen IV, 726. 806. (Bezeichnungen).
absolute, Ordination I, 63. 64. 87.
absolutio, Messe IV, 214.
pro foro interno I, 122.
Absolution, Beichte IV, 86. 121.
abstemii I, 16.
abstinere IV, 689 2. 708.
Abt s. abbas.
Abtreibung I, 44. 57 5.
abusus, baptismi I, 48. 57 5. 449.
eucharistiae I, 449.
matrimonii I, 449.
ordinationis I, 49 f. 57 5.
ordinis I, 51 f. 57 5.
poenitentiae I, 449.
sacramenti I, 449.
sacrificii missae I, 449.
academia, ecclesiastica IV, 524.
pontificia dei nobili IV, 525.
accessus I, 286. III, 283 6.
Acquisitiversitzung III, 823 5; s. auch Ersitzung.
acta, martyrum I, 3.
actores I, 34.
actuarii, circulorum II, 290.
actus, irretractabilis I, 466 6.
poenitentis IV, 120.
»Ad mentem« I, 463.
»Ad regimen« III, 143 f.
Adalbert, Erzbischof I, 614 f.
adiutores, studiorum I, 400.
adlige Geburt II, 67.
adminiculator I, 380. 382.
Administrator II, 249. 254. 327.
Admission, ad curam III, 3.
zum Kirchenamt II, 66. 71. 681.
admodum reverendus II, 86.
admonitio, canonica IV, 761. 773. 842 4.
generalis III, 706 6.
adoratio I, 211.
der Heiligen IV, 240.
adstipulator I, 444. 445.
adunire II, 635 2.
Advokat I, 375. 400. 493 f, II, 629 2. III, 379 6.
der apostolischen Kammer I, 389. 411. 494.
der Armen I, 389. 411. 494.
concilii III, 396 7. 588.
consistorialis I, 493.
consist. numerarius s. participans I, 493.
General-, des Fiskus I. 389. 411. 413. 494.
titularis I, 494.
Advokatie II, 629. 629 2. III, 72.
staatliche IV, 16.
Aebtissin I, 8. 8 5.
aedificatio III, 19. 19 2.
aeditui I, 4. III, 321. 322.
Aemterbesetzung s. Kirchenamt.
Aeneas Sylvius I, 157.
affectio III, 141. 142.
affirmative Entscheidung I, 462.
ἀφορίζεσθαι IV, 706. 732.
Afrika, Amtsträger III, 306; vgl. Nordafrika.
Bisthümer II, 380.
kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 684 1.
Plenarsynoden III, 511.
Primas I, 581.
Provinzialsynoden III, 473.
Strafgewalt über Bischöfe IV, 742. 763.
Strafgewalt über Geistliche IV, 763.
Agenten I, 375. 496.
agnus Dei, Benediktion IV, 146.
Ailli I, 197. 347. III, 380.

Aix, Primat I, 601.
Akoluthat, Materie I, 116[11].
Akoluthen I, 2. 3. 3[5]. 5. 7. 18[12]. III, 321. IV, 200.
palatini I, 385.
regionarii I, 377.
ἀκροώμενοι IV, 717.
Albigenser III, 536[4].
Aleppo, Erzbisthum I, 565.
Alexander II., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 256.
Cölibat I, 152.
Alexander III., iurisdictio delegata I, 172.
Kirchenämterbesetzung III, 115. 267.
päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 725. 737.
Patronatrecht II, 628.
Verehrung der Heiligen IV, 243.
Wahl I, 264. 304. 352. 525[3]. 567.
Alexander IV., defectus fidei I, 21.
päpstl. Besetzungsrecht III, 122.
Alexander V., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 306.
Konzil zu Pisa III, 367.
Alexander VI., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 273.
Alexandrien, Bischof I, 539.
Patriarch I, 388[10]. 576.
allgemeines Konzil III, 328. 333 f. 349 f. 468. 524. 603 f.
Abstimmung III, 615.
Appellation III, 420 f. 468. 632.
Berufung III, 609.
Bestätigung III, 624.
Betheiligung III, 609.
Geschäftsbehandlung III, 621.
Geschäftsordnung III, 612.
Kosten III, 608[2].
Publikation III, 632[3].
Vorsitz III, 611.
Zuständigkeit III, 613 f.
Allgemeinschule IV. 591.
Allokution I, 365.
Almosengeben s. Busswerke.
Altar vgl. altare.
Arten IV, 398.
Begriff IV, 398.
Beseitigung IV, 407.
Errichtung IV, 398. 400.
fester IV, 398.
Gebrauch IV, 398.
Haupt- und Neben- IV, 399.
konsekrirter IV, 189.
Reliquien IV, 401. 406.
tragbarer IV, 398. 405.
altare vgl. Altar II, 438. 439[3].
fixum IV, 189. 398.
immobile IV, 189. 398.
maius IV, 359. 873.
mobile IV, 198. 398.
portatile I, 352. IV, 190. 398.
principale IV, 399.
privilegiatum IV, 404.
stabile IV, 189. 398.
summum IV, 399.
viaticum IV, 190. 398.
altaristae II, 80. 80[4]. 321.
Altarkörper IV, 405.
Altarsakrament s. Eucharistie.
Altartuch IV, 142. 408.
Alter, Ordinations- I, 17. II, 67. 70. 82.
alteratio, beneficii II, 455 f.
alternativa mensium III, 153. 154.
Altkatholiken, Bildung der Geistlichen IV, 687.
Gesetzgebungsrecht III, 838[5].
Kirchenämter II, 463 f. 476[3]. 503. 689. 707. 711. 712. III, 5. 194[4].
Kirchengebäude IV, 358. 373.
Nationalsynode III, 667[5].
Patronatrecht III, 34[1].
Simultaneum IV, 358. 373.
Synode III, 666 f.
Vatikan. Konzil III, 471.
Volksschule IV, 594.
Universitäten IV, 687.
Altpreussen, Generalvikar II, 224.
Informativprozess II, 672.
Kapitel II, 81. 114. 120. 123. 132[1]. 141[7]. 159.
Kirchenämter II, 465. 696. 700. 703. III, 166. 173.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Kirchenglocken IV, 424[2].
Koadjutoren II, 256.
Konfirmation II, 674. 675.
Pfarreierrichtung II, 466. 468[12].
Pfarrgehilfe II, 328.
Pfarrverband II, 315[5].
Postulation II, 682. 683. 685.
Simultaneum IV, 362.
Volksschule IV, 589. 619.
Alumnate s. Konvikt.
Alumnen, der röm. Kollegien I, 97. IV, 517 f.
ambasiatores III, 370[6].
ambo I, 3.
Amptherr II, 109[7].
amputatio I, 45[3].
Amt IV, 199; s. auch Kirchenamt.
Verlust des weltlichen IV, 804.
Amtseinkommen, Entziehung IV, 698. 732[2]. 737. 809.
Amtsentsetzung der Geistlichen s. Geistliche.
Amtsrechte, Entziehung IV, 730. 811[9].
Suspension IV, 731 f.
Amtsverbrechen IV, 754.
ἀνάδοχος IV, 38.
Anaklet II., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 263.
Anastasius IV., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 264.
anathema IV, 702. 704. 800; vgl. Exkommunikation
und Exkommunikation IV, 800.
anathematismi III, 781[9].
Anbetung der Heiligen IV, 240.
Anciennität im Kapitel II, 64. 86; vgl. senium.
im Ordo IV, 730. 811[9].
Andacht, öffentliche IV, 218.
Andachtsbücher IV, 218.
Andrea I, 348. 371[1].
angelmissarius II, 322[1].
anglikanische Bischofsordination I, 84; vgl. England.
Anhänger der Ketzer I, 47; vgl. Ketzer.

Anhalt, apostolisches Vikariat II, 359.
beneficium competentiae der Kleriker I, 129².
Kirchenbücher II, 310.
Nuntiatur I, 533.
Pfarreierrichtung II, 467¹⁴.
Anjou, Karl I, 269. II, 596.
Ankläger IV, 758. 770³. ⁴. 839⁶.
Anklage, falsche IV, 758. 770. 839⁶.
Anklageverfahren in Strafsachen IV, 758. 759. 770. 839.
Annaten II, 72.
annexe III, 753¹⁰.
Annexkirche II, 472⁵. IV, 325.
annimissarius II, 322¹.
anniversarium dedicationis IV, 328.
annuarium pontificium I, 213.
annulus II, 86.
cardinalicius I, 358.
cum gemma II, 47.
piscatoris III, 784.
annus carentiae II, 72. 138.
claustralis II, 70.
gratiae II, 72.
Ansegisus v. Sens I, 597.
Anstaltsgeistliche III, 99.
Anstaltskirche IV, 310. 318.
Benutzung IV, 338.
Anteskrutinium I, 282.
antica III, 783.
Antiochien, Bischof I, 540.
Patriarch I, 3. 88¹⁰. 562 f. 576.
antistes III, 508⁷.
Antwort, affirmative I, 462.
aufschiebende I, 462.
definitive I, 462.
negative I, 462.
Anwartschaft, Kapitel II, 64. 66⁴.
Kirchenamt II, 474 f.
Anzeige von Vergehen IV, 759. 772³.
Anzeigepflicht s. Einspruchsrecht.
aperitio sigillorum I, 286.
aperte III, 105.
apocrisiarii I, 501. 507. 510⁸.
ἀπολυτικαί I, 93.
apostasia, Aemterbesetzung II, 487.
a fide I, 48. 58. 448.
ab ordine I, 48. 449.
a religione I, 48.
Apostat II, 487. III, 33.
Aposteltage, Taufzeit IV, 35.
apostolica maiestas I, 208; vgl. apostolisch.
Apostolische Delegatur s. Delegatur.
Kammer I, 391.
Kanzlei I, 392. 432.
Pönitentiarie I, 392.
Regens s. Regens.
Vikariat s. Vikariat.
apparitores III, 324.
Appellation ab irrationabili iudicio episcopi II, 499.
a mala relatione examinatorum II, 499.
an allgem. Konzil III, 420 f. 468. 632.
an den Papst I, 192. IV, 774.
bei Wahlen II, 668⁴.
Appellationsgericht I, 403.
Applikation der Messe IV, 182. 202.
Approbation ad curam III, 3.
pro cura III, 98.
Approbation, Gebetsbücher IV, 218.
Prediger IV, 456.
ara viatoria IV, 398; vgl. altare.
arcarius I, 380. 381. 383. 409. 435.
archicancellarius I, 438.
archidiaconatus II, 189 f. 482.
archidiaconus I, 108. 359. 369. 384. 406⁵. II, 61². 89. 94. 112². 183. 291.
maior II, 192.
minor II, 192. 199.
archiepiscopus I, 546. II, 1 f.; vgl. Erzbischof.
gentium II, 350⁶.
honorarius II, 23².
in partibus infidelium II, 35.
titularis II, 23².
archipresbyter I, 359. 369. 378. 406⁵. II, 61². 264¹⁰. 266. 285 f. 291⁶. 302.
forensis II, 272.
municipalis II, 303.
parochiarum II, 271³.
ruralis II, 269 f.
in den Städten II, 303.
archipresbyteratus II, 272.
Aktuarien II, 290.
archiscriniarius I, 434.
Archisubdiakon I, 377.
Archivar congreg. conc. Trident. I, 458.
congreg. super negot. episc. I, 468.
Archivum, Kapitels- II, 116.
des Papstes I, 432.
arctatus de beneficio I, 113⁴.
Arianer I, 46⁴.
Arles, Synode III, 512.
Vikar I, 588. 624.
Armagh, primas I, 621. 632.
Armenier, Patriarch I, 565.
Arragonien, Liturgie IV, 8⁴.
articulus mortis IV, 109; vgl. Busse, letzte Oelung, Taufe.
Aschaffenburger, Konkordat III, 415.
aspersio des Täuflings IV, 32.
Assassinen I, 43¹.
Asylrecht IV, 390.
assemblées générales du clergé III, 580.
assensus II, 406⁵. 603. III, 62³.
assensus procerum patriae II, 606.
Assessor, congreg. sacror. rit. I, 472.
congreg. visit. apost. I, 480.
Inquisition I, 472⁹.
Irregularität I, 29.
s. officii I, 451.
assiduitas III, 225⁴.
assignatio II, 649⁶.
fundi III, 18. 21.
assignator locorum III, 455.
assisii I, 84⁴.
assistentes I, 408.
Asylrecht, allgemein IV, 380.
Beseitigung IV, 393.
casus exceptus IV, 392.
Entwickelung IV, 380. 393.
kanonist. Lehre IV, 387.
staatl. Gesetzgebung IV, 381. 393.
Verletzung IV, 393.
Wirkung IV, 391.
attritio IV, 120.
Auch, Primat I, 601.

auctoritas ecclesiae romanae III, 684[2]. 685. 704[7]. 709[4]. 731[5]. 733. 753[7].
metropolitana II, 18.
audientes, Bussstation IV, 717.
auditor I, 187.
der apostol. Kammer I, 389. III, 396[7]; vgl. a. generalis.
camerae III, 396[7].
civilis I, 492.
congreg. conc. Trident. I, 458.
congreg. super negot. episcop. I, 467.
criminalis I, 492.
domesticus s. Sanctissimi I, 367. 373. 421. 492.
generalis camerae apost. I, 405. 409. 414. 421.
des Papstes I, 472[9].
praefecturae I, 418. 420. 420[4].
rotae I, 389. 392 f. 472.
signaturae I, 418. 420.
auditorium contradictarum I, 441.
Aufgabe der Kirche I, 167. 168.
Aufsicht, kirchliche IV, 3.
Auge, linkes I, 15[6].
Augustin II, 50.
aula capitularis II, 127.
Ausbildung s. Geistliche.
Ausschliessung, vom Abendmahl IV, 705. 802. (Ausdrücke) 720. 725. 803. 814.
Aufhebung ders. bei Laien IV, 725.
bei Geistlichen IV, 741.
dauernde IV, 699.
vom Gottesdienst IV, 705. (Ausdrücke) 803.
von der Katuchumenenmesse IV, 700.
von der Kirchengemeinschaft IV, 691.
von den kirchlichen Mitgliedschaftsrechten IV, 751. 802.
schlechthin IV, 701.
bis zur Todesstunde IV, 700. 798.
völlige IV, 709.
»Ausculta fili« III, 750[2].
Aussegnung der Wöchnerin IV, 149; vgl. Benediktion.
Australien, Missionsbisthümer II, 361.
Provinzialsynoden III, 506.
Autonomie III, 838[5].
Kapitel III, 131 f.
Autun, Investiturstreit II, 579.
Avignon, Exil I, 196.
axiomatici I, 226.

B.

Babylon, Patriarchat I, 565.
baculus I, 209.
pastoralis II, 47.
pontificalis II, 529[2].
Baden, Aemterbesetzung II, 369. 501[4]. 508. 509[1]. 510. 510[14]. 511. 511[9]. 696[3]. 707. III, 5[4]. 196. 197. 284[1]. 298.
Ausbildung der Geistlichen I, 60[3]. IV, 21. 537. 547. 557. 562. 568. 874 (557). 875. (560). 877 (675).
beneficium competentiae der Geistlichen I, 129. 634.
Bischof II, 48[4].
Cölibat I, 162.
Docenten der Theologie IV, 682.
Baden, Generalvikar II, 210.
höhere Schulen IV, 632.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Kanoniker II, 88[1].
Kapitel II, 160.
Kapitularvikar II, 248.
Kirchenbücher II, 311.
Kirchengebäude IV, 324.
Kirchenglocken IV, 424[2]. 425[5].
Landdekan II, 285. 287. 287[4].
landesherrliches Patronatrecht III, 177. 178[5]. 179. 182[1. 3. 4. 5]. 183. 184 f.
Lehrer IV, 615. 619. 624.
Liturgie IV, 17. 18. 18[11].
Metropolit II, 17[7].
Militärpflicht der Geistlichen I, 126[1].
Nominationsrecht III, 99[7].
Nuntiatur I, 535. 536[8].
öffentliche Andacht IV, 221.
Orden IV, 489[14]. 490. 616.
Ordinationstitel I, 72. 75.
Patronatrecht III, 34[1]. 64[4]. 69[5]. 71[7]. 93; vgl. landesherrl. Patronatrecht.
Pfarreierrichtung II, 467.
Pfarrgehilfe II, 328.
Placet, staatl. III, 763. 839. 840. 840[2. 5. 6]. 841. 845[5]. 846. 848.
Postulation II, 683[7].
Präsentationsrecht III, 46[2].
Prozession IV, 235. 236[1].
Qualifikation zum capitularis II, 82[1].
Religionsunterricht IV, 604. 621. 622[3]. 625.
Schulbehörde IV, 601.
Simultaneum IV, 368. 369. 375 f.
Simultanschule IV, 588.
Sonntagsfeier IV, 298.
Staatsangehörigkeit II, 504. 505[9]. 507[3].
Synoden III, 665.
Universitäten IV, 665. 675.
Vatikanisches Konzil III, 470.
Volksschule IV, 584. 595.
Weihbischof II, 181.
Baiern, Aemterbesetzung II, 370. 501[3. 5]. 503[1]. 509. 510. 697. 698. 699[9]. 703[2]. 707. III, 3[4]. 4[3. 6]. 5[4]. 166. 173. 195. 197. 263. 284. 285[3]. 294. 320[4. 8]. 323[2. 3. 5].
Amtsträger III, 318.
öffentliche Andacht IV, 219. 221[4].
Asylrecht IV, 396[4].
Ausbildung der Geistlichen IV. 531. 547. 558. 564. 568.
beneficium competentiae der Geistlichen I, 129. 634.
Bischof II, 46[8]. 48. 49.
canonici numerarii II, 81[3].
Cölibat I, 162.
Docent der Theologie IV, 682.
Domkapitel II, 81. 88[1].
Ehrenrechte der Geistlichen I, 129[9].
Erzbischof II, 37.
Expositen II, 323[1].
Generalvikar II, 210. 211. 223. 224. 225.
höhere Schulen IV, 628. 634.
Jesuiten IV, 868.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Informativprozess II, 673. 694.
Kapitel II, 114. 117[5]. 123. 159.

Baiern, Kapitularvikar II, 248.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Kirchenglocken IV, 424[2]. 425[5].
Koadjutoren II, 257.
Landdekane II, 285. 287.
landesherrliche Ernennung II, 691. III, 99[7]. 101.
landesherrliches Patronatrecht III, 45[8]. 177. 178[2, 9]. 181. 188.
Lehrer IV, 615. 619.
kirchliche Lehrgewalt IV, 448[3].
Liturgie IV, 17. 18[11]. 19[1].
Lokalisten II, 323[1].
Militärpflicht der Geistlichen I, 126[1].
Militärseelsorge II, 432.
Mission IV, 489.
Nationalsynoden III, 551[5].
Nuntiatur I, 529. 533. 536.
Orden IV, 617. 868 (21. 22).
Ordinariat II, 225.
Ordinationstitel I, 72. 75.
Patronatrecht III, 7[6]. 32[4]. 34[1]. 64[7]. 65[3]. 71[7]. 93.
Pfarreierrichtung II, 467. 469[2]. 472.
Pfarrgehilfen II, 328.
Pfarrverband II, 313[1]. 315[3].
Präsentationsrecht III, 45[8].
Prozession IV, 233. 236[5].
Religionsunterricht IV, 480[6]. 606. 622. 637.
Residenzpflicht III, 231[8].
Schulbehörde IV, 600.
Simultaneum IV, 362. 369. 372.
Sonntagsfeier IV, 297.
Staatsangehörigkeit II, 504. 506. 507[3].
staatl. Placet III, 754. 757. 759. 763. 839[11]. 840[6]. 842. 846.
Synoden III, 665.
Taufort IV, 37[2].
Universitäten IV, 662. 674.
Vatikanisches Konzil III, 470.
Volksschule IV, 585[3]. 589. 593[3]. 596. 597[4]. 599[2].
Vormundschaft I, 126[6].
Wallfahrt IV, 239.
Weihbischof II, 181.
Baldachin I, 358. II, 47.
Balsam IV, 59.
Bann II, 635[1]. IV, 691; vgl. Exkommunikation.
grosse IV, 703. 797. 812.
baptismus vgl. Taufe.
abusus I, 48.
desiderii IV, 54.
flaminis I, 7. IV, 54.
fluminis IV, 54.
sanguinis IV, 54.
baptisterium II, 265. IV, 36. vgl. ecclesia.
barones II, 606.
Barttragen I, 130[4].
Baseler Konzil, i. allg. I, 198. III, 389 f. 502. 633. 748.
Kapitel II, 68.
Papstwahl I, 273. 306.
Recht der ersten Bitte II, 641.
basilica i. allg. II, 266[3]. IV, 308.
dioecesana s. parochitana II, 263.
maior IV, 307.
basilica, minor III, 806[10]. IV, 308[6].
patriarchalis IV, 307.
basilicarii I, 378.
Beatifikation i. allg. I, 471. 473[3].
aequipollens IV, 256.
formalis IV, 256.
der Heiligen IV, 239. 245. 256.
Prozess IV, 252.
beatitudo I, 208.
beatus IV, 246. 249. 258.
Befleckung der Kirche IV, 328.
Beförderung, Ausschliessung derselben IV, 731.
Begierdetaufe IV, 54.
Begräbniss, kirchliches s. kirchliches B.
des Papstes I, 294[3].
Beichtbücher IV, 825.
Beichte vgl. Busse.
Begriff I, 168. IV, 121 f.
Ertheilung IV, 21[3].
Kommunionserforderniss IV, 74.
Privat- IV, 825.
Wirkung IV, 2[1].
Beichtgeheimniss IV, 2[1]. 85. 126 f.
Verletzung IV, 132.
Beichtstuhl IV, 124.
Beichtzettel IV, 126.
Belgien, Aemterbesetzung II, 658.
Diöcesansynoden III, 595. 602.
Erziehung der Geistlichen IV, 522.
staatl. Placet III, 763[8].
Universitäten IV, 668.
Volksschule IV, 580. 585[1]. 593[3].
bellum iustum, iniustum I, 27[4, 5].
offensivum I, 27[7].
benedictio vgl. Benediktion.
candelarum IV, 149.
cinerum IV, 149.
domorum in sabbato sancto IV, 149.
episcopalis IV, 143. 146.
fontis baptismalis IV, 149.
super fruges IV, 149.
in itinerando IV, 143. 148.
mulieris post partum IV, 149.
nuptialis IV, 149. 154. 156.
papalis IV, 146.
parochialis IV, 149.
peregrinorum IV, 237.
populi solennis IV, 148.
ramorum palmarum IV, 149.
sacerdotalis IV, 149.
solemnis IV, 143.
in via IV, 148.
Benedikt II. I, 224.
Benedikt III. I, 234. 237. 380.
Benedikt V. I, 239.
Benedikt VII. I, 244.
Benedikt VIII. I, 245.
Benedikt IX. I, 245. 303.
Cölibat I, 151.
Benedikt X. I, 247.
Benedikt XI. I, 295[1].
Benedikt XIII. I, 197. 271. 306. III, 526. 578.
Benedikt XIV. I, 82.
Benediktion vgl. benedictio, Sakramentalien.
i. allg. IV, 142.
der Aebte IV, 144. 156.

Benediktion, Begriff IV, 154.
Bilder IV, 145. 278.
Erfordernisse zur Spendung IV, 154.
Gewalt zur IV, 147.
invokative IV, 141.
Kirche IV, 326.
Kirchengebäude IV, 165.
Kirchengeräthe IV, 144. 162. 408.
Könige IV, 144. 157.
Nonnen IV, 144. 156.
Personen IV, 156.
profaner Gegenstände IV, 145.
Real- IV, 146.
Recht auf IV, 151.
Sachen IV, 152. 162.
Verbal- IV, 146.
Verpflichtung zur IV, 150.
Verpflichtung zum Empfang IV, 154.
Wirkung IV, 2.
Beneficialsachen I, 459. II, 202².
beneficiati II, 606.
beneficium vgl. Benefizien und Kirchenamt.
i. allg. I, 64. II, 64. 366 f. 390. 397. III, 805⁴.
collativum II, 374.
collegiatum s. conventuale II, 375.
commendare III, 109.
competentiae I, 69⁸. 127; vgl. Geistliche.
consistoriale II, 375.
curatum II, 371. III, 211.
difforme III, 259.
duplex I, 89. II, 372.
ecclesiasticum I, 66. II, 62⁸.
electivum II, 374.
incompatibile I, 355. III, 257³. 260.
innominatum II, 375.
a latere II, 75.
maius II, 370.
manuale I, 66. 89. II, 373. 397. 457⁸. III, 236. 299.
mixtum II, 374.
monoculare II, 375.
nominatum II, 375.
non curatum II, 371. 372.
patrimoniale II, 374.
patronatum II, 374.
permutatio III, 285 f.
perpetuum II, 457⁸.
de pertica III, 286¹¹.
regulare II, 373. III, 38⁴.
residentiale I, 89¹³.
respectu II, 483.
sacrum II, 372. 373.
saeculare II, 373.
simplex I, 89. II, 372. 375. III, 242.
titulatum II, 373.
uniforme III, 257.
vacaturum III, 296⁴.
Benefiziat II, 367.
Benefizien vgl. beneficium.
Begriff II, 364. III, 38.
Belastung II, 412 f.
Besitzeinweisung I, 67. II, 654⁷.
Früchte I, 143³.
Ordinationskompetenz I, 89.
Vergebung III, 177.
Verlust I, 37.
beneplacitum III, 818¹.
Berathung, abgesonderte III, 551⁵ᶜ.
Berlin I, 534.
berretta I, 358.
berrettino I, 358.
Besessene I, 16.
Bestätigungsrecht des röm. Bischofs II, 519 f.
staatliches III, 178. 188. 551⁵ᵇ.
Beten, s. Busswerke.
Betrunkene, Eucharistie IV, 67.
Bettelorden IV, 91. 452.
Beurkundung des Personenstandes IV, 49. 53.
Bezirksinspection der Schule IV, 601.
Bezirksvikar II, 261 f. 285 f.
bibliotheca des Papstes I, 432.
bigamia interpretativa I, 24. 25⁶. 54.
similitudinaria I. 24. 25⁶. 48, 54 f.
successiva I, 23. 54.
vera I, 23. 25⁶.
bigamus I, 103.
Bilder-Sturm IV, 276.
Verehrung s. Heiligenbilder.
Bildung, der Geistlichen s. Geistliche.
Bildungsanstalten IV, 491; vgl. Schule.
Errichtung IV, 542.
nicht tridentinische IV, 511 f.
staatliche Gesetzgebung IV, 525. 545. 572.
tridentinische IV, 501 f.
Bination der Messe IV, 184.
Bindegewalt I, 196.
Birret, rothes I, 358.
Bischof vgl. episcopus I, 4. 4⁸. 6. II, 38 f. 92².
Absetzung IV, 776. 788.
Alter I, 17⁶. 18¹.
Anordnungsrecht III, 721 f. 834 f.
Benediktion I, 291. 360. IV, 146⁹.
Berathungsbehörden II, 49 f.
canonicus II, 87.
Disciplinarstrafe IV, 742.
excommunicirter I, 50.
exemter II, 329 f.
Gehilfen II, 205 f. 261 f.
Gerichtsstand IV, 794.
Gesetzgebungsrecht III, 834.
häretischer I, 50. 83.
Insignien II, 47 f.
interdicirter I, 50.
Kompetenz I, 16. 80 f. II, 43 f.
Patronatrecht III, 31.
als Pfarrer II, 308.
potestas magisterii IV, 444.
potestas iurisdictionis III, 834.
potestas ordinis I, 169.
Privilegien II, 46 f.
Residenzpflicht III, 225.
römischer s. Römischer.
schismatischer I, 50.
simonistischer I, 83.
staatliche Gerichtsbarkeit IV, 794. 850. 859. 862.
Strafgewalt des IV, 693. 757. 836. 837. 842.
Strafgewalt gegen IV, 730³. 742. 754. 764. 838.
suspendirter I, 50.
Verhältniss zum Priester I, 2².
Bischofsstuhl s. Bisthum.
Bischofsweihe I, 101.
Materie I, 116¹¹.

Bischofsweihe, scrutinia I, 107[7].
Zeit und Ort I, 116. 634.
Bisthum, Besetzung II, 512. 677. III, 125. 190. IV, 776.
Besitznahme II, 677.
Errichtung II, 378 f.
in Missionsländern II, 360.
päpstl. Provisionsrecht III, 125.
Theilung I, 514. II, 400 f.
Wechsel III, 305 f.
Bitte, Recht der ersten II, 639 f.
Bittgang IV, 149.
Blinde I, 15.
Bluttaufe IV, 54.
Böhmen, Eucharistie IV, 78.
Bologna IV, 642. 645.
Bonifacius h. I, 149.
Bonifacius II. I, 227.
Bonifacius VII. I, 245.
Bonifacius VIII., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 269.
defectus fidei I, 21.
defectus natalium I, 14.
Erledigung des päpstlichen Stuhles I, 295.
Ordination I, 87.
päpstliches Besetzungsrecht III, 129.
päpstliches Gesetzgebungsrecht III, 740.
Bonosus I, 148.
Bordeaux, Primat I, 601.
Bossuet I, 199.
Bourges, Patriarch I, 573.
pragmatische Sanktion I, 198. III, 408. 421.
Primat I, 598. 601.
Synode III, 408. 414.
Brabant, Asylrecht IV, 396[4].
Braga, Metropolit I, 594.
Brandenburg, Patronatrecht III, 9[5].
Recht der ersten Bitte II, 641.
Braunsberg, Lyceum IV, 533.
Braunschweig, Aemterbesetzung III, 5[4]. 196. 197.
Bestätigung der Kirchenämter III, 189[6].
Bildung der Geistlichen IV, 548[3]. 571.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 326.
Liturgie IV, 17[2]. 18[11].
Nuntiatur I, 537.
Pfarreierrichtung II, 466[3]. 467.
Pfarrverband II, 314[1]. 315[2. 4]. 713.
staatl. Placet III, 761. 839[11]. 846.
Prozessionen IV, 235.
Recht der ersten Bitte II, 641.
Bremen, Patriarch I, 573. 615.
Brescia, Arnold I, 118.
Breslau, Aemterbesetzung III, 182.
Bischof II, 48. 49[4].
exemtes Bisthum II, 333.
Generalvikar II, 224.
iurisdictio I, 183.
breve I, 299. III, 782.
administrationis II, 671.
extra tempora I, 95[7]. 115.
breviarium I, 141.
Ambrosianum I, 142[7].
Mariae Virginis I, 143.
Romanorum I, 142. IV, 9.
Brevier-Gebet I, 141 f. 204.
Revision IV, 9.
Brixen, Bischof II, 48.
Brüssel, Nuntiatur I, 526.
Bürgerschule IV, 627; vgl. Schule.
Büsser, rechtliche Stellung IV, 722. 819.
Bulgarien, Primat I, 594.
bulla III, 733[4]. 782.
cruciata IV, 105[1].
Geltungsgebiet IV, 11.
bullatico III, 782[17]. 783[1].
bullatores I, 444.
Burchard v. Worms I, 243.
Burgund, Asylrecht IV, 384.
Bisthümer II, 381.
kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 694[8] a. E.
Investiturstreit II, 559.
Nationalkonzilien III, 539.
Bussbriefe IV, 720[4].
Bussbücher IV, 824.
Busse im Abendlande IV, 720.
Ablösung (Redemtion) IV, 827.
i. allg. I, 168. IV, 84 f. 695. 817.
Akte IV, 120.
Auferlegung IV, 826.
Complex IV, 110 f.
Delegation IV, 87.
Empfang IV, 111. 116. 125.
Form IV, 122.
der Geistlichen IV. 726. 740. 817. 835.
Jurisdiktion IV, 85.
der Laien IV, 715. 817.
im Morgenlande IV, 715.
öffentliche IV, 695. 721. 725. 816. 822. 825.
öffentliche der Geistlichen IV, 822.
Recht zur Spendung IV, 85.
Regularen- IV, 91. 115.
Spendungsort IV, 124.
bei Todesgefahr (in articulo mortis) IV, 87. 109. 111.
Voraussetzungen der Spendung IV, 85. 93.
der weiblichen Orden IV, 98. 115.
Wirkung I, 39[2. 6]. 41.
Zwangsbusse IV, 815. 816. 848.
Busskleid IV, 720[9].
Bussolanti I, 497.
Bussprieter IV, 720[4]. 723. 724[5].
Bussstationen IV, 715. 717. 721.
Busswerke IV, 695. 722. 819. 825. 826.
Byzantinismus III, 682 f.

C.

Cadalus I, 257. 259.
Caeremoniale I, 471. 479.
episcoporum IV, 9.
Cäremonienmeister I, 390. III, 436. 455. 642[8]. 662[9].
Cäsarea, Exarch I, 576.
Cäsaropapismus III, 682 f.
calculatores II, 109[7].
caligae II, 47.
Calixt II., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 262. 266.
Cölibat I, 154.
Konkordat I, 265.
röm. Synode III, 350.
Calvin I, 454.
Camera apostolica I, 405.

Camera praesidens c. ap. I, 411.
thesauraria I, 405.
camerales I, 409.
Cameralobligationen I, 127[8]. 128.
camerarius I, 405 f. II, 107. 276. 290.
Camerlengo I, 363. 369. 413.
campana IV, 413.
campanarius II, 104[11]. III, 321.
campus Florae III, 776.
Cancellaria apostolica I, 392. 432 f.
Cancellarius I, 438. II, 108.
candidatus minus gratus II, 683[7].
caneparius II, 104[6].
canon III, 678. 683[5]. 685[1]. 708[2]. 711[4]. 781.
canonia II, 62.
canonica II, 62[6].
vita II, 51, 52[2].
canonicatus s. Kanonikat.
canonice II, 52[2]. 53[2].
canonicus vgl. Kanoniker.
im allgemeinen II, 51 f.
admissus II, 69.
aedilis II, 116.
capitularis s. capitularis.
non capitularis II, 62. 63.
cathedralis II, 62.
collegialis II, 62.
domicellaris II, 63. 64. 66[1. 4]. 70. 81.
exspectans II, 64. 65.
forensis II, 84[2].
in fructibus et floribus II, 64.
in herbis II, 64.
honorarius II, 76. 124[9]. 388. 703.
iunior II, 62[9]. 63. 81.
lectoralis II, 119[5].
maior II, 62.
numerarius II, 81.
in perceptione II, 64.
poenitentialis I, 171.
in pulvere II, 63.
receptus II, 69.
regularis II, 58.
scholaris II, 63.
secularis II, 58.
senior II, 62[9], 63.
stationarius II, 78[6].
supernumerarius II, 64. 65.
supranumerarius II, 64. 84. 388.
theologalis I, 171.
thesaurarius II, 116.
canonisatio vgl. Kanonisation.
aequipollens IV, 256.
formalis IV, 256.
canonizare IV, 244.
cantor s. Kantor.
Canterbury, Patriarch I, 573.
Primas I, 616.
capella II, 267[3]. 472[5].
amovibilis I, 66[2].
cardinalis I, 364. 368.
laicalis III, 102[7]. IV, 205.
des Papstes I, 368. 496.
pontificia I, 364.
capellania ecclesiastica II, 394.
laicalis II, 393.
mercenaria II, 394[3].
capellanus II, 292[3]. 318[12]. 321.
amovibilis III, 299.
castrensis minor II, 340.
capellanus curatus II, 323.
expositus II, 323.
imperialis II, 77. 79[4]. 80.
imperatoris II, 78[5].
maior exercitus II, 337. 340.
regius II, 77. 78[5]. 80.
regalis II, 78[5].
capellarii IV, 197.
capellus rubrus I, 357.
capischolus II, 100[10].
capita ordinum I, 369.
capitium I, 358.
capitula aperta II, 66[1].
clausa II, 65. 66[1].
capitularis vgl. Kapitel, II, 61. 63. 65. 276.
numerarius II, 81.
numisma II, 86.
capitulariter II, 137. 138[7].
capitulum vgl. Kapitel, II, 132[1]. 276. III, 586[11]. 709[4]. 727[6].
consilium II, 153. 155 f. III, 595[4].
consensus II, 153 f. III, 595[4].
decanorum II, 275.
ecclesiasticum III, 710.
episcoporum III, 721.
extraordinarium II, 124. 125[4].
generale II, 124. 125[4]. III. 586[11].
ordinarium II, 124.
plenum III, 586[11].
publicum III, 586[11].
rurale II, 272. 275.
solenne III, 586[11].
universale III, 586[11].
cappa magna I, 358. IV, 308[6].
caputscholaris II, 100[10].
Cardinalis vgl. Kardinal.
camerarius I, 362. 369. 372.
chori II, 142[7].
decanus I, 360.
S. Laurentii I, 336.
S. Mariae Maioris I, 335.
natus I, 332.
nepos I, 446.
S. Pauli I, 336.
S. Petri I, 336.
sacerdos I, 313.
superintendens I, 446.
vicarius urbis I, 485.
caritas christiana III, 227. 230; vgl. auch communio.
Carthago s. Karthago.
casus exceptus des Asylrechts IV, 392.
der Heiligenverehrung IV, 256.
casus reservatus s. Reservatfälle.
catalogo sanctorum adscribere IV, 244. 249.
catechesis IV, 479.
perseverantiae IV, 480[16].
cathedra episcopalis II, 47. IV. 307.
ex — IV, 436.
cathedralis II, 62.
cathedraticum III, 662[9].
causa canonica II, 331[1].
finalis s. inductiva s. motiva III, 796[4].
impulsiva III, 796[4].
iusta II, 386. 388. IV, 320.
cautio de fienda reformatione III, 381.
cedula III, 435.
cellerarius II, 105 f.
celsissimus II, 37.

celsitudo I, 208.
Census vgl. congregat. libror. prohibit.
des Kapitularvikars II, 239.
kirchliche I, 459. II, 274[16]. IV, 444. 747. 751. 755. 832. 835.
censura divina IV, 748[3].
latae sententiae s. poena l. s.
cereus paschalis IV, 146.
ceroferarii I, 3[5].
cessatio a divinis I, 53. IV, 374.
cessio III, 268.
bonorum I, 35[2]. 127[7].
chabiscolus II, 99[5].
Chalcedon, Synode III, 333[2]. 336[14]. 343. 344[8]. 672[5]. 676[5].
chapelle IV, 313[8].
character indelebilis, Ordination I, 6. 117 f. IV, 728[3]. 807[2].
der Sakramente IV, 43. 62.
Charfreitag, Kommunion IV, 76. 82.
Messe IV, 178[6].
Charsonnabend IV, 149.
chastnarii II, 109[7].
Chiemsee, Bischof II, 612.
chirographa III, 782.
chirotecae II, 47.
Chlodwig, Tiara I, 209.
Chlothar II., Strafsachen der Geistlichen IV, 857.
chorales s. choraules II, 79[4].
Chorbischof II, 99. 161 f. 194[7. 9].
Chordienst II, 141.
chorepiscopalis II, 194[8].
χωρεπίσκοποι II, 162. 169; vgl. Chorbischof u. choriepiscopus.
Chorherren II, 61.
choriepiscopus II, 99. 161 f. 194[7. 9].
chori socii II, 79[4].
chorostates II, 98[7].
Chorregent III, 324. IV, 618.
Chorstuhl II, 62.
chrisma IV, 408.
der Firmung IV, 56, 59.
Weihung IV, 143.
Christenlehre IV, 477.
christianitates II, 232.
Christnacht vgl. Weihnachten.
Kommunion IV, 76.
Chrodegang, Regel I, 141. II, 52.
ciborium IV, 84[1]. 408.
cidara bicornis II, 47.
Cilicien, Patriarch I, 565.
cimeliarcha II, 104.
cingulum I, 131.
citare III, 498[2].
Civilehe II, 311. IV, 40.
clandestine III, 105.
Clarendon III, 736.
classes particulares III, 433.
claustrum II, 52[2]. 53.
clausula appellatione remota I, 192.
dispensationis III, 797.
clavigeri II, 109[7].
Clemens I. I, 217. 227. 310.
Clemens II. I, 246.
Clemens III. I, 258.
Clemens IV. 1, 87.
Clemens V. I, 18. 269. 279. 291.
Clemens VI. I, 270.
Clemens VII. I, 271. III, 427.
Clemens XII. I, 275.
clericus vgl. Geistliche.
acephalus I, 64.
camerae I, 408. 409. 414.
maior I, 378.
minor I, 378.
nationalis I, 363.
numerarius I, 408.
secularis II, 447[10].
supernumerarius I, 408.
vagans I, 64.
clerus vgl. Geistliche.
ordinarius II, 61[6].
clinici I, 20.
clocca IV, 413.
coadiuti II, 84. 85.
coadiutores vgl. Koadjutoren II, 318. 324. 325. 328. III, 837.
perpetui II, 84. 87. 253. 255.
temporarii II, 253. 255. 325[7].
coadiutoriae II, 117. 124.
coadiutus II, 255.
Coburg s. Sachsen-Coburg.
Cölestin I., päpstl. Gesetzgeb.-Recht III, 685.
Cölestin II., I, 163.
päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 733.
päpstl. oberstricht. Recht IV. 780.
Cölestin III., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 292.
päpstl. Besetzungsrecht III, 117.
Cölestin V., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 269. 279. 279[8]. 294.
Cölibat I, 7. 131. 144 f. 153[1]. 482; vgl. Geistliche und Keuschheitsgelübde.
erzwungener I, 111.
coercitio pontificum III, 698[1. 2].
coetus praeparatorius III, 642[4].
cognitor I, 187[5].
Collare I, 131.
collatio II, 649. IV, 542[3].
extraordinaria II, 651.
libera II, 650. III, 2. 178.
occulta III, 106.
ordinaria II, 651.
simultanea III, 170.
votorum II, 663.
collectores I, 444.
collegiata ecclesia II, 62[4].
collegium, Anglicanum I, 14[3]. 76. IV, 513. 519[4].
apostolicum IV, 519.
Germanicum II, 508[11]. 509. IV, 513. 519[4].
Lombardicum IV, 524.
der Mission II, 355.
nationale IV, 519[1].
pontificium IV, 518.
procuratorum causarum I, 400.
referendar. signat. votant. I, 415 f.
Romanum IV, 511.
Urbanum de propaganda fide IV, 514.
Columba, Busswesen IV, 824.
Comarca di Roma I, 212.
combustio schedularum I, 285.
comites II, 605.
commatres IV, 38.
commenda I, 66. 89. III, 109.
commendatitiae I, 93. 94.
commendatorii III, 849 (113).

commensalitium I, 90.
comminister II, 187[7].
commissarius II, 109[7]. 208[1]. III, 436.
armorum I, 412.
camerae I, 389. 411. 413.
maris I, 412.
S. officii I, 451.
commoditas, ecclesiae I, 109.
communicatio, ad instar III, 812.
privilegiorum III, 811.
communio IV, 178[6]; vgl. Eucharistie.
Ausschliessung IV, 699[2]. 708.
caritatis IV, 742.
clericalis s. dominica IV, 728[2].
fratrum IV, 742. 754.
laica IV, 729.
peregrina IV, 734[5]. 754.
commutatio missae IV, 214.
Compactum I, 337.
compatres IV, 38.
compatronatus vgl. Patronatrecht III, 14. 56 f. 97 f.
mixtus III, 59 f.
Complex IV, 110.
complicatio schedularum I, 283.
compositio missae IV, 214[9].
compromissarii II, 664.
compromissum limitatum II, 664.
computista I, 482.
generale I, 414.
concessio II, 649[6].
concession de bancs IV, 351[2].
conciliariter III, 384[2]. 385[4].
Concilietto I, 463.
concilium II. 272.
generale III, 327. 353[6]. 356[10]. 488. 494. 509[1]. 518[7]. 519[1]. 544[1]. 560. 573[5]; vgl. Konzil und Synode.
generale presbyterorum III, 586.
mixtum III, 328. 542.
nationale III, 581[2]. 582[1]. 653.
occidentale III, 515[3].
plenare s. universale III, 511. 581[3]. 653.
concio, casualis IV, 475.
extraordinaria IV, 475.
concionator II, 121[1].
Conclave I, 267 f. 275 f.
concursus III, 140. 157.
parochialis II, 494.
condonatio missae IV, 214.
confessio, Augustana III, 296[7].
sacramentalis IV, 121.
confessionale IV, 124.
confirmatio II, 650. 670. III, 625.
des Bischofs I, 94.
des Gewählten II, 674.
in forma ordinaria (communi) III, 824.
bei Ordination I, 8[1].
des Privilegium III, 824.
specialis III, 825.
Wiederholung I, 49.
Congregatio vgl. Kongregation.
i. allg. I, 366. 391. 448 f. II, 363.
caeremonialis I, 479.
clericorum secular. doctrin. christ. in Gallia I, 75.
concilii I, 21. 55[6]. 57. III, 665.
concilii Trident. interpret. I, 397. 456 f. 485[2].
congregatio consistorialis I, 19[5]. 366. II, 673.
criminalis vicarii Urbis I, 481.
degli studj I, 482.
examinis episcoporum I, 367.
generalis s. publica III, 376[4]. 393. 432. 455. 641[7]. 663.
indicis libror. prohibit. I, 451 f.
indulgentiar. et sacrar. reliquiarum I, 473 f.
inquisitionis s. sancti officii I, 448 f.
iurisdict. et immunitat. eccles. I, 470 f.
Lauretana I, 482.
negot. eccles. extraord. I, 368. 478 f.
particularis III, 433. 641[7].
praelatorum theolog. III, 433.
praesynodalis III, 662[8].
privata III, 641[7]. 642.
pro erectione eccles. I, 366.
pro negot. rit. orient. I, 477 f.
de propaganda fide I, 474 f. II, 352. 360[2]. IV, 514.
pro universit. stud. rom. I, 482.
reverend. Fabricae I, 482.
sacrorum rituum I, 471 f. 485[2].
speciale per la riedificazione I, 482.
specialis III, 663.
super consult. negot. stat. eccles. I, 481.
super correct. libror. orient. I, 477 f.
super disciplina regul. I, 469 f.
super negot. episcop. I, 397. 464 f.
super residentia episcop. I, 456. 464 f.
super revisione synodorum I, 464 f.
super statu eccles. s. visitationis liminum I, 456. 463 f.
super statu regular. I, 469 f.
super statu I, 368.
visitationis apostol. I, 479.
congregazione camerale I, 415.
congressus der Geistlichen IV, 542.
Conon I, 225. 226.
conopaeum IV, 308[6].
consecratio s. Konsekration.
consensus II, 153. III, 835.
Conservatoren, päpstliche I, 179 f. IV, 654.
consiliarii I, 385.
consilium II, 153. 155. III, 834.
auriculare I, 340.
consistentes IV, 718.
consistoria I, 364.
publica I, 364.
secreta s. ordinaria I, 364.
semipublica I, 366.
consistorialis s. congregatio.
Constanz Concil I, 271.
Kardinäle I, 340.
Papstwahl I, 288. 306.
constitutio III, 739[5]. 781[5]. 782. 835; vgl. schema.
dogmatica III, 781[9].
de ecclesia Christi III, 461.
de fide catholica III, 464.
Pastor aeternus III, 467.
personalis III, 806[1].
constitutum III, 694[5]. 782.
constructio III, 18. 19[3]. 22 f.
consuetudo avita I, 619.
legitime praescripta III, 810.

consultationes privatae III, 641.
consultores s. Konsultoren.
contritio IV, 120.
Conventualprioren I, 188.
conventus, synodalis III, 586[11].
conversi I, 143[9].
convocare III, 498[2].
cooperatores II, 318.
copistae III, 396[7].
coriepiscopus s. choriepiscopus.
Corona I, 104.
Corporalien IV, 142.
corpus signaturae III, 169[3].
Corrector I, 431. 432.
correptitii I, 16.
correspondencia y agencia general de preces III, 754[4] a. E.
corresponsales I, 401.
Coscia I, 371[1]
creatio, der Kirchenämter II, 385 f.
credentes I, 21[4].
der Ketzer I, 47. 48.
crimen, Begriff IV, 744. 831.
exquisitionis nominis I, 449[5].
laesae maiestatis I, 350.
crux, erecta s. gestatoria II, 37.
pectoralis II, 47.
cubicularii I, 379. 444.
Culm, Kirchenämterbesetzung III, 182[1].
culpa, iuridica I, 42[5].
theologica s. in foro conscientiae I, 42[5].
culpose I, 16.
cura, actualis I, 304.
animarum II, 292.
beneficii III, 70.
u. curia I, 34[3].
habitualis II, 304. 447. 452.
curator hospitiorum III, 436.
pupillorum I, 34.
curatus eccl. paroch. II, 291.
curé desservant II, 294[1].
curia, II, 56.
Behörden I, 391. II, 56.
Verhältniss z. cura I, 34[3].
romana I, 309 f. 373 f.
curiales, aulici I, 493[2].
curio II, 292.
custodia III, 69[6].
Custos I, 378. II, 103. 112[8]. 321.
concilii II, 455[8].
martyrum I, 4.
registri bullarum I, 427.
supplicarum I, 427.

D.

daemoniaci I, 16. 16[2].
Dänemark, Aemterbesetzung II, 608.
apostol. Vikariat II, 359.
Investiturstreit II, 591[2].
Provinzialsynoden III, 491[6].
Damasus I. I, 297.
Damasus II. I, 246.
Dankopfer s. Opfer.
data, magna I, 426. III, 161.
parva III, 161.
Dataria I, 55[6]. 57. III, 159. 793.
apostolica I, 392. 422 ff. 440.
Datarius I, 373. 389. 421. 422. 431. 440. III, 794.
debilitati I, 15[4].
debilitatio I, 45[4].
decalvatio IV, 804.
decanatus II, 272. 482; vgl. Dekanat.
decaniae II, 269.
decanica IV, 737[4].
decanus s. Dekan.
Decharge, -erforderniss bei def. libertat. I, 35.
Decisiones, congreg. conc. Trid. I, 462.
rotae I, 404.
declarationes I, 458.
decretale III, 683[5]. 782.
constitutum III, 685. 685[1].
decretum de alienando IV, 170.
electionis II, 669.
generale II, 132[1]. III, 683[5]. 685. 717[2]. 781. 782. 835.
irritans I, 421.
de profanando IV, 170.
dedicatio IV, 163. 269.
defectus aetatis I, 16[2]. 17 f. 55. 103.
animi I, 16[2].
corporis I, 14 f. 55.
famae I, 30 f. 40. 41[3]. 55.
fidei I, 16[2]. 20 f. 55.
libertatis I, 32 f. 55. 62.
natalium I, 11 f. 55.
perfectae lenitatis I, 16[2]. 26 f. 45[4].
rationis I. 16[2].
sacramenti I, 11[4]. 16[2]. 22 f. 54[4]. 103.
scientiae I, 16[2]. 19 f. 55.
defensio, ecclesiae III, 72.
Defensores I, 4. 21[4]. 382. II, 406.
der Ketzer I, 47. 48.
regionarii I, 377.
Deficientengehalt I, 73.
definitiones II, 290.
definitive, Entscheidungen I, 462.
Degradation I, 53. IV, 726. 806.
Folgen I, 119. 124. 144.
Dekan II, 72. 89. 92 f. 114. 261. 269 f. 695.
der camera I, 408.
christianitatis II, 271[7]. 272.
foraneus II, 291[7].
der rota I, 399. 421.
ruralis II, 269 f. 285 f.
Dekanat II, 272. 482.
Dekretalensammlungen III, 738 f.
Dekurionen, Ordination I, 34.
delatio schedulae I, 284.
Delegat, apostolischer II, 362. 399. 404[5]. III, 657[7].
delegatio ab homine I, 176[7].
apostolica II, 362.
a iure (a canone, lege) I, 176[7].
ad unam causam I, 186[7].
ad universit. causar. I, 186[7]. 192.
Delegationsrescript I, 188. 194.
delictum Begriff IV, 744.
occultum I, 56[6].
deminutio, sine III, 107.
depopulatores agrorum IV, 390. 394.
Deportation IV, 792.
depositario, generale dei vacabili I, 445.
del piombo I, 445.
depositarius I, 451.

depositarius pecuniarum III, 436.
Deposition I, 50[4]. 53. 111[9]. 144. 514.
schedularum I, 285.
als Strafe IV, 132. 727. 806 (Das. Ausdrücke); vgl. Geistliche.
Vollstreckung IV, 728[1]. 809.
deputati III, 395. 434.
Descendenten, der Ketzer I, 21. 47. 54. II, 487.
Desservants II, 294[1]. III. 302.
detruncatio, membrorum I, 45[2].
Deutschland, Aemterbesetzung II, 465. 500. 510. 530 f. 605. 689. 695. 703. III, 3. 5. 136. 165. 173. 197. 263. 298.
apostolisches Vikariat II, 358.
Asylrecht IV, 394.
Beichtgeheimniss IV, 133.
Bildung der Geistlichen IV, 528. 535. 547. 865 (21[1]).
Chorbischöfe II, 169.
Cölibat I, 149[6].
Diöcesansynoden III, 561. 587[1]. 597. 600.
Dispensationsrecht III, 801.
Docenten der Theologie IV, 679.
Episcopalsystem I, 199.
exemte Bisthümer II, 333.
exemte Kapitel II, 152.
Firmung IV, 62.
Generalvikar II, 223.
geweihte Sachen IV, 171.
höhere Schulen IV, 633.
Interstitien I, 112.
Investiturstreit II, 558 f.
Irregularität I, 59.
Kapitel II, 114. 120. 132. 135. 136. 158.
Kapitularvikar II, 247.
Kirchengebäude IV, 335[2]. 341[9].
Kirchengeräthe IV, 411.
Koadjutoren der Bischöfe II, 256.
Königssalbung IV, 158.
Konzil v. Konstanz III, 373.
Legaten I, 523. 524.
Liturgie IV, 18. 19.
Metropolit II, 6[1].
Militärseelsorge II, 343.
Mission IV, 487[3]. 489.
Nationalsynoden III, 552 f. 558. 560. 562[4]. 569 f. 576. 579[11].
Nominationsrecht II, 610.
oeconomus II, 249.
Orden IV, 616.
Ordinationstitel I, 72.
Papstwahl I, 293.
Patriarchat I, 576.
Patronat II, 621 f. 632. III, 7[6]. 32. 33.
Pfarrer II, 305.
Pfarrgehilfen II, 328.
Postulation II, 682.
Primas I, 607 f.
Provinzialsynoden III, 483[2]. 491[6]. 505.
Recht der ersten Bitte II, 641.
Religionsunterricht IV, 480.
Reliquienverehrung IV, 273.
Residenzpflicht III, 241.
Schulzwang IV, 585.
Simultaneum IV, 360. 369.
Sonntagsfeier IV, 296. 300.
staatl. Einspruchsrecht III, 183. IV, 865 (21[1]).
Deutschland, staatl. Placet III, 757. 760. 762[5]. 763.
Staatsangehörigkeit IV, 865 (21[1]).
Suffragane II, 180.
Synoden III, 665.
Taufzwang IV, 52. 54.
Tischtitel I, 70.
Trienter Beschlüsse III, 450.
Universitäten IV, 658. 666. 671.
konfess. Universit. IV, 669.
Vikariat I, 595 f.
Vikarien II, 84.
Volksschule IV, 580. 584. 592.
Wiedertaufe IV, 45[2].
Devolution II, 15. 20. 627. 651. III, 167 f. 178.
diaconia I, 312.
patres I, 322.
diaconica IV, 737[4].
diadema I, 208.
Diakon I, 2. 2[5]. 4[5]. 5. 6. II, 66.
cardinalis I, 313. 320.
palatinus I, 323. 336. 384.
regionarius I, 320. 323. 336.
Diakonatsweihe II, 66[9]. 74.
erforderl. Alter I, 18.
Materie der, I, 116[11].
Ort und Zeit I, 114. 115[3].
scrutinium I, 107[7]. 108[8].
Diakonissinnen I, 8. 8[3]. 8[4].
διατυπώσεις III, 781[9].
dies, festivi duplices de praecepto I, 114.
festus s. Festtag.
rogationum IV, 149.
diffinitores II, 277. 290.
Dignitäten II, 72. 110 f.
Begründung II, 388.
Erwerb II, 485.
Kapitel II, 88 f.
Dilata I, 462.
diminutio beneficii II, 395.
dimissio III, 268[9].
Dimissorialien I, 79. 93. 186[2].
der Kapitel I, 100. 101. 634.
des superior I. 97. 98.
Diöcesanbischof III, 604.
Diöcesanblatt II, 288[1].
Diöcesansynode III, 328 f. 654 f.
Berufung III, 658.
Kosten III, 660[4].
u. Papst III, 664.
Rechte IV, 106.
Zuständigkeit III, 660 f. 701.
dioecesanus II, 43.
Diöcese I, 548. II, 9[1]. 264[3]. 362[6].
Bischof II, 38 f.
Leitung II, 38 f. 153 f. 228 f. 240 f. 249 f. 259 f. 308.
Dionysius I, 310.
director spiritualis seminarii IV, 508.
directorium IV, 15.
disciplina, ecclesiastica III, 691[2].
körperliche Züchtigung IV, 815[3. 6].
regularis I, 464. 469 f.
vigens ecclesiae III, 734.
Disciplinargewalt vgl. Strafgewalt.
Frankenreich IV, 844.
geistliche IV, 1. 4.
kirchliches u. staatl. Recht IV, 788. 843.

Disciplinargewalt über die Kleriker IV, 793. 837.
des Papstes IV, 773.
röm. Reich IV, 691.
Westgothenreich IV, 847.
Disciplinarstrafen IV, 698. 726. 754. 835.
Disciplinarstrafgewalt IV, 691 f.
Disciplinarstrafrecht IV, 752. 833.
Disciplinarvergehen IV, 698. 752. 833.
discussio iuris I, 192.
Diskretionsjahr IV, 51.
Dismembration, der Kirchenämter I, 514. II, 401 f.
Dispensation, Begriff III, 789 f.
bischöfliche III, 836.
ad cautelam I, 44[1]. 58.
des Gelübdes I, 168[2].
der Irregularität I, 14. 17. 39. 55.
kirchl. Recht I, 458. III, 826.
matrimonii III, 827. 828[2].
bei Mehrheit der Kirchämter III, 253.
päpstliche III, 722. 744. 789.
in radice I, 13. III, 826. 828.
ad vitam I, 66[2].
Distriktinspektion der Schule IV, 601.
dispensator II, 251.
distributiones, quotidianae III, 236.
distributores III, 396[7].
diversa, tempora III, 716[5].
divinatio I, 448.
divisio, beneficii II, 395. 400 f.
carnis I, 25. 25[1].
Doctores iuris utriusque III, 370[6].
theologiae II, 66. 67[7]. 68. 119. 122. 486. III, 370[6].
»Doctoris gentium«, Bulle III, 406.
Doctorgrad II, 211. 235. 486. IV, 689.
doctrina III, 781.
christiana IV, 479.
dogmata III, 781[9].
Doktrinarier, französische I, 75.
Dom II, 62[1].
Domherren, II, 62. 83. 84. 87; vgl. auch canonicus und Kanoniker
domicellares canonici II, 63. 64. 66[1]. 66[4]. 70. 81.
domicelli II, 63. 64.
emancip., non emancipati II, 63.
domicilium, bei Ordinationskompetenz I, 88.
Dominikaner IV, 93.
dominus apostolicus I, 207.
Domkapitel i. allg. II, 49 f. 59 f. 124 f. 234.
Aemter II, 88 f.
Aufnahme II, 66 f.
Berufung II, 125.
Bischofswahl II, 601 f. 657.
Dignitäten II, 88. 110 f.
Disciplinargewalt II, 135.
Leitungsgewalt II, 153.
der Metropolitankirche II, 22.
officia II, 88. 110 f.
Ordination I, 95.
Personate II, 88. 110 f.
Pflichten II, 141 f.
Rechte II, 124 f.
Statuten II, 133 f.
Verfassung II, 61 f.
Domkirche IV, 307.
Dompfister II, 109[3].
Domschule IV, 497.
Domvikar II, 700[10].
Domvikariat II, 695.
dos II, 386. III, 19[2]. 23. 24.
dotatio III, 19. 23 f. IV, 320.
Dreikapitelstreit III, 672[5].
droit de joyeux avénement II, 641.
δουλεία, der Heiligen IV, 240.
dubium I, 461.
duces II, 605.
Duell I, 31.
Dunstan, Cölibat I, 153[1].
dydascalus II, 100[8].

E.

ecclesia II, 438; vgl. Kirche.
adiutrix IV, 313.
baptismalis I, 317[2]. II, 265. 307. IV, 311[3].
cardinalis I, 317[2]. 318 f.
cathedralis IV, 307.
collegiata II, 62[4]. IV, 308.
commendare III, 109.
conventualis IV, 308. 309[4].
dioecesana s. parochialis II, 263. 307.
filialis II, 427. IV, 313.
intitulata III, 110.
mater II, 306. 307. 427.
matricularis II, 283[5].
matrix IV, 307.
numerata II, 708.
parochialis II, 263. 307. IV, 310.
propria II, 622.
propriae hereditatis II, 622.
receptiva II, 65[8].
romana III, 684[1].
succursalis IV, 313.
titulus IV, 326.
utroque iure subiecta II, 442[2].
edictum III, 781[5]. 782. 835.
Eduard VI. v. England, Ordinationsfähigkeit der engl. Bischöfe I, 85.
effusio des Täuflings IV, 32.
Ehe s. matrimonium.
incestuose IV, 846.
Eheeingehung, Erfordernisse IV, 125. 131. 154.
Ehehinderniss, der geistl. Verwandtschaft IV, 2[1]. 38. 55.
eheliche Geburt II, 67.
Mangel der - n I, 11. 12. 13[2].
ehelichen Kinder, der Kleriker II, 478.
Ehelosigkeit, ordo minor I, 37.
Ehemann, Weihe I, 36. 51.
Ehesachen I, 459. II, 202[2].
Ehingen, Konvikt IV, 528.
Ehre, ungeschmälerte II, 67.
Ehrendomherren vgl. Ehrenkanoniker II, 87.
in Frankreich II, 84.
in Preussen II, 83.
der Schweiz II, 84.
Ehrenkanoniker II, 77. 83. 87. 703.
Ehrenstrafen I, 31.
Eichsfeld, Patronatrecht III, 7[6].
Eid, Gehorsams- II, 30. 69. III, 199 f.

Eid, Kapitularen II, 71.
bei Papstwahl I, 284.
Treue- II, 30; vgl. auch Reinigungs-Eid.
Eidhelfer IV, 840. 841.
Eigenschaften, kanonische II, 476; vgl. facultas.
Einleitung des kirchl. Strafverfahrens IV, 758. 770. 839.
Einspruchsrecht des Staates III, 183. 184. 185 f. 865. 866.
Einstimmigkeit, auf Konzil III, 342.
εἰρηνικαί I, 93.
Ekthesis III, 672[5].
electio II, 650.
per compromissum I, 281. II, 661. 664 f.
quasi per inspirationem I, 260. II, 661.
per instrumentum s. decretum II, 669.
per scrutinium I, 282. II, 661.
eleemosiniere I. 389.
eleemosyna IV, 205.
manualis IV, 205.
eligo II, 679. 680.
elimosinarius II, 108[5].
Ellwangen, Landesuniversität IV, 528.
Elsass-Lothringen IV, 18[11]. 19[1].
Aemterbesetzung II, 465[6]. 510[10]. 511. 699. 711. III, 5[4]. 167. 189[3]. 196. 197. 302[6]. 323[3].
Amtsträger III, 317[3].
öffentliche Andacht IV, 219.
Bestätigung der Geistlichen III, 189.
Bildung der Geistlichen IV, 547. 558. 564. 568.
höhere Schulen IV, 634.
Informationsprozess II, 694.
Kirchengebäude IV, 325.
Kirchenglocken IV, 423[5].
Kirchensitze IV, 350. 351[3].
landesherrliche Ernennung II, 692[2].
Missionen IV, 489.
Orden IV, 617.
Prozessionen IV, 232.
Religionsunterricht IV, 613. 622.
Residenzpflicht III, 231[8].
Schulbehörde IV, 601.
Simultaneum IV, 368. 370[6]. 424.
Sonntagsfeier IV, 297.
staatl. Placet III, 839. 840[6]. 846.
Staatsangehörigkeit II, 504. 507[3].
Synoden III, 666.
Volksschule IV, 585[3]. 589. 590[1]. 599[3].
Wallfahrt IV, 239.
emancipatio, vom scholaster II, 70.
Embrün, Primat I, 601.
Eminentissimus I, 357.
emolumenta galeri cardinalitii I, 363.
Empfang, ordnungswidriger der Weihen I, 49.
simonistischer der Weihen I, 50.
Emser Punktation I, 530. II, 17[7].
energumeni I, 16.
engelmissarius II, 322[1].
England, Aemterbesetzung II, 608. 690[5]. III. 121[1. 4]. 249[7]. 850.
Amtsträger III, 208[3].
geistl. Bildungsanstalten IV, 513.
Investiturstreit II, 577[6]. 578. 583 f. 600.
kirchliches Gesetzgebungsrecht III, 702[1]. 735[8].
England, Kostnitzer Konzil III, 373.
legati nati I, 522[14]. 523.
Liturgie IV, 8[1].
Metropolit II, 6[1].
Missionsländer II, 361.
Nationalkonzilien III, 546[2]. 572.
Nominationsrecht II, 690.
Patronatrecht II, 632.
Provinzialkonzilien III, 478[3]. 491[6]. 506.
Recht der ersten Bitte II, 641.
Synoden III, 535[1].
Entführung einer Frau I, 31.
Entweihungsakt IV, 170.
Entziehung des Amtseinkommens IV, 698. 732[2]. 737. 809.
der Amtsrechte IV, 730. 811[9].
der Anciennität IV, 730. 811[4].
Eparchieen I, 539. 518. II, 1. 6. 379. III, 473.
Epernay I, 11[3].
Ephesus, Exarch I, 576.
Synode III, 333[2]. 336[14]. 343. 344[8]. 676[3].
Ephod I, 210.
Epiphaniasfest, Taufzeit IV, 34.
Epilepsie, irregularitas I, 16.
Episcopa I, 8[3].
episcopus vgl. Bischof.
annularis II, 176.
auxilaris II, 178.
benificii I, 89.
cardinalis I, 323 f.
choris s. Chorbischof.
coadiutor I, 367.
comprovincialis II, 6. 9.
curiae I, 329.
delegatus I, 176.
domicilii I, 88.
electus III, 607[4].
exemtus s. immediate subiectus II, 329 f.
familiaritatis I, 90.
gentium II, 171. 350[6].
negotia I, 397. 464 f.
nullatensis II, 176.
originis I, 87.
in partibus infidelium I, 533. II, 176. 352[7]. III, 604.
primae sedis I, 581. II, 2. 6.
proprius I, 87. 91.
provincialis II, 6. 9.
regionarius II, 170.
romanus I, 327.
suffraganeus I, 93[3]. II, 9. 12[7]. 14. 23. 32[4]. 178. 318. 333[1].
titularis II, 176. 605[1].
Episkopalsystem I, 196 f. III, 380. 398. 468. IV, 436.
epistolae, canonicae I, 94. II, 162; vgl. literae.
a pari s. a paribus III, 775[5].
erectio, der Kirchenämter I, 366. II, 385 f.
Erlass III, 835.
Ermland, exemtes Bisthum II, 333.
Erschleichung der Weihe I, 51[1].
Ersitzung, kumulative II, 459.
mutatio beneficii II, 456.
des Patronates III, 28 f.
privative II, 459.
Erzbischof II, 1 f.; vgl. archiepiscopus.
Ehrenrechte II, 37.

Erzbischof, Generalvikar II, 22.
Jurisdiktion I, 170. II, 16[11].
Mission II, 360.
Wahl II, 657 f.
Erziehung der Geistlichen s. Geistliche.
Erziehungsanstalten s. Konvikt und Seminare.
Erzpriester II, 261. 269 f. 285 f. 291[6].; vgl. Archipresbyter.
Esp'en, Bernhard van I, 199.
Et amplius I, 462.
Eucharistie i. allg. IV, 63 f.
Aufbewahrung IV, 82. 84[1].
Ausschliessung von IV, 705. 720. 725. 803.
unter beiderlei Gestalt IV, 77.
Empfang IV, 76.
Empfangsberechtigte IV, 66.
Empfangsort IV, 76.
Empfangspflicht IV, 70.
empfangsunwürdig IV, 69.
Empfangszeit IV, 76.
Erlaubniss zur Ertheilung IV, 21[3].
der Kinder IV, 67.
in Missionsländern IV, 66.
österlicher Empfang IV, 70.
als Opfer IV, 64.
Spender IV, 64.
Spendung IV, 76.
Strafen IV, 74.
Vorbereitung IV, 68. 74. 80. 125.
Eugen II. I, 232.
Eugen III. I, 263. 266.
Eugen IV. I, 198. 273. 306. III, 407.
Eusebius von Vercelli II, 50.
Eustathius I, 146[3].
Evaristus I, 310.
Examen, episcoporum I, 367.
pro iurisdictione IV, 90.
examinatores, de prima visione I, 444.
prosynodales II, 496.
synodales II, 496.
Exarch I, 548. 576 ff. II, 1. 6. 380. IV, 768.
iurisdictio I, 170.
von Ravenna I, 220. 225.
excardinatio II, 492. III, 277.
Excellentia I, 208.
Excellentissimus et Reverendissimus II, 37.
Exclusive s. ius exclusivae.
excommunicatio vgl. Exkommunikation.
fraterna IV, 742. 811.
latae sententiae speciali modo Romano pontifici reservatae IV, 104.
minor IV, 751.
excommunicatus toleratus I, 52. III, 34. IV, 66. 151[8]. 183.
vitandus III, 34. IV, 66. 151[8]. 183. 329.
non vitandus I, 53.
Execrabilis III, 147 f. 162[5]. 252.
executores I, 34. 187. II, 387.
gratiae I, 194.
mixti I, 187.
Exekration der Kirche IV, 326. 403.
Akt IV, 170.
Exemtion der Bischöfe II, 329 f.
passive II, 347.
Exequien des Papstes I, 294[3].
Exercitia spiritualia I, 108.
Exil s. Verbannung.
Exklusivität der Stifter II, 66 f.
Exkommunikation vgl. excommunicatus.
Absolution IV, 103. 111.
anathema IV, 800.
im allgem. IV, 393. 691. 702. 797. 812.
Ausdrücke IV, 797[3].
ferendae sententiae I, 121.
Folgen der grossen IV, 151. 748.
fraterna IV, 742. 811.
a iurisdictione I, 95.
von Kirchen IV, 743[8].
der Kleriker I, 144. IV, 739.
latae sententiae I, 121.
maior I, 50. 52. 121. III, 34. IV, 75.
minor I, 9[6]. IV, 705. 741. 751. 802. 814. 833.
ab officio I, 95.
poena vindicativa IV, 748.
Wirkung IV, 691. 709. 798. 812.
zeitige IV, 801. 810.
Exkommunizirte IV, 183; vgl. excommunicatus.
Firmung IV, 59.
Kommunion IV, 74.
Taufpathen IV, 39.
exomologesis IV, 84 f. 697[1].
Exorcismen IV, 140.
Exorcisten I, 2. 3. 3[6]. 4[5]. 5. 7.
Exorcistenweihe, Materie I. 116[11].
Expectanten II, 74. 81.
Expectanzen II, 64 f. 69. 70.
Expectativarius II, 69.
Expeditionsbehörden I, 392. 432 f.
Expeditoren I, 375. 495 f.
Expositen II, 323.
~~exstructio III, 18.~~
extensio, privilegii III, 812.
extinctio, beneficii II, 459 f.
extractio scrutatorum I, 283.
Extrakommerzialqualität IV, 168. 172. 411.
extraordinaria negotia I, 368. 478 f.
extrema unctio IV, 135.

F.

Fabianus I, 310.
fabrica, S. Petri I, 482.
facultas vgl. Fakultät.
decennalis III, 804[5].
missionare II, 355.
de promovendo in bianco I, 93. 96.
quinquennalis I, 58. 113[5]. 115[3]. III, 804.
septennalis III, 804[5].
spiritualis I, 117.
triennalis III, 804[5].
Fälscher, Asylrecht IV, 391.
Fakultät, kath. theolog. IV, 531. 556. 571. 673.
Prüfung IV, 569.
fallentiae III, 237.
familia des Klosters IV, 95.
des Papstes I, 496 f.
familiaritas I, 90.
Familienpatronatrecht III, 13.
Fasten, Strafe IV, 803; s. auch Busswerke.
Fastenzeit, Synode III, 526[2].
fautores haereticorum I, 21[4]. 47. 48.

Febronius I, 528. 530. III, 743.
Fehler, körperliche I 14. II, 66.
Feiertag, im allgem. IV, 279.
Anordnung IV, 286.
Aufhebung IV, 286.
Feier IV, 289. 846.
halber IV, 305.
staatlicher IV, 304.
Verminderung IV, 284.
weltliche Gesetzgebung IV, 295.
Feldbischof II, 337.
Feldkapelle IV, 76.
Feldkonsistorialdirektor II, 338.
Feldkonsistorialsekretär II, 338.
Feldkonsistorium II, 338.
Feldpropst II, 335 f.
Feldsuperior II, 339.
Feldsuperiorat II, 339.
Feldvikar II, 337.
Felix III. I, 218.
Felix V. I, 273.
fermentum I, 3[5]. 311.
Ferrara, Synode III, 331. 407. 417 f.
ferula pastoralis I, 209.
Festkalender IV, 15.
Festmesse IV, 194.
Festtag vgl. Feiertag IV, 279.
de choro I, 115[4].
de praecepto I, 115.
festum duplex IV, 198[2].
semiduplex IV, 198[2].
fideiussores IV, 38.
fide de - vel moribus IV, 437.
propaganda I, 474 f. II, 352. 360[2]; vgl. congregatio.
filia II, 427. 429.
Filialisten II, 429.
Filialkirche vgl. ecclesia filialis.
Aufbewahrung der Eucharistie IV, 83.
filii II, 48[6].
mamzeres I, 12[6].
naturales I, 12[6].
nothi I, 12[6].
spurii I, 12[6].
filioque III, 715[3].
Finanzverwaltung, kirchliche IV, 1. 4.
Findelkinder I, 12. 12[8].
Domizil I, 83.
Firmbuch IV, 62.
Firmelung I, 21. 106.
Firmformel IV, 60.
Firmnamen IV, 62.
Firmpathen IV, 40. 61.
Firmregister IV, 62.
Firmung I, 21. 106. IV, 55 f.
Erfordernisse IV, 55.
Ertheilung IV, 57.
Namensänderung IV, 62.
Wirkung IV, 2[1].
Zeit IV, 61.
Fiskal I, 480. III, 379[6].
Flandern, staatl. Placet III, 751[1].
flentes IV, 717.
Florenz, Konzil III, 417. 633.
fons baptismalis IV, 36.
forerius III, 436.
forma commissoria s. digna III, 162. 794. 799. 800. 828[5].
forma communis s. pauperum III, 117[6]. 162[2]. 651. 795[3]. 825.
gratiosa III, 162. 794.
ordinaria III, 825.
pro nobilibus III, 795[3].
specifica III, 651.
formatae I, 93.
Formosus v. Porto I, 236. 238.
formula reformationis I, 157.
Foroiuliensis, antistes I, 568.
forum externum I, 168 f. 423. 430[5]. III, 804. IV, 85.
internum I, 168 f. III, 804.
poenitentiale I, 168 f.
rei sitae II, 45[2].
Fossantes I, 4.
fränkische Bisthümer, höhere Schule IV, 628.
Frankenreich, Asylrecht IV, 384. 386.
Besetzung der Bisthümer II, 516.
Bilderverehrung IV, 276.
Bildung der Geistlichen IV, 491.
Busssystem IV, 824[4].
Diöcesansynoden III, 587[2]. 597. 602.
Feiertage IV, 290.
kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 699 f.
kirchl. Strafgewalt IV, 797. 843.
Königssalbung IV, 158.
Gottesdienstordnung IV, 7.
Nationalkonzilien III, 539. 541 f. 547 f. 569 f. 576.
päpstl. Gerichtsbarkeit IV, 839.
Provinzialsynoden III, 479.
Strafgerichtsbarkeit üb. Geistliche IV, 849.
Verbannung IV, 804[4].
Vikar I, 595 f.
Zwangsbusse IV, 816.
Frankfurt a. M., Kirchenbücher II, 311.
Kommunalämter der Geistlichen I, 126[2].
Metropolit II, 17[7].
staatl. Placet III, 763.
Frankreich, Aemterbesetzung II, 510. 511. 538. 608. 699. 711. III, 136. 164. 167. 196. 244. 255[8]. 263[4]. 302[6].
Amtsträger III, 208[3]. 210. 317[3].
Asylrecht IV, 395.
Bildung der Geistlichen IV, 20. 522. 534. 558. 564. 568.
Bischof II, 46[8].
Cölibat I, 162.
Ehrendomherren II, 84.
Episkopalsystem I, 198.
Ernennungsrecht II, 610. III, 178. 189.
exemte Kapitel II, 151.
Feiertage IV, 285. 297.
geweihte Sachen IV, 171. 176.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Informativprozess II, 694.
Investiturstreit II, 577[6]. 578 f. 600.
Kapitel II, 160[6].
Kirchenbücher II, 311.
Kirchengebäude IV, 324. 335[4]. 341[6].
Kirchengeräthe IV, 411.
Kirchenglocken IV, 423.
Kirchensitze IV, 349.
Konstanzer Konzil III, 373.
Kronkardinäle I, 341.
landesherrl. Ernennung II, 692.
Legaten I, 523.

Frankreich, Liturgie IV, 11[5]. 18.
Metropolit II, 7.
Militärseelsorge II, 342[5].
Mission IV, 487. 489.
Nationalkonzilien III, 422[2].
Nuntiatur I, 534[2].
öffentliche Andachten IV, 219. 221[7].
Papstwahl I, 293.
Patronatrecht II, 632. III, 34[1].
Primas I, 597 f.
Provinzialsynoden III, 484. 491[6]. 505.
Prozession IV, 232.
Qualifikation z. Capitular II, 82[1].
Recht der ersten Bitte II, 641.
Regalien I, 199.
Religionsunterricht IV, 480.
Reliquienverehrung IV, 274.
Residenzpflicht III, 229[2]. 231[8]. 241[7]. 243[3].
Simultaneum IV, 368. 369. 370[6].
staatl. Placet III, 760. 763[8]. 840[5]. 841[1].
Staatsangehörigkeit II, 504. 506[10]. 507[3].
Synoden III, 534[4]. 536[4]. 537[2].
Trienter Beschlüsse III, 449.
Universitäten IV, 640. 669.
Vatikanisches Konzil III, 470[10].
Volksschule IV, 580. 600[2].
Wallfahrten IV, 239.
französische Rechtsländer, Pfarreierrichtung II, 467. 468[12]. 472[5].
Franziskaner-Orden IV, 91.
frater venerabilis II, 48.
Frauen III, 35.
Taufe IV, 27.
Freiburg, Aemterbesetzung III, 323[4].
Erzbischof II, 37. 38.
katholische Fakultät IV, 530.
Universität IV, 670[1]. [2].
Freiheitsstrafe s. Gefängnisstrafe und Verweisung in ein Kloster.
Freimaurer, Pathen IV, 40.
»Frequens« III, 381. 398. 413. 633[5].
Freypfründe II, 75. 76[1].
Friedrich I., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 264.
Investiturstreit II, 562. 565.
päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 735.
Friedrich II. III, 354. 355.
Frohnleichnamsfest, Prozession IV, 222.
Früchte des beneficium I, 143[3].
fructus generalis IV, 179.
generalissimus IV, 179.
individualis IV, 179.
medius IV, 179. 182.
ministerialis IV, 179. 182.
sacrificii IV, 179.
specialis IV, 179.
Fürbitte, Recht auf s. ius precum.
Fürst, Beichte IV, 112.
Exkommunikation IV, 757. 842.
Kirchensitz IV, 340.
kirchl. Strafgewalt IV, 757. 842.
Taufe IV, 36; vgl. auch Landesherrn.
Fürstbischof II, 48.
Fürstenkonkordate III, 138. 412.
Fulda, Kirchämterbesetzung III, 182[1].
Ordinariat II, 225.
functiones mere sacerdotales II, 302.
parochiales II, 302. III, 233. IV, 72.
Fundation III, 18. 19[3]. 21. 28.
Fundationsurkunden des Kapitels II, 63.
fundus III, 19[2].
furtive Ordination I, 49. 49[10].

G.

galerus I, 357.
Gallien vgl. Südgallien.
Amtsträger III, 307.
Cölibat I, 148.
kirchliches Gesetzgebungsrecht III, 680[6]. 684[1].
Kongregation I, 75.
Metropolit II, 4 f.
Provinzialsynoden III, 473. 474. 476.
Residenzpflicht III, 221.
Strafgewalt über Bischöfe IV, 742.
Vikariat I, 595 f.
Gallikanismus I, 198. 575. 576. III, 580[2]. 742. 743. 748. 753; vgl. auch Episkopalsystem.
Garibaldi I, 214.
Garnisonkirche IV, 310.
Benutzung IV, 338. 353[7].
Gebäude s. Gottesdienst u. Kirchengebäude.
Gebet, öffentliches IV, 218.
Gebetbücher IV, 218.
Gebetsdienst II, 141.
Gebühren II, 69[4]. 71.
Geburt, adlige II, 67.
eheliche II, 67.
Gedankensünden IV, 744. 825.
Gefängnissstrafe IV, 737. 815.
Gefangene, Gottesdienst IV, 15.
Gehorsam gegen Bischof III, 212 f.
gegen Papst III, 199 f.
Geister, unreine I, 2. 3.
Geisteskrankheit, irregularitas I, 16. 43.
Pathenschaft IV, 40.
Geistliche vgl. clericus.
Anstalts- III, 99.
Abgabenfreiheit I, 124.
Absetzung IV, 726. 729. 806. 809. 835.
Amtseinkommen IV, 737. 754. 809. 814.
Anstellung II, 504. III, 183. IV, 866 (21).
ausländische IV, 20, 21[6]. 866.
Ausschliessung vom Abendmahl IV, 740. 814.
A. von Beförderung IV, 731.
A. von kirchlichen Mitgliedschaftsrechten IV, 732. 742. 754. 835.
A. aus Kirche IV, 738. 832.
Beschäftigung I, 133.
Bildung I, 60. 139. 458. 482. II, 70. 71. IV, 1. 4. 491. 525. 538. 545. 865 (21[1]). 866. 874; vgl. Bildungsanstalten.
Busse IV, 726. 740. 817. 835.
theol. Fachbildung I, 59. IV, VI. 3. 20. 551. 865. 866. 874.
Cölibat s. Cölibat.
Deposition IV, 727. 753. 806 (Ausdrücke). 835.
Disciplinarstrafrecht IV, 752. 837.
Ehrenrechte I, 118.
Entziehung einzelner Amtsrechte IV, 730. 754. 835.
E. der Anciennität IV, 730.

Geistliche, freie I, 11[4].
Gefängniss IV, 737. 815. 835.
Geldbusse IV, 737, 804.
Gerichtsstand IV, 794. 837.
Handel I, 134.
Haushälterin I, 132.
Hof- III, 99.
Infamie IV, 816.
Interdikt I, 144.
der Kammer I, 389.
Kleidung I, 130. IV, 142. 162.
Kriminalgerichtsbarkeit I, 28.
Kriminalstrafen III, 187. IV, 858.
Kuratel I, 136.
Leben II, 54.
Lehrgewalt IV, 447.
Mässigkeitspflicht I, 133.
Militärpflicht I, 126.
öffentliche Busse IV, 822.
öffentl. Rüge IV, 835.
Papstwahl I, 225.
Pflichten IV, 754.
Rechtskenntniss I, 188.
Religionslehrer IV, 624.
Residenzpflicht III, 221.
staatliche Gerichtsbarkeit IV, 794. 849.
staatliche Vereidigung III, 194.
Staatsangehörigkeit II, 504. IV, 20. 21[6]. 865 (21[1]).
Standespflichten I, 130 f.
Standesrechte I, 118.
Stellvertreter IV, 22.
Strafgewalt gegen IV, 698. 726. 794. 837.
Suspension IV, 731. (Ausdrücke) 734. 810. 814.
uneheliche Kinder II, 476. 478.
Verbannung IV, 738. 816.
Verhältniss zur Kirche IV, 753.
Verletzung I, 45[2]. 118. IV, 105. 865 (19[4a]).
Vermögenskonfiskation IV, 816.
Vorbildung II, 508. IV, 21. 491. 865. 866.
Würde I, 130.
Zeugnissfähigkeit I, 61. IV, 795[2].
Züchtigung IV, 737. 754. 756. 814. 835.
Zurückversetzung IV, 729. 809. 835.
Gelasius I, 262.
Geldbusse IV, 737. 804.
Geldstrafe IV, 792. 848.
Gemeinschaftliches Leben s. vita communis.
General-Seminare IV, 526. 527.
Generalvikar I, 486. II, 205. 357; vgl. vicarius generalis.
Befugnisse II, 213 f. 223 f.
Bestätigung III, 189.
Bestellung II, 209 f.
Dimissorienausstellung I, 95.
Dispensationsrecht I, 57.
des Erzbischofs II, 22.
iuristische Stellung II, 219 f.
Ordinationsertheilung I, 95.
Generalvikariat, bischöfliches II, 205. 224. 225.
genuflectentes IV, 718.
Geräthschaften, kirchliche IV, 398. 408.
Gerhoh v. Reichersberg II, 57.
Gerichtsbarkeit, geistliche, IV, 1; vgl. iurisdictio.
streitige IV, 4.
Germanien s. Frankenreich.
Gerson I, 197. III, 380.
Geschworene, irregularitas I, 29.
Geschworenendienst d. Geistlichen I, 61.
Gesetz, kirchliches s. Kirchengesetz.
Gesetzgebungsrecht der Bischöfe s. Bischof.
der Kirche III, 669 f. 749. 829 f. IV, 3; vgl. iurisdictio.
Geständniss IV, 739. 772. 839[6].
Getaufte s. Taufe.
Gewand, priesterliches IV, 142. 162; vgl. Geistlichen.
Gewohnheitsrecht s. consuetudo.
Giessen, kath. Fakultät IV, 530.
Glaubensbekenntniss, Ablegung III, 218 f. IV, 624. 678.
Glöckner III, 322; vgl. auch Kirchendiener.
Gnadenbehörden I, 392. 421 f.
Gnesen, s. auch Posen-Gnesen.
Aemterbesetzung III, 182[1, 2].
legatus natus I, 631.
Primat I, 621 f. 632.
Gnostiker I, 145.
Görz, Erzbischof II, 37.
Gotha s. Sachsen-Gotha.
Gottesdienst, Ausschliessung s. Ausschliessung.
Ausübung IV, 19; vgl. Liturgie.
Einstellung IV, 805.
Gebäude IV, 306.
Sachen IV, 398. 408.
Verwaltung IV, 2. 3.
Grabstelle, Gebrauchsrecht IV, 169.
Grado, Patriarch I, 567 f.
γράμματα, κανονικά I, 94.
Gran, Erzbischof II, 37.
legatus natus I, 632.
primas I, 622. 632.
granarii II, 109[7].
granatores II, 109[7].
grassatores viarum IV, 390.
gratiae, expectativae II, 476. III, 140. 158.
Gratian, defect. ex delicto I, 40.
gratis III, 106.
gravio III, 702[3].
Gregor I. I, 289. IV, 717.
Gregor II. I, 380.
Gregor IV. I, 234. 289. 301.
Gregor V. I, 244.
Gregor VI. I, 245. 294. 303.
Gregor VII., Cölibat I, 153.
Investiturstreit II, 546 f.
Legaten I, 507 f. 511.
Papstentsetzung I, 303.
Papstwahl I, 257 f. 289. 305.
päpstliches Gesetzgebungsrecht III, 726.
Pallium II, 29.
Gregor VIII. I, 162.
Gregor IX. III, 119. 739.
Gregor X. I, 266. 279. III, 356.
Gregor XI. I, 270.
Gregor XII. I, 197. 271. 294. 306. III, 368. 526.
Gregor XIII. I, 14[3].
Gregor XIV. I, 13.
Gregor XV. I, 274.
griechisch-unirte Kirche s. Orient.
Grossbritannien, Busssystem IV, 823.

Grossbritannien, Primat I, 616 f.
Universitäten IV, 669.
Gross-Pönitentiarius I, 371. 372. 431.
Grosspolen III, 759⁶.
grossum, corpus III, 237.
Gründonnerstag, Firmöl IV, 59.
Kommunion IV, 70.
Reconciliation IV, 722³.
Grundzins II, 62.
guardia III, 69⁶.
gubernaculum III, 685¹.
Gubernator urbis I, 405. 410.
Gurk, Bischof II, 48. 612.
Gymnasien IV, 627 f.; vgl. Schule.

H.

Hadrian I. I, 229. 230.
Hadrian II. I, 234.
Hadrian III. I, 235.
Hadrian IV. I, 264.
Hadrian V. I, 269.
Häresiarch I, 454.
Häresie I, 83.
haeresis I, 46 f. 448.
haereticus III, 33.
toleratus I, 49.
vitandus I, 49.
Häretiker, Eucharistie IV, 66.
Messe IV, 183.
Ordination I, 83.
Taufe IV, 28. 53; vgl. auch Ketzer.
Halsbinde I, 131.
Hamburg-Bremen, Erzbisthum I, 615.
Kirchenbücher II, 311.
Handel, der Geistlichen I, 134; vgl. Geistliche.
Handauflegung bei der Busse IV, 697. 718. 722.
Hannover, Aemterbesetzung II, 465. 487¹. 695. 696. III, 166.
Bisthümer II, 485⁸.
canonici numerarii II, 81³.
Cölibat I, 163.
Erziehung der Geistlichen IV, 533⁵.
exemte Bisthümer II, 333.
Generalvikar II, 209.
Immunität der Geistlichen I, 128¹¹.
Informativprozess II, 672.
Kapitel II, 81. 82. 114. 121. 132¹. 160¹.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 313. 324.
Koadjutoren II, 257.
Konfirmation II, 674.
Lehrer IV, 618⁸.
Ordinationstitel I, 72. 74.
Patronatrecht III, 7⁶.
Pfarreierrichtung II, 467.
Pfarrgehilfen II, 328.
Pfarrverband II, 313¹. 315⁵.
Postulation II, 682. 684.
staatl. Bestätigung bei Pfründenbesetzung III, 179.
staatl. Placet III, 761. 763.
Suffragane II, 180.
Volksschule IV, 587.
Hansestädte, apostol. Vikariat II, 359.
Hauptkirche I, 315.
Haushälterin, der Geistlichen I, 132.
Hebdomadarius I, 323. 324. 336⁴. II, 193³. 141. 142.
Hehler, der Ketzer I, 47.
Heiden I, 450. III, 32.
Bestrafung IV, 792. 844. 847.
Firmung IV, 57.
Taufe IV, 28; vgl. Ungetaufte.
Heilige Handlungen, Verwaltung der IV, 3. 5.
Heilige, Beatifikation IV, 245. 249; vgl. Seligsprechung.
Bilder IV, 239. 263. 274 f.
Kanonisation IV, 246; vgl. Heiligsprechung.
Kirchenpatrone IV, 259.
Verehrung IV, 239. 262. 265.
Heiligsprechung, Begriff I, 473. IV, 249. 282.
Prozess IV, 252.
Recht zur IV, 241. 250.
Subjekt IV, 251.
Heinrich I. III, 560.
Heinrich II. III, 561³. 736.
Heinrich IV. I, 258. II, 546 f.
Heinrich V. II, 563 f.
Heinrich VI. II, 565.
Hennegau, Asylrecht IV, 396⁴.
Heraklea, Exarch I, 576.
Hermaphrodit, incapax I, 9¹.
irregulär I, 9¹.
Hersens I, 575.
Hessen vgl. Kurhessen.
Aemterbesetzung II, 501⁴. 508. 509¹. 510¹⁴. 511⁹. 696³. III, 5⁴. 190. 192. 193. 196. 263⁴. 284¹. 297⁴. 298.
Bildung der Geistlichen IV, 21. 537. 547. 557. 562. 568. 865 (22¹). 875 (561—67).
Bischof II, 48.
Generalvikar II, 210.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Kapitularvikar II, 248.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Kirchenglocken IV, 424².
Landdekane II, 285. 287.
landesherrl. Patronat III, 177. 178⁵. 179¹¹. 184⁸. 185². 187⁵. ⁶.
Lehrer IV, 615. 619.
Liturgie IV, 17. 18¹¹.
Metropolit II, 17⁷.
Nominationsrecht III, 99⁷.
Nuntiatur I, 537.
öffentl. Andacht IV, 221.
Orden IV, 489¹⁴. 490.
Patronatrecht III, 7⁶. 34¹. 93.
Pfarreierrichtung II, 467.
Postulation II, 683⁷.
Religionsunterricht IV, 609. 622. 638. 874 (557).
Schulbehörde IV, 601.
Seminar IV, 865.
Simultanschule IV, 588.
Sonntagsfeier IV, 298.
Staatsangehörigkeit II, 504. 507². ³.
staatl. Placet III, 763. 838⁶. 839. 840⁶. 841. 846.
Synoden III, 665.
Volksschule IV, 584. 595.

Hessen, Wallfahrt IV, 239.
Weihbischof II, 181.
Hessen-Darmstadt.
Bischof II, 49.
Kapitel II, 82[1].
landesherrl. Patronatrecht III, 182[4. 6].
Hessen-Nassau.
Bildung der Geistlichen IV, 530[4]. 537[4].
Cölibat I, 163.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
landesherrl. Patronatrecht III, 7[6]. 177. 178[5]. 179[11]. 182[4].
landesherrl. Tischtitel I, 74[5].
Lehrer IV, 619.
Metropolit II, 17[7].
Pfarreierrichtung II, 467.
Pfarrverband II, 313[1].
Simultanschule IV, 588.
staatl. Placet III, 763.
Taufort IV, 37[2].
Hibernia, Primas I, 621.
Hiebe IV, 815. 848[5. 6]; vgl. auch körperliche Züchtigung.
hierarchia iurisdictionis I, 163 f.
Hierarchie, der Kirche I, 1 f. 163[9].
ordinis I, 163.
Hildesheim, exemtes Bisthum II, 333.
Himmelfahrtstag IV, 149.
Hochaltar IV, 399.
Hochamt IV, 199.
Hochwürdige Herren II, 86[4].
Hörende, Bussstation IV, 717.
Hofgeistliche III, 99.
Hohenzollern.
Kirchengebäude IV, 324.
Patronatrecht III, 7[6].
Pfarreierrichtung II, 467.
Holland.
Aemterbesetzung II, 658.
Missionsbisthümer II, 361.
Provinzialsynoden III, 506.
staatl. Placet III, 763[4].
Volksschule IV, 600[2].
Holstein s. Schleswig-Holstein.
homagium s. hominium.
homicidium I, 41 f. 50[2].
casuale I, 57. 57[5].
voluntarium I, 57[5].
homiletische Theil, des Gottesdienstes IV, 25.
homines transmarini I, 86[5].
hominium II, 536. 569.
honor III, 64; vgl. ius.
aquae benedictae II, 66.
inscriptionis III, 65.
intercessionum III, 64.
lystrae III, 65.
panis benedicti III, 66.
precum III, 64.
processionis III, 64.
sedis III, 64.
sepulturae III, 65.
thuris s. suffitus III, 65.
Honorar s. Salair.
honorati, patriae II, 605.
Honorius I. I, 307.
Honorius II. I, 257. 263.
Honorius III. I, 139. III, 738.
Hontheim I, 200 f. 204. 528. 530. III, 743. 749.
Horen, kanonische IV, 313.
Hormisda I, 219.
Hosianum IV, 533. 675[4]. 681[4].
Hosius, v. Kordoba I, 498.
Hospitäler II, 395[1].
hospitalarius II, 108.
Hostie IV, 64. 142.
Hussiten, Eucharistie IV, 78.
Hut, rother I, 357.
Hyginus I, 310.

I. J.

Janitores I, 4.
Jannizeri I, 444.
Idololatrie I, 38[4]. IV, 694.
ieiuni I, 116.
ieiunium IV, 80. 82.
naturale IV, 191.
Jerusalem.
Bischof I, 541. 544. 561. 565.
Jesuiten II, 510. IV, 486. 867. 868.
brevia extra tempora I, 115.
Dimissorien I, 98[4].
Universitäten IV, 659. 680[2].
vota simplicia I, 13. 75. s. auch Orden und ordenähnliche Kongregationen.
ignari I, 19.
ignorantes I, 19.
Illegitimität I, 14.
Illici, Bischof I, 591. 624.
illiterati I, 19.
Illyrien, Stellung zu Rom I, 579. 585. 587.
„Immensa aeterni“ III, 504. 647.
immersio IV, 32.
Immunität I, 26.
der Kirche I, 470 f. IV, 167. 388.
der Kleriker I, 124. IV, 165. 167.
Impedimenta canonica I, 9.
imperiti I, 19.
incapaces s. Inkapacität.
incardinatio I, 314. 315.
„In coena“ III, 754[4]. 756[2]. 757[4]. 844[6]. IV 104.
incompatibilitas, facti III, 263.
der Kirchenämter I, 367. III, 243.
incorporatio beneficii II, 324. 396. 431. 436 f.
Patronatrecht II, 634 f.
der Pfarrei II, 324.
plenissima II, 453 f.
quoad temporalia s. minus plena II, 284[4]. 446 f.
quoad temporalia et spiritualia II, 284[4]. 451 f.
incrementum, cultus divini II, 388, IV, 320.
Index librorum prohibitorum I, 451 f. IV, 445; vgl. congregatio.
Indiae occidental. I, 571 f.
Indigenat, Kapitel II, 82. 83; vgl. noch Reichs- und Staatsangehörigkeit.
indulgentia I, 473 f. III, 805[4].
Indult, päpstliches I, 354.
indultum III, 805[4].
infamia I, 41[3].

infamia immediata I, 31.
iuris I, 31.
Infamie, der Ketzer I, 22. 31.
der Kleriker IV. 816.
infirmarius II, 108.
Informativprozess II, 672.
infula II, 47.
infusio IV, 32.
ingressus ecclesiae I, 52. III, 283[6]. IV, 70. 74.
„Iniunctum" III, 220.
Inkapacität I, 7 f. 116.
des ungetauften I, 55.
Inkontinenz I, 36[5]. 40.
Innocenz I., Cölibat I, 148.
päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 684.
Primat IV, 783. 805.
Innocenz II., Cölibat I, 156.
päpstliche Synoden III, 525[3].
privilegium canonis I, 118.
Wahl I, 263. 281[3]. 305.
Innocenz III., Aemterbesetzung III, 117. 126.
Archidiakon II, 195.
bigamia interpret. I, 25.
Concil. Lateran. III, 353.
Ordinationstitel I, 77.
päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 738. 746.
Innocenz IV., Lyoner Konzil III, 354.
päpstl. Besetzungsrecht III, 120.
Innocenz VI., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 270.
Innocenz VII., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 271.
Innocenz XII., Ordination I, 87.
Innovation, der Kirchenämter II, 395 f.
der Privilegien III, 824.
Inquisition, Assessor I, 389.
Commissar I, 389.
s. officii I, 448 f.
insertio in filum schedularum I, 285.
insigne (numisma) capituli II, 86.
installatio II, 654. 700.
Instanz, erste der Hierarchie II, 38 f.
institutio II, 649.
autorizabilis II, 452. 651. III, 3. 98.
canonica II, 650.
collativa II, 452. 650. III, 55.
corporalis II, 654.
verbalis II, 654[7] a. E.
instrumentum, electionis II, 669.
integritas formalis IV, 121.
integro, ex III, 107.
intentio faciendi id quod facit ecclesia IV, 34.
intercessor II, 229.
interdicirte, Aemterbesetzung II, 488. IV, 66.
Firmung IV, 59.
interdictio ingressus ecclesiae s. ingressus.
Interdikt, allgemeines IV, 715. 805.
über Kapitel I, 101.
der Kleriker I, 144.
lokales I, 53.
personales I, 52.
interessentia III, 236.
Interkalarfonds I, 74. II, 321.
internuntii I, 533.
Interstitien I, 51. 112 f. 634.
interventor II, 229.
inthronisatio II, 677.
intitulare I, 315.
intitulatus I, 63. 315.
Investitur II, 536. 573[1]. 654.
abusiva II, 652.
des Kanonikers II, 69[5].
mit Scepter II, 555[2]. 649[6].
Investiturstreit II, 541 f.
invocatio, der Heiligen IV, 240.
Johann von England III, 574.
Johann I., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 219.
Erledigung des päpstl. Stuhles I, 299.
Johann VIII., päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 718.
Johann IX., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 236. 237.
Johann X., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 244.
Johann XI., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 239. 244.
Johann XII., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 239. 244. 279. 290[5].
Erledigung des päpstl. Stuhles I, 303.
Johann XIII., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 239. 244.
Johann XIV., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 244.
Johann XVI., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 245.
Johann XIX., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 245.
Johann XXI., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 269.
Johann XXII., annus carentiae II, 73.
Besetzung des päpstl. Stuhles I, 270.
Erledigung des päpstl. Stuhles I, 304.
Konstanzer Konzil III, 369.
Mehrheit der Kirchenämter III, 252.
päpstl. Besetzungsrecht III, 130.
Johann XXIII., Erledigung des päpstlichen Stuhles I, 306.
Konstanzer Konzil III, 368. 377.
Johanna, Päpstin I, 238.
Jovinian I, 148.
Irene I, 501. IV, 276.
irischer Wahlmodus II, 683.
Irland, Aemterbesetzung II, 690[5].
öffentl. Busssystem IV, 823. 825.
Chorbischöfe II, 169.
Investiturstreit II, 591[2].
Missionsbisthümer II, 361.
Nationalsynoden III, 575[1].
Primat I, 621.
Provinzialsynoden III, 491[6]. 506.
Irregularität vgl. irregularitas.
des Advokaten und Prokurators I, 28.
i. allgem. I, 7. 9 f. II, 487.
des Arztes I, 29.
Beseitigung I, 55 f. 103 f.
des Ehemannes I, 36.
i. einzelnen I, 11 f.
des Hermaphroditen I, 9[1].
der Ketzer I, 58.
der Kuratoren und Exekutoren I, 34.
partielle I, 48.
Richter, Geschworene, Assessor I, 29.
Sklave I, 32.

Irregularität, Soldat I, 36.
Staatsbeamte I, 35.
staatl. Gesetzgebung I, 59.
totale I, 49.
irregularitas, ex defectu I, 10⁴. 10⁶. 11.
ex delicto I, 10⁴. ⁶. 16. 21. 21⁹. 25. 28. 30. 31. 38 f.
ex delicto proveniens I, 14³.
mutilationis I, 16.
irretractabiles actus I, 466⁶.
Island, Investiturstreit II, 591².
Italien, Aemterbesetzung II, 500. 608. 690.
Amtsträger III, 199. 208³. 210. 306.
Bisthümer II, 381.
Cölibat I, 148. 149⁶.
Diöcesansynoden III, 587³. 597.
exemte Bisthümer II, 333.
Investiturstreit II, 559. 578. 592 f.
Kapitel II, 116. 132¹.
Kirchenglocken IV, 413.
kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 684¹.
Konstanzer Konzil III, 373.
Liturgie IV, 7.
Metropolit II, 3 f.
Mission IV, 487.
Nationalsynoden III, 551⁵. 569.
öffentl. Andacht IV, 221.
Pfarrer II, 265.
Primas I, 605.
Provinzialsynoden III, 477. 482. 491⁶. 506. 852.
staatl. Placet III, 763⁸.
Synoden III, 535¹. 537².
Universitäten IV, 640.
Vatikan. Konzil III, 470¹⁰.
Italograeci II, 40. 181. IV, 428⁴.
Iteration, der Messe IV, 184.
Iterum proponatur I, 462.
iubilatio III, 240.
Jubiläumsbullen, Absolution IV, 105. 115.
Jubiläumszeit, Busse IV, 115.
Juden I, 450. III, 32; vgl. Ungetaufte.
Taufe IV, 28.
Judenthum, Bestrafung IV, 847.
iudex I, 167.
delegatus I, 187. 393. 402.
excusationum III, 455. 644. 662⁹.
fidei III, 395.
librorum prohibitorum I, 203. 452.
ordinarius I, 171. 188. 382. II, 20. 195.
palatinus s. de clero I, 380. 382.
in partibus I, 175. III, 661. 662⁶.
quasi ordinarius I, 194.
querelarum III, 455. 644. 662⁹.
recusatio I, 191³.
relator I, 468.
sacri palatii I, 492.
synodalis III, 644.
Judizial-Poenitenz IV, 760⁴.
Julius I., 776⁴.
Julius II. I, 273. III, 422. 423.
Julius III. III, 446.
Jungherrn II, 63.
iuramentum s. Eid.
iurisdictio actualis I, 370.
correctionalis II, 136.
delegata I, 171 f. 183. 372. 392. 402. II, 214.
ecclesiae I, 470 f.
iurisdictio episcopalis II, 41. 195. 233.
externa II, 295.
habitualis I, 370.
interna I, 168. II, 295. IV, 86.
der Laien I, 170.
mandata I, 171 f.
ordinaria I, 171 f. 183. 372. 392. 402. II, 214.
propria II, 195. 295.
quasi episcopalis I, 352. II, 344. III, 173.
quasi ordinaria I, 184. 372¹.
vicaria I, 171 f.
Jurisdiktion vgl. iurisdictio.
i. allg. I, 163 f. II, 21.
des Erzbischofs II, 16¹¹; vgl. Erzbischof.
gesetzlich delegirte I, 184. 192. 372¹.
des Metropoliten II, 16.
des Papstes I, 195 f. 290.
Juristische Person II, 124.
ius adventitium I, 202.
asyli s. Asylrecht.
aspersionis II, 66.
ad beneficium o. ad rem I, 290. II, 652 f. III, 51.
in beneficio o. in re II, 652 f. 675.
canonicum III, 735.
commune III, 830.
compatronatus s. compatronatus.
consolidationis s. non decrescendi II, 233.
controversum I, 202.
devolutionis s. Devolution.
divinum III, 769. 793.
ecclesiasticum s. clericale III, 10.
episcopale II, 41.
essentiale primatus I, 202.
exclusivae I, 293.
honorificum III, 64.
inscriptionis III, 65.
lystrae III, 65.
metropoliticum II, 18.
naturale III, 769. 770¹.
nominandi s. Nominationsrecht.
optandi I, 344. 362. II, 615.
ordinis commune II, 40.
ordinis episcopale s. reservatum s. pontificale II, 40.
parochiale II, 302.
patronatus s. besondere Rubrik.
pleno iure pertinere II, 442.
praesentandi III, 42 f.
precum III, 64.
primariarum precum II, 639 f.
processionis III, 64.
ad rem, in re s. ius ad beneficium, in beneficio.
sepulturae III, 64.
simultaneae collationis II, 614.
singulare III, 806.
spirituali annexum II, 629. III, 7.
statuendi statuta II, 131.
variandi III, 48; vgl. variatio.
ius patronatus vgl. Patronatrecht.
im allgemeinen II, 439⁴. 618 f. III, 6 f.
activum III, 17.
agnaticium III, 85.
familiare s. gentilicium III, 84.
haereditarium III, 13. 83.
laicale III, 10. 94⁶.
mixtum II, 423³. III, 10 f.

ius patronatus passivum III, 17.
personale III, 9.
reale III, 9.
Justinian, Asylrecht IV, 383.
Ausbildung der Geistlichen IV, 491.
kirchliches Gesetzgebungsrecht III, 675[1].
kirchliches Strafrecht IV, 791. 793. 796.
Metropolit I, 579.
Ivo v. Chartres II, 553[1].

K.

Kämmerer I, 405 f. II, 107. 290.
geheime I, 389.
Kahlscheeren IV, 809.
Kaiser, Gesetzgebungsgewalt III, 672.
Papstwahl I, 236; vgl. auch Fürst.
Universitäten IV, 643 f.
Kalendae II, 275.
Kalendarien IV, 280.
liturgicum IV, 15.
Kammer, apostolische I, 415; vgl. congregatio.
Kammerherr I, 389.
Kanada, Aemterbesetzung II, 690[5].
Missionsbisthümer II, 361.
Kanonikat vgl. Kanoniker.
im allgem. II, 62. 482. 695.
Besetzung II, 694 f.
Eigenthümlichkeiten II, 73 f.
de gracia III, 167[6].
Kathedral- II, 66. 613 f. 694.
Kollegiat- II, 66. 613 f. 695.
de mercede III, 167[6].
de officio III, 167[6].
primae (secundae) erectionis II, 86.
Senium II, 86.
Kanoniker vgl. canonicus und Kapitel.
im allgem. II, 61 f. 81 f.
Aufnahme II, 66 f.
Bestätigung III, 189.
Ehrenrechte II, 77. 83. 87. 703 f.
Einkünfte II, 70.
der heutigen Zeit II, 83 f.
Investitur II, 69[5].
Pflichten II, 88.
Rechte II, 85 f.
Residenzpflicht III, 234 f.
Kanonisation vgl. canonisatio u. Heiligsprechung.
im allgem. I, 471. 472. 473[3]. IV, 239.
Prozess I, 366. 473[3]. IV, 252.
Kantor I, 4. II, 63. 97 f. IV, 618.
Kanzlei, apostolische I, 432.
geheime II, 225.
Kanzleiregeln, päpstliche Reservation III, 140 f. 143. 147 f.
Kanzler I, 480.
Kapellan, geheimer I, 390.
Kapelle II, 267[3]. 472[5]; s. auch capella.
Laien- III, 102[7].
öffentliche IV, 311.
des Papstes I, 496.
private s. Privatoratorien.
Kapitel vgl. canonicus, capitulum und Kanoniker.
im allgem. II, 54. 81. 124 f.
Aemter II, 88 f. 117 f.
Aufnahme II, 70.
Kapitel, Autonomie II, 133 f.
Beschlüsse II, 129 f.
Besetzung II, 613 f.
Bischof II, 143 f.
Dom- II, 49 f.
exemte II, 143 f.
gemischte II, 69.
Kathedral- II, 118 f.; vgl. Kathedralkapitel.
Kollegiat- II, 61 f.; vgl. Kollegiatkapitel.
Ordnung II, 71 f.
Pflichten II, 141 f.
Rechte II, 137 f.
Sitzungen II, 125 f.
Verwaltung II, 135 f.
Verweser II, 234. III, 607[4].
Kapitularvikar, i. allg. II, 228. 234. 635[6].
Dimissorienausstellung I, 95.
Dispensationsrecht I, 57.
sede vacante I, 14[2].
Kardinal vgl. cardinalis.
im allgem. I, 309 f. 375. 391. 421. 483. II, 61[6]. III, 395[2]. 606.
-Bischof I, 323 f. 338.
creatio I, 339 f. 365.
-Diakon I, 320 f. 339.
Ehrenrechte I, 357 f.
historische Entwickelung I, 309 f.
Ernennung I, 339 f.
geborene I, 332.
Jurisdiktion I, 312. 352. 370.
Optionsrecht I, 344 f.
Ordinationskompetenz I, 82.
-Priester I, 320 f. 338.
Qualifikation I, 342 f.
Rechte I, 348 f.
Residenzpflicht I, 357.
Stellung I, 347 f.
Titel I, 338 f.
Verletzung I, 31. 350.
Kardinaldekan I, 360.
Kardinalkämmerer I, 363. 369. 372. 405. 440.
Kardinalkollegium I, 359 ff.
Thätigkeit I, 364 f.
Verfassung I, 359 f.
Kardinalpräfekt I, 420. 420[4]. 421. 483.
Kardinalskongregationen I, 419.
Kardinalstaatssekretär I, 447. 479. 497.
Kardinalstellen I, 356.
Kardinal-Vicekanzler I, 440.
Kardinalvikar I, 480. 485 ff. II, 214[9].
Karenzjahr s. annus carentiae.
Karl d. Gr., kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 705.
Synoden III, 549 f.
Karl V. I, 452. III, 427. 446.
Karl VII. I, 198.
Karolinger s. Frankenreich.
Karthago, Bischof I, 86[1]. 581. 624.
Kasualpredigt IV, 473.
Katechese IV, 477.
Katechismus, römischer IV, 445.
Katechumenat IV, 23. 34.
Katechumenen, Messe, Ausschliessung IV, 700.
Bestrafung IV, 727.
Oel IV, 59. 143.
weibl. I, 8.

Kathedralkanonikat, Besetzung II, 613 f.
Kathedralkapitel II, 118 f.; s. auch Kapitel.
Pflichten II, 143 f.
Kathedralkirche, Aufbewahrung der Eucharistie IV, 83.
Begriff IV, 307.
Errichtung II, 387.
incorporatio II, 454[1].
Kanonikate II, 484.
Pfarrer II, 302.
Taufort IV, 36.
Theilung II, 409 f.
Kathedralstift II, 65. 66. 387.
Kanoniker II, 88.
Kathol. Kirche, Lehrgewalt IV, 432; vgl. ius magisterii.
Unfehlbarkeit IV, 433. 435 f.
Verhältniss zu anderen IV, 426.
Kelch IV, 408.
Kellermeister II, 105 f.
Ketzer, im allgem. I, 47. 48. II, 487.
Anhänger I, 47.
Asylrecht IV, 391.
Beschützer I, 47.
Firmung IV, 57.
Hehler I, 47.
Irregularität I, 46 f.
Kinder I, 22.
Messelesen IV, 184.
Taufe IV, 43.
Taufpathen IV, 39.
und weltliches Recht IV, 791. 844. 847.
Ketzerei I, 46 f. 56[2].
Absolution IV, 104.
Bestrafung IV, 791. 844. 847.
Feststellung IV, 75.
publicum crimen IV, 791.
Keuschheitsgelübde vgl. Cölibat.
der Ehefrau I, 36[6]. 37[1].
des Ehemannes I, 36[5].
der Geistlichen I, 131; vgl. Geistliche.
Kinder III, 35.
Eucharistie IV, 67.
Taufe IV, 26. 30. 38.
Kirche vgl. katholische Kirche.
Arten IV, 306. 326[4].
Autonomie IV, 17.
Dotation IV, 320.
Hierarchie I, 1 f.
Lehrgewalt I, 163 f. IV, 432. 435.
Leitung I, 195. IV, 1.
Zweck IV, 1.
Kirchenamt vgl. beneficium u. officium.
im allgem. II, 364 f.
Abberufung III, 298 f.
Anwartschaft II, 474 f.
Aufhebung II, 459 f.
Begriff II, 364 f.
Besetzung II, 474 f. 512 f. 616 f. 649 f. 657 f. 690 f. III, 1 f. 103 f. 190. 193.
Erledigung III, 264 f.
Errichtung II, 378 f. 385 f. 464 f.
Inkompatibilität III, 243.
Inkorporation II, 436.
Innovation II, 395 f.
niederes II, 364. 505[11]. III, 1.
päpstl. Besetzung III, 113.
Person des Erwerbers II, 476.
Kirchenamt Pluralität III, 243.
staatl. Mitwirkung bei Besetzung III, 175.
staatl. Nothbesetzungsrecht III, 192.
staatl. Recht II, 369. 464.
Suppression II, 459 f.
Tausch III, 285.
Theilung II, 400.
Unfähigkeit zur Erlangung IV, 727.
Union II, 417.
Vakanz II, 474. III, 318.
Veränderung II, 395. 455. 464.
Verlegung II, 397.
Verleihung II, 649. III, 1. 105.
Verleihungsfrist III, 103.
Verlust ipso facto III, 294.
Verzicht III, 265.
Wahl II, 657.
Kirchenamtsträger vgl. Geistliche.
Pflichten III, 198 f.
Rechte III, 198.
Versetzung III, 305 f.
weltliche III, 321 f.
Kirchenbann s. Exkommunikation und Bann.
Kirchenbedienstete, weltliche III, 321 f.
Kirchenbücher II, 309 f.
des Militärs II, 341[2].
Kirchendiebstahl IV, 170.
Kirchendiener, niedere II, 364[5]. 505[11]. III, 324. 325.
Kirchengebäude vgl. Gottesdienst.
der Altkatholiken IV, 373; vgl. Altkatholiken.
Arten IV, 306.
Asylrecht IV, 380.
Ausschmückung IV, 332. 334. 352.
Baustil IV, 332.
Befleckung IV, 328. 388.
Benediktion IV, 326.
Benutzung IV, 166. 337.
Einrichtung IV, 332.
Entsühnung IV, 330.
Entweihung IV, 331.
Errichtung IV, 318.
Exekration IV, 326. 331.
Geschenke IV, 336.
Kirchensitze IV, 340 f.
Konsekration IV, 326. 388.
öffentliches IV, 307.
Pollution IV, 326. 328. 388.
privates vgl. Privatoratorien.
profane Benutzung IV, 354 f.
Reconciliation IV, 326. 328. 330.
Simultaneum IV, 358; vgl. Simultaneum.
staatl. Gesetzgebung IV, 324.
Kirchengebet für Landesherren IV, 220.
Kirchengemeinschaft, Ausschliessung IV, 691.
Kirchengeräthe IV, 144. 408.
Benediktion IV, 408.
Konsekration IV, 408.
liturgische Vorschriften IV, 411.
Veräusserung IV, 869 (169. 170).
Kirchengesetze, Ausfertigung III, 781 f.
Bezeichnung III, 781 f.
Geltung III, 784 f.
Publikation III, 772 f.
Kirchenglocken IV, 413 f.
Anzahl IV, 414.

Kirchenglocken, kirchlicher Gebrauch IV, 416.
Simultaneum IV, 424.
staatl. Gesetzgebung IV, 419.
weltlicher Gebrauch IV, 420.
Kirchengut, beneficium der Geistlichen als I, 69. 70.
Kirchenlehn II, 634.
Kirchenpfründe II, 74 f. 367; vgl. Pfründe.
Kirchenraub IV, 170.
Kirchensitze IV, 169. 340 f.
Ersitzung IV, 351[3]. 346.
Kirchensprache IV, 13. 48.
Kirchenstaat I, 214 f.
Kirchhüter III, 324.
Kirchliches Begräbniss, Versagung IV, 117. 124. 329. 697[8]. 704.
Kirchweihe IV, 328.
Klerikalstand, Ausschliessung IV, 728. 729. 793. 806; vgl. auch character indelebilis und Geistliche.
Kleriker s. Geistliche.
Kloster I, 13. II, 50. 52[2].
Verweisung ins IV, 804. 815. 848.
Klosterjahr II, 70.
Klosterkirche IV, 309.
Aufbewahrung der Eucharistie IV, 83.
Klosterschule IV, 497.
Koadjutoren vgl. coadiutores.
des apostolischen Vikars II, 357.
des Bischofs II, 249 f. 688.
des Kapitels II, 81 f.
Koadjutorien s. coadiutoriae.
Kodelegation I, 193. 194.
Köln I, 318. 332. 335. 437.
Büchercensur I, 452.
Generalvikar II, 224.
legatus natus I, 612. 631.
Nuntiatur I, 526[7].
Primat I, 612 f.
Probst II, 115.
Provinzialsynode III, 506. 536.
vita communis II, 55[1]. 56[5].
Weihbischof II, 173[2, 6].
König vgl. Fürst.
Benediktion IV, 144. 146.
Taufe IV, 36.
Königspfründen II, 76.
körperliche Züchtigung IV, 737. 815.
κοινωνία IV, 706.
Kollation s. collatio.
Kollatoren, Besetzung von Kirchenämtern III, 173 f.
Kollegial-Prokuratoren I, 495.
Kollegiat-Kanonikat II, 613 f.
Kollegiatkapitel II, 88 f. 124 f.
Aemter II, 88 f.
Aufnahme II, 66 f. 71.
Berufung II, 125.
Dignitäten II, 88.
Disciplinargewalt II, 135.
der heutigen Zeit II, 81.
officia II, 88.
Personate II, 88.
Pflichten II, 141 f.
Rechte II, 124 f.
Statuten II, 133 f.
Verfassung II, 61. 65.
Kollegiatkirche II, 49. 53. IV, 309.
Kollegiatkirche Aufbewahrung der Eucharistie IV, 83.
Begriff IV, 309.
Errichtung II, 387.
Inkorporation II, 454[1].
Kanonikat II, 485.
Kapitularvikar II, 247.
Pfarrer II, 302.
Theilung II, 409 f.
Kommende I, 66. 89. III, 109.
Kommissar s. commissarius.
Kommissariat II, 208.
Kommissionen III, 395.
ständige III, 395.
Kommissorium I, 188 f.
Kompatibilität I, 367; vgl. incompatibilitas und Kirchenamt.
Kompatronat s. compatronatus.
Kompostella I, 318. 594.
Konfirmation s. confirmatio u. Firmung.
Kongregation vgl. congregatio.
des Kardinalkollegiums I, 464 f.
für den Kirchenstaat I, 481 f.
Partikular- I, 115.
der Stadt Rom I, 479 f.
Verfassung I, 483; s. auch ordensähnliche Kongregationen.
Konklave s. conclave.
Konklavisten I, 275 f.
Konkordat, Fürsten- III, 138. 412.
Wormser II, 558.
Konrad III., Investiturstreit II, 562.
Konsekration vgl. consecratio, benedictio und Sakramentalien.
im allgem. IV, 142.
des Bischofs I, 95. II, 676.
der Kirchen IV, 148. 326. 399.
der Kirchengeräthe IV, 408.
bei der Messe IV, 178.
des Papstes I, 289.
Reliquien IV, 269.
Wirkungen IV, 2.
Konsistorial-Abteien I, 365.
Konsistorium, bischöfliches II, 205. 224. 225.
des Kardinalkollegiums I, 364.
Konstantin I. I, 209. III, 326. 671. IV, 791[1].
Konstantin II. I, 228.
Konstantin III. III, 527[7].
Konstantinopel, Bischof I, 541.
Kardinal I, 318.
Patriarch I, 388[10]. 549[6].
Synode I. III, 333[2]. 336[14]. 343. 344[8]. 348. 515.
Synode II. III, 333[2]. 336[14].
Synode III. III, 333[2]. 336[14].
Synode IV. III, 333[2]. 336[14].
Konstantius III, 527[7]. IV, 791[1].
Konstanz, Konzil I, 197. III, 136 f. 369 f. 633. 747.
Konkordat II, 67. 68. 68[1].
Konstruktion III, 22 f.
Konsultoren I, 431. 451. 453. 468. 474. 476.
nati I, 451. 472.
Konventsmesse II, 88. 141. IV, 196. 201. 204.
Konvikt, höheres IV, 528.
Knaben- IV, 532. 534. 555. 874. 875.

Konvikt, niederes IV, 528.
für Studirende IV, 566. 874. 875.
Konzil vgl. concilium, Synoden.
im allgem. III, 325 f.
allgemeines oder ökumenisches s. allgemeines Konzil.
Beamten III, 436.
Berufung III, 526[7]. 609.
Betheiligung III, 609.
Geschäftsordnung III, 612.
Gesetzgebungsrecht III, 764 f. 773.
Kosten III, 608[2].
National- III, 328. 505. 539 f. 652 f.
occidentalisches III, 327.
orientalisches III, 327.
und Papst III, 383 f.
Präsidium III, 395. 611.
Provinzial- III, 634 f.; vgl. Provinzialkonzil.
Reform- III, 130. 133. 362 f. 742 f.
Reichs- III, 328. 539 f.
Strafgerichtsbarkeit IV, 565 f. 837.
Koordinationstheorie III, 767[2].
κοπιάται I, 4.
Korporale IV, 408.
Korporationen, kirchliche II, 124 f.
Korrektionsgewalt II, 136.
Korrektor s. corrector.
Kostniz s. Konstanz.
Kranke, Liturgie IV, 15.
Krankenöl IV, 143.
Kreisinspektion der Schule IV, 601.
Kreuzzugsbullen IV, 105[1].
Kriminalgerichtsbarkeit der Kleriker I, 28.
Kriminalsachen, Kompetenz I, 397.
Kriminalstrafe gegen Geistliche III, 187. IV, 866. 867.
Kriminalzeugnissfähigkeit der Geistlichen I, 61.
Kriminal s. weiter unter Strafe.
Kronkardinale I, 341.
Kübizzen II, 79[4].
Küster III, 322. IV, 618.
Kumulation der Kirchenämter s. Mehrheit.
Kuratbenefizien, Erwerb II, 485. 494.
Kuratel, der Geistlichen I, 136.
Kuratkapläne II, 323.
Kurator hospitiorum III, 436.
pupillorum I, 34.
Kurhessen, Cölibat I, 163.
Kirchenbücher II, 310.
Patronatrecht III, 7[6].
Pfarreierrichtung II, 467.
Pfarrverband II, 313[1].
staatl. Placet III, 763.
Vormundschaft der Geistlichen I, 126[6].
Kurialbehörden, allgem. I, 392 f.
Gesetzgebungsrecht III, 787.
Kurialen, i. e. S. I, 493 f.
Kurie, römische I, 373 ff. II, 56; vgl. curia.
Behörden I, 391 f. II, 56.

L.

Laborantes I, 4.
Laibach, Bischof II, 48.
Laien, kirchl. Erziehung IV, 572 f.
Laien, Spendung der Eucharistie IV, 64.
Ertheilung der Taufe IV, 27.
kirchl. Strafgewalt IV, 691. 699. 743. 757. 797. 830. 842.
Unterricht IV, 1. 4.
Laienkelch IV, 78. 79.
Lainez I, 203[2].
Laisirung I, 117.
Landbischöfe II, 162.
Landdekane II, 261. 269 f. 285 f.
landesherrliche Ernennung vgl. Patronatrecht.
der Bischöfe II, 691 f.
der Pfarrer III, 189[6].
Landesherrn, Universitäten IV, 642[3]. 657. 659. 668; vgl. auch Fürst.
Landkapitel II, 289 f.
Lanfrank, Cölibat I, 153[1].
Langobardisches Reich, Nationalkonzilien III, 559.
Laon I, 318.
lapsi I, 39. 39[7].
Lateranense Concil. (II) privileg. canonis I, 118.
Lateran-Konzilien (649) III, 515.
(1123) III, 349. 522. 633.
(1139) I, 118. III, 351. 633.
(1179) I, 64. II, 64. III, 352. 633.
(1215) I, 30. 54. III, 353. 590. 633. 746.
(1512) III, 331. 420. 423 f. 633.
Laterankirche IV, 307. 871.
λατρεία IV, 240.
Lauenburg, apostol. Vikariat II, 359.
Lauretana, congregatio I, 482.
Lavant, Bischof II, 48. 612.
Lazaristen s. ordensähnliche Kongregationen.
lector I, 2. 3. 4[1]. 5. 7. 81. 81[2]. II, 117. III, 662[9].
Legaten des Papstes I, 498 f. III, 548[12].
weltlicher Fürsten I, 518.
legati I, 498 f.
ecclesiae romanae II, 382[3].
extraordinarii I, 532.
a latere I, 351. 358. 365. 506. 511 f.
missi I, 517 f.
nati I, 518 f. 576. 581. 629 f.
ordinarii I, 532.
perpetui I, 630.
legatio obedientiae I, 212.
Legitimatio per subsequens matrim. II, 67[4].
subsequens I, 13.
Lehrer, Bildungsanstalten IV, 606. 613[5]. 865. 894.
Konfession IV, 613. 638.
Vereidigung IV, 620.
der Volksschule IV, 613. 618. 638.
Lehrgewalt vgl. magisterium I, 195.
Lehrpläne der geistlichen Bildungsanstalten IV, 505. 541. 559. 565. 569. 570. 865.
Leibeigenschaft I, 33[2].
Leibesfrucht, Abtreibung I, 44.
Leitung der Kirche I, 195. IV, 1.
λείψανα IV, 263.
Lektor s. lector.
Lektorat, Materie des I, 116[11].
Lemberg II, 40[6].
Leo I., Cölibat I, 148.
oberstrichterl. Recht IV, 784.

Leo I., päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 685.
Primat IV, 784.
Leo III., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 230. 237.
Erledigung des päpstlichen Stuhles I, 300. 301.
päpstliches Gesetzgebungsrecht III, 715.
Prälatur I, 380.
Leo IV., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 234.
Erledigung des päpstlichen Stuhles I, 301.
päpstliches Gesetzgebungsrecht III, 716.
Prälatur I, 380.
Leo VIII., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 239. 240. 244. 279.
Leo IX., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 246.
Cölibat I, 151. 153.
päpstliche Synoden II, 541. III, 517.
Leo X., III, 424³. 425.
Leo XII., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 275⁶.
familia des Papstes I, 497.
lettres patentes III, 753⁹.
letzte Oelung IV, 135 f.
Empfang IV, 138.
der Regularen IV, 137.
Spendung IV, 137.
in Todesgefahr IV, 137.
Leutpriester II, 291¹⁰.
Levitae I, 2⁵.
lex III, 711⁴.
aeterna III, 745³.
dioecesana II, 41. 42¹. ³.
ecclesiastica III, 711⁴.
iurisdictionis II, 41. 42². ³.
metropolitana II, 18.
mundana III, 709⁴. 711.
privata III, 805⁴.
specialis III, 805.
liber diurnus I, 220. 223. III, 218.
orientalis I, 477.
parochialis s. Kirchenbücher.
de sacris ritibus I, 471.
libere III, 105⁷.
Liberius I, 297.
liceat scribere III, 755¹.
licentia docendi IV, 650.
licentia zum Predigen IV, 458.
Licentiaten II, 66. 67⁷. 122. 211. 235. 486.
licite, Ausübung der Ordinationsbefugnisse I, 9. 10.
Liegende, Bussstation IV, 718.
Liguorianer s. Redemptoristen.
Limburg, Kirchenämterbesetzung III, 182¹.
Lippe, landesherrl. Patronatsrecht III, 183.
Lippe-Detmold, Aemterbesetzung II, 501³. III, 5⁴. 196. 197.
Bildung der Geistlichen IV, 571.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Missionen IV, 490.
Nuntiatur I, 537.
Pfarreierrichtung II, 466¹. 468.
Pfarrverband II, 313¹. 315⁵.
Lissabon, Patriarchat I, 572.
literae vgl. epistola.
apostolicae III, 782.
clausae III, 782.
literae commendatitiae II, 299.
commissionis I, 188 f.
executoriales III, 119⁵.
in forma dignum III, 783².
ad iudicium III, 783².
ad lites III, 783².
monitoriae III, 119⁵.
pastorales III, 835.
patentes II, 355. III, 755². 784.
praeceptoriae III, 119⁵.
Litiskontestation I, 193¹⁰.
Liturgie IV, 5 f.; vgl. ritus.
ambrosianische IV, 11.
Anordnungen IV, 6. 7. 13. 15.
Bücher IV, 5. 6.
gothische IV, 8⁴.
mozarabische IV, 8⁴. 11.
staatl. Stellung IV, 16.
Uniformität IV, 7.
location, en régie IV, 350¹.
par mise en ferme IV, 350¹.
locum tenens in cancellaria I, 442.
locus congruus II, 386.
λόγος IV, 383⁵.
Lösegewalt I, 196.
Lokalisten II, 323.
Lokalkapläne II, 323.
Lokalschulinspektor IV, 600.
Lossprechung s. absolutio.
Lothar I., Ehetrennung II, 11⁸.
Lothar II., Investiturstreit II, 562. 564.
Papstwahl I, 263.
Lucius II., hierarchia iurisdictionis I, 163.
Lucius III., päpstl. Betzungsrecht III, 116.
luctus ecclesiasticus III, 65.
Ludwig XII. v. Frankreich III, 423.
Lübeck, Bildung der Geistlichen IV, 548³. 571.
Kirchengebäude IV, 326.
Liturgie IV, 18¹¹.
Prozessionen IV, 232.
Religionsübung IV, 18¹¹.
Lund, Primas I, 615.
Luther I, 454.
lutpriester II, 291¹⁰.
Lyceen IV, 531.
Lyon, I. Konzil III, 354. 633.
II. Konzil III, 356. 633.
Patriarch I, 573.
Primas I, 599. 615.

M.

Märtyrertage, Taufzeit IV, 35.
Märtyrertod, a. Bluttaufe IV, 55.
Mässigkeitspflicht der Geistlichen I, 133.
Magdeburg I, 318. 332. 335.
Büchercensur I, 452.
Nuntiatur I, 526.
Primat I, 611.
Recht der ersten Bitte II, 641.
magiscola II, 100¹⁰.
magister II, 66 f.
brevium I, 426⁶.
caeremoniarum I, 390. 472. II, 109⁴. III, 436. 455. 642⁸. 662⁹.
camerae I, 389.

magister disciplinae II, 101.
fabricae II, 109[7].
marescalcus I, 384[13].
pincerna I, 384[13].
plumbi I, 444.
praesentiarum II, 109[7].
registri III, 396[7].
sacri Palatii I, 389. 472. 474. 492. 497.
scholarum II, 99[5]. 101. IV, 498.
rerum spiritualium IV, 518.
magisterium I, 163 f. IV, 432. 435.
magistra III, 720[6].
magnates ecclesiae II, 605.
Magnitudo I, 208.
Majestätsverbrechen I, 350.
Majestätsverbrecher, Asylrecht IV, 391.
Maiestas I, 208.
Mailand, Kardinal I, 318.
Liturgie IV, 11.
Metropolit II, 4[5].
Mainz, Aribo III, 484.
Bischof II, 48.
Büchercensur I, 452.
Cölibat I, 151.
Metropolit II, 7.
Ordinariat II, 225.
Primas I, 607 f.
Recht der ersten Bitte II, 641.
Synode I, 151.
maiordomus I, 389. 491.
Maior Pönitentiarius I, 431.
maiores, ecclesiae II, 605. III, 370[6].
maioritas II, 376.
malefactores II, 146.
Mameluchi I, 444.
mamzeres filii I, 12[6].
mandatum, kirchl. Gesgeb.-Recht III, 835.
de providendo I, 64. III, 158.
Mannschaftseid s. hominium.
mansionarii I, 378. 384[12]. II, 77. 78[5]. 80. IV, 197.
mansiones II, 56[2].
mansus II, 270[1].
Mantellette I, 358[5]. 390. II, 47[11].
Manualbeneficium I, 66. 89. II, 457[8].
Manualmesse IV, 205.
Mappa IV, 142.
Marcellinus I, 298.
Marcellus I, 310.
Marcustag IV, 149.
marescalcus Curiae I, 384[13].
Maria, Verehrung IV, 282.
Marinus I, 238.
Martin I., Erledigung des päpstl. Stuhles I, 300.
Martin V., iurisdictio delegata I, 175.
Kardinäle I, 340.
Konstanzer Konzil III, 377. 387[1].
Konzil zu Pisa III, 502.
Wahl I, 271. 306.
martyres IV, 239.
γενέθλια IV, 239.
natalitia IV, 239.
Martyrologien IV, 280.
materia fidei III, 384[2]. 385[4].
1. proxima: der Busse IV, 120; der Firmung IV, 60; der Taufe IV, 32.
2. remota: der Busse IV, 120; der Firmung IV, 59.
materia sufficiens non necessaria IV, 120.
necessaria et sufficiens der Busse IV, 120.
der Taufe IV, 31.
matricitas II, 307. 323[1]. 427.
matriculae II, 309.
matrimonium putativum I, 12. 25. 25[1].
ratum I, 23. 37[4].
matrini IV, 38.
matrix II, 307. 323[1]. 427. 470.
Maximilian I., III, 423.
Mecheln, primas I, 632.
Mecklenburg, Aemterbesetzung II, 466[3]. 467[14].
apostol. Vikariat II, 359.
Bildung der Geistlichen IV, 548[3]. 571.
Kirchengebäude IV, 326.
Liturgie IV, 18[11].
Orden IV, 489[14].
Prozessionen IV, 235.
Staatsangehörigkeit II, 505.
Mecklenburg-Schwerin, Aemterbesetzung II, 509. 511.
landesherrl. Patronat III, 188.
Pfarrverband II, 314[1].
Staatsangehörigkeit II, 504.
Mecklenburg-Strehlitz II, 316[3].
medimissarius II, 322[1].
Mehrheit der Kirchenämter III, 243 f.
Meissen, apostol. Vikariat II, 358.
Recht der ersten Bitte II, 641.
Melchiten I, 562.
mensa II, 213.
mensarius I, 408.
Messe vgl. missa.
Anhören IV, 217. 289.
Applikation IV, 182. 202.
Arten IV, 194.
Aufwand IV, 199.
Befähigung zur Celebrirung IV, 180.
Begriff IV, 178.
Besonderheiten IV, 194.
Bination IV, 184.
Celebrirung IV, 191.
Celebrirungsort IV, 187.
Celebrirungspflicht IV, 182. 196.
Celebrirungszeit IV, 190.
Entbindung von Stiftungsmessen IV, 214.
Entgelt IV, 206 f.
Exkommunicirte IV, 183.
Iteration IV, 184.
Ketzer IV, 183.
Konventual- II, 88. 141. IV, 196. 201. 204.
Landesfürsten IV, 184[3].
Manual- IV, 205.
mutatio IV, 214.
öffentliche IV, 198.
onus celebrandi IV, 212.
der Pfarrkirche II, 295. IV, 197.
private IV, 198.
reductio IV, 214.
remissio IV, 214.
Stiftungen IV, 205. 215.
stille IV, 199[4].
stipendium IV, 196. 197. 205.
stipendium adventitium IV, 205.
stip. manuale IV, 205.
in Todesgefahr IV, 193.
Translation IV, 216.
Unterbrechung IV, 193.

Messe, Winkel- IV, 199[1]; vgl. auch missa.
Messlicenz IV, 180.
Messner III, 322. IV, 618; vgl. auch Kirchendiener.
Messopfer s. Messe.
Metropolit I, 101. 102. 539. 540. 558[5]. II, 1. 14. 18. 217.
Ehrenrechte II, 23.
Jurisdiktion I, 170. II, 16.
Weihe I, 102.
Metropolitanbezirke II, 379.
Metropolitangewalt II, 1 f.
Metropolitankirche II, 117. 118. IV, 307.
Metropolitanverfassung II, 1 f. 7 f.
Metz, Vikariat I, 595.
Militärgeistliche III, 99.
Militär-Kapläne II, 339.
Militär-Kuraten II, 339.
Militär-Liturgie IV, 15.
Militärpfarrer II, 339.
Militärpflicht der Kleriker I, 126.
Militärseelsorge II, 335 f. IV, 202[5].
Militärseelsorgebezirke II, 339.
milites I, 26. 137. II, 606.
Laurentani I, 444.
de Lilio I, 444.
S. Pauli I, 444.
S. Petri I, 444.
pii I, 444.
Minden, Weihbischof II, 356[4].
Minderjährige III, 35.
Minister IV, 518.
sacramenti baptismalis IV, 27.
ministeriales II, 606.
Ministerium I, 2. 2[3]. 4.
Ministranten I, 48. IV, 192.
ministri sacri IV, 199.
Minoristen I, 7.
Cölibat I, 161.
Minutanten I, 446. 458. 468. 480.
missa vgl. Messe.
bassa IV, 199[4].
bifaciata IV, 184[6].
cantata IV, 199. 200.
catechumenorum IV, 178[3].
conventualis II, 88. 141. IV, 196. 201. 204.
de festo (ferialis) IV, 194.
fidelium IV, 178[3].
lecta IV, 199[4].
manualis IV, 205.
media IV, 199.
moderatio IV, 214.
nautica IV, 189[2].
parochialis IV, 202.
plana IV, 199[4].
pontificalis IV, 199[14]. 202.
praesanctificatorum IV, 178[6].
private IV, 198.
proprium missarum IV, 194[5].
publica IV, 198.
quotidiana IV, 199[4].
sicca IV, 189[2].
sine cantu IV, 199.
solemnis IV, 199.
de tempore (temporalis) IV, 194[5].
votiva IV, 195.
Missale I, 204.
Revision IV, 9.
Missale romanum IV, 9. 142.
Missgestaltungen II, 66.
missi (Legaten) I, 506.
apostolicae sedis I, 506.
missio I, 166. II, 355. 363.
canonica II, 650. III, 5. IV, 545. 620. 631. 639. 652. 677. 682.
ecclesiastica s. m. canonica.
extera IV, 486.
generalis IV, 488[4].
legitima I, 1.
in magisterium IV, 447.
popularis IV, 486.
sacra IV, 486.
Mission II, 354 f. IV, 447. 486 f.
Bildungsanstalten IV, 513.
staatl. Gesetzgebung IV, 489.
Missionsbisthümer II, 360 f.
Missions-Erzbisthümer II, 360 f.
Missionsland, Aemterbesetzung II, 690.
Begriff II, 349 f.
Behörden II, 355 f.
Eucharistie IV, 66.
Taufe IV, 37. 54.
Unterabtheilungen II, 363.
Verfassung II, 353 f.
Mitgliedschaftsrechte, kirchliche Ausschliessung IV, 713. 732. 742. 754. 835.
mitra II, 47.
serica I, 358.
turbinata I, 208.
Mittelamerika, landesherrl. Ernennung II, 692.
Nominationsrecht III, 101.
Provinzialsynoden III, 853 (507).
Mittelschule IV, 627.
Mönche, Ordination I, 97. II, 447[10]. III, 35.
Pathen IV, 40.
Studium I, 139: vgl. auch Regularen.
Mönchsprälaten I, 57[2].
Mörder, Asylrecht IV, 390.
monachice II, 52[2].
Monarchia, Sicula I, 519 ff. III, 755[1].
monasterium I, 13. II, 50. 52[2], vgl. Kloster.
Monat, päpstlicher II, 696. III, 139. 153.
monitio canonica IV, 761. 773. 824[4]; vgl. admonitio.
Monsignore I, 390.
sacrista I, 472. 474.
Monstranz IV, 408.
monstrum, Taufe IV, 47.
Morgenland vgl. Unirte.
allgem. Konzil III, 610.
Asylrecht IV, 382.
Generalkonzilien III, 514 f.
Irregularität I, 37[2].
Landpfarrer II, 262.
Liturgie I, 474. 477 f.
Provinzialsynoden III, 473. 475.
Riten IV, 426 f.
Taufzeiten IV, 34.
Motu proprio III, 782. 796. 811.
Mouson, Synode III, 570.
Mozzette I, 358[5].
München, Nuntiatur I, 529. 533.
Münden, Weihbischof II, 356[4].
Münster, Akademie IV. 533. 669[6]. 675[3]. 681[4]. 688. 689[6].
Kirchenämterbesetzung III, 182[1].

Münster, Nuntiatur I, 526[7].
Seminar IV, 874 (509).
Münzfälscher IV, 391.
Münzwesen I, 412.
„Multiplices inter" III, 455.
munera sordida I, 123.
munia, parochialia III, 233.
mutatio vi erectionis s. per transformationem II, 396. 455 f.
mutilati I, 15[4].
mutilatio I, 27[6]. 45. 57[5].
Mutterkirche II, 307. 323[1]. 427. 470.

N.

naccum II, 37[5].
Nachpräsentation III, 48.
nactus II, 37[5].
Namenwechsel bei Firmung IV, 62.
des Papstes I, 290[5].
bei Taufe IV, 48.
Narbonensis provincia I, 601.
Narbonne, Metropolit I, 594. 600.
Primat I, 601.
Nationalkirche, deutsche I, 531.
Nationalsynode III, 667[5]; vgl. Konzil und Synode.
Strafgerichtsbarkeit IV, 765 f. 837. 852. 862.
naturales filii I, 12[6].
Naturalleistung II, 69[4].
Neapel, Aemterbesetzung II, 690[4].
Kardinal I, 318.
Provinzialsynode III, 505.
necessitas, Aemtererrichtung II, 388. 396.
ecclesiae I, 109. 113[4].
urgens III, 227. 230. 239. IV, 320.
negative Entscheidungen I, 462.
Neophyten I, 20. 20[4].
Nepotismus I, 11.
Nestorianer I, 46[4].
Nicäa, I. Konzil III, 333[2]. 336[14]. 342. 344[8].
II. Konzil III, 333[2] a. E. 336[14].
VII. Synode I, 81.
Nicolaitische Ketzerei I, 152.
Niederlande, staatl. Placet III, 755. 759.
Niessbrauch der Kanonik. II, 62.
Nikolaus I., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 234. 237.
Nationalkonzilien III, 556.
Prälatur I, 380.
Nikolaus II., Cölibat I, 152.
Wahldekret I, 248. 279.
nobiles II, 606.
nola IV, 413.
Nomenculator I, 380. 382. 383. 435.
Nominalelenchus IV. 472.
nominatio II, 650. III, 44[10]. 51[2].
regia II, 691 f.
utilis II, 140[2].
Nominationsrecht, erzbischöfl. II, 609.
der Regierungen II, 609. 691. III, 61. 98. 102[7]. 182. 186.
Non expedire I, 462.
Nonnen, Beichte IV, 98.
Orden I, 119.
Pathenschaft IV, 40.
Non proposita I, 462.
Non usus III, 90. 822.
Norbert II, 58.
Nord-Afrika, kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 680[6].
Provinzialsynoden III, 473. 475.
Stellung zu Rom IV, 780.
Nord-Amerika, Aemterbesetzung II, 690[5].
Bildung der Geistlichen IV, 522.
Diöcesansynoden III, 602.
Missionsbisthümer II, 361.
Provinzialsynode III, 506.
Religionsunterricht IV, 480[17].
Universitäten IV, 669.
Volksschule IV, 585[1]. 600[2].
Norddeutscher Bund, Militärpflicht der Kleriker I, 126[1].
Personalarrest der Kleriker I, 129.
Norwegen, Aemterbesetzung II, 608.
Investiturstreit II, 591[2].
nota I, 41[3].
notarii I, 4. 375. 400. III, 396[7]. 436. 455. 642. 662[9].
praktische I, 496.
regionarii I, 375.
titulares I, 496.
Nothbesetzungsrecht s. Besetzung.
Nothehe s. Civilehe.
nothi filii I, 12[6].
Nothtaufe IV, 36. 41. 47.
Nothwehr I, 43. 43[9].
Novatianer I, 46[4].
novi operis nuntiatio IV, 323.
Novizen I, 119.
nullius dioeceseos II, 48[2]. 117[11].
praelati II, 343 f. 635. III, 838.
numeratio, schedularum I, 284.
suffragiorum I, 285. 287.
numisma (insigne) capituli II, 86.
Nuntiaturstreitigkeiten I, 525.
Nuntien im allgemeinen III, 495.
apostolici I, 517.
missi cum potestate a latere I, 517.
Mission II, 361.
des Papstes I, 498 f. 517. 533.
ständige I, 525.

O.

obedientia II, 69. 72. 376[1]. III, 198. 311[6].
debita III, 227. 230.
obedientiarii II, 72[14]. 109[6].
Obedienzgesandtschaft I, 212.
Oberrheinische Kirchenprovinz, Aemterbesetzung II, 465. 487[1]. 501[3]. 658. 687. 695. 696. 703[2]. III, 166. 263.
Bildung der Geistlichen IV, 528. 536.
Bisthümer II, 485.
canonici numerarii II, 81[3].
Ehrenrechte der Geistlichen I, 129[10].
Generalvikar II, 209. 223.
Informativprozess II, 672.
Kapitel II, 82. 114. 120. 123. 132[1]. 159.
Koadjutoren II, 257.
Konfirmation II, 674.
Landdekane II, 286.
Metropolit II, 17[7].
Nuntiatur I, 535.
Ordinationstitel I, 73.

Oberrheinisches Patronatrecht III, 178.
Pfarrgehilfen II, 328.
Pfarrverband II, 313[1].
Postulation II, 682.
Provinzialsynoden III, 505[7].
staatl. Placet III, 763.
Suffragane II, 180.
Weihbischof II, 181.
Oblegen II, 72.
oblegiae II, 72.
obligati ad ratocinia I, 34.
obsignatio schedularum I, 283.
Occident s. Abendland.
Oculus canonis I, 15[6].
Odoaker I, 218. III, 691.
oeconomus II, 109[7]. 228. 234. 239 f. III, 662[9]. IV, 518.
ökumenisches Konzil s. allgem. Konzil.
Oelung, letzte, s. Letzte Oelung.
österlich s. Ostern.
Oesterreich, Aemterbesetzung II, 465[2]. 500. 501[2, 7]. 509[1]. 510. 511[6]. 688. 699[9]. 703[9]. III, 4[6]. 5. 166. 190. 196. 197[2]. 263[3]. 284[9]. 285[1]. 298[5]. 320[3]. 323[5].
Asylrecht IV, 395[3]. 396[4]. 397[3].
beneficium competentiae der Geistlichen I, 129. 634.
Bildung der Geistlichen IV, 21. 526. 535. 547. 556. 564. 568. 865 (21[1]).
Bischöfe II, 44. 46[8]. 48. 49[4].
Civilehe II, 311[12].
Cölibat I, 163.
Diöcesansynoden III, 601.
Dispensationsrecht III, 803.
Docenten der Theologie IV, 681. 683. 689.
Ehrenrechte der Geistlichen I, 129[10].
Erzbischöfe II, 37.
Expositen II, 323[1].
Firmung IV, 58.
Generalseminare IV, 526.
Generalvikar II, 210. 223. 225.
geweihte Sachen IV, 171. 176.
höhere Schule IV, 628. 631.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Informativprozess II, 673. 694.
Irregularität I, 61.
Kapitel II, 81[1]. 82. 83. 116. 121. 123. 132[1].
Kapitularvikar II, 248.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengeräthe IV, 411.
Kirchensitze IV, 352.
Koadjutoren II, 257.
Kriminalzeugniss der Geistlichen I, 61.
Kronkardinäle I, 341.
Landdekane II, 285 f.
landesherrl. Ernennung II, 691.
landesherrl. Patronatsrecht III, 179[5]. 181. 183. 184[8]. 185[2]. 186[1]. 187[5].
Lehrer IV, 619. 624.
Liturgie IV, 17. 18.
Lokalisten II, 323[1].
Militärpflicht der Geistlichen I, 126[1]. 634.
Militärseelsorge II, 337.
Missionen IV, 490.
Nominationsrecht III, 99[6]. 101.
Nuntiatur I, 534.
oeconomus II, 249.
öffentl. Andacht IV, 221.
Optionsrecht II, 701.
Oesterreich, Orden IV, 617.
Ordinationstitel I, 72. 73. 75.
Papstwahl I, 293.
Patronatsrecht III, 7[4]. 8[2]. 13[4]. 30. 32. 34[1]. 69[5]. 77[3]. 82[7]. 84[4]. 88[8]. 90[7].
Pfarreierrichtung II, 467. 472[5].
Pfarrgehilfen II, 328.
Pfarrverband II, 313[1]. 315[5].
Präsentationsrecht III, 46[2]. 63.
Provinzialsynode III, 506.
Prozessionen IV, 231[3]. 235. 236[4].
Recht der ersten Bitte II, 641.
Religionsunterricht IV, 480[12]. 605. 621[7]. 625. 637.
Reliquienverehrung IV, 274.
Residenzpflicht III, 241.
Scholaster II, 103[1].
Schulbehörde IV, 601[4].
Schulzwang IV, 585.
Simultanschule IV, 588. 593[3]. 596[8].
Sonntagsfeier IV, 298.
staatl. Placet III, 756. 758. 762[4]. 845[4].
Staatsangehörigkeit II, 504. 505. 506[10]. 507[1, 3].
Synoden III, 666.
Taufe IV, 51[4].
Universitäten IV, 662. 670. 675.
Vatikanisches Konzil III, 470.
Verletzung der Geistlichen I, 122[14].
Volksschule IV, 584.
Vormundschaft I, 126[6].
Weihbischof II, 181.
öffentliche Rüge IV, 737[1]. 803. 814. 835.
offertorium IV, 178[6].
Officialat, bischöfl. II, 205 f. 224.
officiales im allgemeinen I, 182. 451. 468. II, 109[7]. 201. 202 f.
brevium I, 426[6]. 427.
per concessum I, 426.
episcopi II, 192[4].
foranei I, 182. 186. II, 206.
generales II, 207.
maiores I, 426. 431.
de missis I, 427.
per obitum I, 426.
palatii, curiae, aulae papalis I, 385. 491 f.
principales I, 182. II, 207.
speciales II, 206.
officiati II, 109[7].
officium vgl. Kirchenamt.
Begriff II, 110 f. 116. 123. 364 f.
chori II, 88. 141.
creditae III, 271[5].
divinum I, 7. 141. II, 141. IV, 6. 219.
divinum privatum I, 142.
ecclesiasticum II, 366. 390.
Kapitel II, 88 f.
kleines I, 143.
minoris gratiae I, 426[6]. 441[6].
sacrum I, 448 f. II, 372.
strepae I, 211.
des Tages IV, 196.
vacabile I, 441. 444.
venale I, 413. 441.
οἰκουμενικός I, 546.
Oldenburg, Aemterbesetzung II, 501[3]. III, 5. 196. 284[1]. 302[6]. 320[3]. 323[4].
Bildung der Geistlichen IV, 552. 572.
Cölibat I, 163.

Oldenburg, Ehrenrechte der Geistlichen I, 129[10].
höhere Schulen IV, 636.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Kirchenämter II, 466[1].
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Landdekan II, 287.
landesherrl. Patronat III, 188.
Liturgie IV, 17[2]. 18. 18[11].
Missionen IV, 490.
Nuntiatur I, 537.
öffentl. Andacht IV, 221.
Ordinationstitel I, 72.
Pfarreierrichtung II, 467.
Prozessionen IV, 236.
Religionsunterricht IV, 611. 622.
Schulbehörde IV, 599.
staatl. Placet III, 761. 763.
Staatsangehörigkeit II, 504. 507[3].
Synoden III, 665[7].
Volksschule IV, 585[4]. 587. 598. 618[8].
Olivenöl, der Firmung IV, 59. 136[1]. 142. 145.
Olmütz, Aemterbesetzung II, 658.
Erzbischof II, 37.
Ombrellino I, 358.
ὠμοφόριον s. pallium.
Opfer, Anbetungs- IV, 179.
Bitt- IV, 179.
Dank- IV, 179.
Darbringung I, 2.
Eucharistie IV, 64.
Mess- s. Messe.
Sühn- IV, 179.
Versöhnungs- IV, 179.
Optionsrecht I, 339. 344. 362. II, 615. 701.
oraculum IV, 311[5].
vivae vocis III, 773[3]. 795. 811.
Oratorien vgl. Kirchengebäude.
im allgemeinen II, 263.
der Bischöfe IV, 317.
der Kardinäle IV, 317.
öffentliche IV, 311.
private s. Privatoratorien.
Orden, Ausübung kirchlicher Funktionen II, 510. IV, 23. 867. 868.
Busssakrament IV, 91.
Lehrer der weltlichen Schulen IV, 616 f.
Prälaten IV, 107.
Predigt IV, 452.
Profess s. Professleistung.
Reservatfälle IV, 107.
Verwendung im Kirchendienst II, 510. IV, 23. 867. 868.
ordensähnliche Kongregationen, Ausübung geistlicher Funktionen II, 510. IV, 23. 867. 868.
Lehrer IV, 616 ff.
Verwendung in Kirchenämtern II, 550. IV, 23. 867. 868.
Ordinande I, 7 f.
Alter des -n I, 17.
Ordinariat, bischöfl. II, 205. 225.
ordinarius II, 43. 61. 61[6].
ordinatio vgl. Ordination.
im allgemeinen III, 835.
extra tempora I, 114.
ordinatio invalida I, 7.
irrita I, 98.
ratione beneficii I, 89.
ratione domicilii I, 88.
ratione familiaritatis s. commensalitii I, 90.
ratione originis I, 87.
per saltum I, 115[3].
non servatis interstitiis I, 115[3].
Ordination vgl. ordinatio.
absolute I, 63. 64. 87. 94.
Alter I, 17.
Ausübung I, 51.
Befugniss zur Ertheilung I, 85 f.
Begriff I, 1. 6.
Besonderheiten der Ertheilung I, 109.
des Bischofs s. Bischofsweihe.
des Ehemannes I, 36. 51.
Ertheilung I, 80 f. 104. 116. IV. 8[1].
General- I, 114[4].
Giltigkeit I, 9[2].
Lehre von I, 1 f.
des Metropoliten I, 102.
Missbrauch I, 49.
der Mönche I, 97.
Ort und Zeit I, 114. 634.
Reihenfolge der Stufen I, 111.
Ritual I, 4.
Sklaven I, 32.
spiritueller Charakter I, 117.
Stellung des Staates I, 101.
Strafen I, 98.
Stufen I, 1.
Titel I, 63[9]. 77.
Variation I, 92.
Verletzung der Vorschriften I, 98 f. 103.
Voraussetzungen I, 7. IV, 55.
Wiederholung I, 49.
Wirkungen I, 117.
Zwang I, 110[2].
ordinatores III, 379[6].
sedium III, 396[7].
Ordinirte, bona fide I, 14[3].
Ordnungswidrige Ausübung der Weihen I, 51.
Empfang der Weihen I, 49.
ordo im allgemeinen I, 4[8]. 5. 163 f.
clericalis I, 106[4].
defectus I, 11 f.
divini officii IV, 15.
ecclesiasticus I, 225.
episcopalis II, 355.
hierarchicus I, 6.
minor (non sacer) I, 7. 14. 16[1]. 18.
palatinus I, 385.
presbyteralis II, 74.
sacer (maior) I, 7. 14. 16[1]. 36. 48.
usurpatio I, 51[5].
Verwaltung IV, 5.
ordre second III, 599.
Organist III, 324. IV, 618.
Orient s. Morgenland und Unirte.
orientales, libri I, 477 f.
origo, bei Ordinationskompetenz I, 87. 87[8]. 88.
ὅροι III, 781.
osculum pacis III, 66.
Osius v. Kordoba I, 498.
Osnabrück, exemtes Bisthum II, 333.
Osterkerze, Benediktion IV, 146.

Ostern, Beichte IV, 118.
Firmung IV, 61.
Kommunion IV, 40. 70. 114.
Streitigkeiten II, 2[6].
Ostervigilie, Taufe IV, 35.
Ostgothen, Asylrecht IV, 384[2].
Besetzung der Bisthümer II, 516[2].
Taufe IV, 34.
-Zeit IV, 71.
Ostia, Bischof I, 360.
Ostiariat, Materie des, I, 116[11].
Ostiarien I, 2. 4. 4[2]. 5. 7. III, 321.
Ostrom s. Morgenland.

P.

Pacca I, 534.
Paderborn, Aemterbesetzung III, 182[1].
Generalvikar II, 224.
Weihbischof II, 173[2].
padiglione IV, 308[6].
Padua I, 318.
Päpstin I, 238.
palam III, 105.
Palatii ordines I, 385.
Palatinalgeistliche I, 384.
Palatinalkardinäle I, 497.
Palatinatklerus I, 379.
palla IV, 408.
pallium I, 209. 365. 367. II, 13. IV, 146.
der Metropoliten II, 23 f.
Staatsgewalt II, 36.
Palmsonntag IV, 71.
Paolo, basilica di S. P. I, 482.
papa I, 206. III, 382[6]; vgl. Papst.
non datarius concedit gratias III, 794.
Papalsystem I, 196. 203 ff. III, 358. 424. 441. 462. 629f.
Paphnutius I, 145.
Papst vgl. papa.
i. allg. I, 195 f.
Absetzung I, 296.
Absetzung von Bischöfen IV, 776.
Appellation I, 192. III, 420 f. 468. 632. IV, 774.
Beamte I, 496 f.
Bestätigungsrecht III, 344. 348[2]. 490. 512[6]. 624. 650.
Bischof I, 213.
capella I, 496 f.
Disciplinargewalt IV, 773. 838.
Ehrenrechte I, 206 f.
Exequien I, 294[3].
familia I, 497 f.
Geisteskrankheit IV, 438[6]. 873.
Gehilfen I, 498 f.
Insignien I, 208.
Irregularität I, 58.
Jurisdiktion I, 195. 290. III, 722. 764.
Ketzerei I, 306. 308.
Konsekration I, 289 f.
u. Konzil III, 383.
Lehrgewalt III, 462. 468. 629. IV. 435.
Metropolit I, 213.
Namenswechsel I, 290[5].
oberste Gerichtsbarkeit IV, 773. 780. 838.
Palast I, 491.
Patriarch I, 212.
Papst, Patronatrecht III, 30.
potestas ordinis I, 169.
Primas I, 212. IV, 776.
Reservation der Kirchenämter III, 113. 123. 164. 260[1].
Residenzpflicht III, 225[8].
Souverain I, 214.
Stellvertreter I, 485 f.
Strafgewalt IV, 773. 838.
Tod I, 294.
Unfehlbarkeit I, 165[2]. 203. III, 462. 468. 629. IV, 335. 436. 873.
Universitäten IV, 640.
Verzicht I, 294. 308.
Vikar I, 95. 581; vgl. vicarius.
Wahl I, 220 f.
Paramente IV, 408.
Paris IV, 641. 645.
Parma, staatl. Placet III, 759.
parochia II, 38. 264[3]. 267[4]. 279[1]. 281[4, 6]. 283[4]. 292. 297.
gentilitia II, 292. 298[3].
Parochial-Functionen IV, 316.
Parochialzwang s. Pfarrzwang.
parochianus II, 267[4]. 297.
parochus i. allg. II, 292.
competens s. proprius II, 299. IV, 70. 117.
habitualis s. primitivus II, 447. 451.
perpetuus II, 652[2].
principalis II, 452[2].
paroecia = provincia II, 6[12].
pars sanior II, 130. 663[7].
Particularsynoden II, 63. 65.
parva data III, 794[6]. 814.
Paschalis I, 225.
Paschalis I., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 231. 237.
Erledigung des päpstl. Stuhles I, 301.
Prälatur I, 380.
Paschalis II., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 262.
Cölibat I, 155.
päpstl. Synoden III, 521[1, 2].
Passaglia, Cölibat I, 159.
Passau, Ordinariat II, 225.
pase regio III, 754[4].
pasterihe II, 292[2].
pastor II, 292. 443[2, 3].
„Pastor aeternus" III, 468 f.
„Pastoralis Romani" III, 757[4].
pastoria II, 292[2].
pastrix II, 292[2].
Patene IV, 408.
Pathen I, 48[8]. IV, 38. 47 f.
Vertretung IV, 41.
Patriarch, i. allg. I, 102. 538 f. II, 1. 28. 380.
abendländische I, 567.
armenische I, 565.
Besetzung I, 551 f.
chaldäische I, 565.
maior I, 575.
maronitische I, 563.
melchitische I, 562.
ökumenischer I, 546.
orientalischer I, 538 f. 560 f.
potest. iurisdictionis I, 169.
Rechte I, 549 f.
römischer I, 552 f. 572 f.

Patriarch syrischer I, 564 f.
Patriachalkirche IV, 307.
Patricius I, 257.
Patrik II, 349.
patrimonium S. Petri I, 67. 214.
patrinus. catechesis IV, 42.
Patron vgl. Patronatrecht.
i. allg. II, 44[3]. 626. 631. III, 192. IV, 259.
Ehrenrechte III, 64 f. 80[1].
Konfiskation III, 83.
Pflichten III, 72 f.
principalis IV, 260.
Rechte III, 42 f.
secundarius IV, 260.
strafbare Handlungen III, 91.
titularis IV, 259.
Vertretung III, 73 f.
Verzicht III, 88.
Patronatrecht vgl. Patron und ius patronatus.
i. allg. II, 618 f. III, 6 f.
Abendland II, 618.
Arten III, 9 f.
an Bisthümern III, 39.
Derogation III, 94.
dingliches II, 631. III, 9. 76. 181[1].
Ehren III, 64 f.
Entstehung III, 18 f.
Entwickelung II, 621.
erbliches III, 13.
Ersitzung III, 82.
Erwerb III, 18. 32 f.
Familien- III, 13.
der nicht kathol. Fürsten III, 181[1].
geistliches II, 636 f. III, 10.
gemischtes II, 423[3]. III, 10. 59.
Inhalt III, 42 f.
der juristischen Personen III, 37 f.
Laien- III, 10.
landesherrliches III, 17. 175 f.
Natur III, 6 f.
Objekt III, 38 f.
päpstliches Privileg III, 30 f.
persönliches III, 9. 80.
Pflichten III, 72 f.
Schenkung III, 80.
staatl. oder fiskalisches III, 17.
Suspension III, 88.
Uebergang III, 76 f.
Untergang III, 88 f.
Verfügungsberechtigung des Patrons III, 76 f.
Verjährung III, 90.
Vortheile III, 67.
Wiedererwerb III, 89[7].
Patronatspfründe, Privat-, III, 178.
Paul I., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 228. 237.
Prälatur I, 380.
Paul III., Konzil von Trient III, 428. 446.
Paul IV., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 274.
Paulianisten I, 46[4].
Pavia, Synode I, 11[4]. III, 386. 389[6].
pax ecclesiae IV, 697. 797[3].
peccatum, Begriff IV, 744.
Pedell III, 324.
pedum, curvum II, 47.
rectum I, 209.
Pelagius I., Cölibat I, 148.
Peñaforte, Raimond a I, 428.
pensio, clericalis II, 413[6].
praestimonialis II, 414[3].
Pension, der Benefizien II, 412 f.
pensionarius II, 415. 416. 416[7].
Pensionsanstalt s. Konvikt.
peregrinatio IV, 237; vgl. Wallfahrt.
Pergament, italienisches III, 782[16].
Perillustris II, 117.
Permissorien I, 97[9].
permixtio rituum IV, 426.
permixtio schedularum I, 284.
permutatio, beneficiorum III, 285 f.
quadrangularis III, 285[8].
triangularis III, 285[8].
Perpetuität, d. beneficium II, 457[8].
objective II, 368.
subjective II, 366. 369.
perpetuum, in III, 733[4].
persona II, 113. 292.
benedicta IV, 142.
beneficii recepti occasione arctata I, 95. II, 482.
digna II, 476.
dignior II, 493.
idonea II, 476.
miserabilis I, 35.
sacra IV, 142.
Personate, Begriff II, 72. 110 f.
Erwerb II, 485.
Kapitel II, 88 f.
Perückentragen I, 130[4].
Peter d'Ailli I, 197. 347. III, 380.
Petrus, Bischof v. Antiochien I, 541[2].
Petrus Damiani II, 57.
Petrus de Marca I, 575.
Pfarrbenefizien II, 482.
Pfarrei, dismembratio II, 401.
Geschichte II, 282 f.
Pfarrer vgl. parochialis functio u. parochus.
i. allg. II, 261 f. 291 f.
u. Andersgläubige II, 313 f.
Beschränkung II, 306 f.
Bestätigung III, 189.
Ehrenrechte II, 317.
Gehilfen II, 318 f.
Kirchenbücher II, 308 f.
Mehrheit II, 305 f.
Pfründen II, 75.
Residenzpflicht III, 229 f.
in Städten II, 277 f.
staatl. Gesetzgebung II, 316 f.
Pfarrkirche, Aufbewahrung der Eucharistie IV, 83.
Begriff IV, 310.
Kommunion IV, 72.
Taufe IV, 36.
Pfarrkonkurs I, 459. II, 494. 500.
Pfarrmesse s. Messe.
Pfarrverweser II, 327. IV, 22.
Pfarrvikare II, 324.
Pfarrzugehörigkeit II, 296 f. 313 f.
Pfarrzwang II, 267. 298 f. IV, 112. 114.
Pfingsten IV, 149.
Firmung IV, 61.
Kommunion IV, 70.
Taufe IV, 34.
Pfingstvigilie IV, 35.

Pfründe vgl. praebenda.
Domicellar- II, 71.
Frei- II, 75.
Kirchen- II, 74 f. 367.
Königs- II, 76.
Pfarr- II, 75.
Professoren- II, 74.
Philagathus I, 245.
Philipp IV. III, 742.
Photizomenat IV, 23.
phrygium I, 208.
Piacenza I, 318.
piatto cardinalizio I, 356.
pileolus I, 358.
pileus cardinalitius I, 357.
Pisa, Konzil I, 197. 306. 606. III, 364. 502. 526.
Patriarch I, 606.
pistor II, 109³.
Pithou, Pierre I, 198. III, 753.
Pius II., Cölibat I, 157.
V. concil. Lateran. III, 420.
Pius IV., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 274.
Erledigung des päpstl. Stuhles I, 292.
Konzil v. Trient III, 448.
Pius VI., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 288.
Diöcesansynoden III, 600.
Familie des Papstes I, 497.
Pius VII., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 288.
Familie des Papstes I, 497.
Pius IX., Kirchenstaat I, 216.
Koadjutoren II, 260.
staatl. Placet III, 844.
Vatikan. Konzil III, 452.
Placet, pontificium II, 671.
staatliches III, 378⁸. 379⁵. 394. 435³. 457⁸. 466. 620⁴. 643. 664. 751⁴. IV, 17. 448.
plebanatus II, 297¹.
plebanus II, 291.
plebisani II, 297³.
plebs II, 292. 297.
baptismalis II, 264². 265.
plenitudo potest. eccles. I, 197. 210⁶.
plumbatores I, 444.
Pluralität, der Beneficien s. Mehrheit.
poena arbitraria I, 112.
latae sententiae IV, 761. 773. 841.
medicinalis IV, 748.
vindicativa IV, 748.
poenitentes I, 39; s. auch Büsser.
poenitentia IV, 84 f.
actus- IV, 120. 703⁴; vgl. auch Büsser.
Poenitentiale s. Bussbücher.
Poenitentiaria I, 56⁶. 57⁵. III, 793.
apostolica I, 392. 427 f.
poenitentiarius I, 431. II, 117. 121. 124. 701.
minor I, 431.
Poenitenz, moralische IV, 760⁴.
Judizial- IV, 760⁴.
Poitiers, Investiturstreit II, 579.
Polen, Bildung der Geistlichen IV, 522.
Primas I, 622.
staatl. Placet III, 759⁶.
Pollution, der Kirche IV, 326. 402. 406.
Pommern III, 759⁶.
pompa solemnior IV, 199.
ponens I, 401. 468.
der Konsulta I, 389.
Ponthion, Synode III, 557.
pontifex, maximus I, 207; vgl. Papst.
romanus III, 783⁸.
Pontificale I, 93. 358. 471. II, 40. 44⁴. 48¹.
romanum I, 4. IV, 9. 142.
Pontifikalmesse IV, 199¹⁴. 202.
populi generalitas I, 226.
portarius II, 107.
portenarius II, 107.
portionarii II, 84⁶. IV, 197.
ripae I, 444.
Portugal, Diöcesansynoden III, 597.
Nominationsrecht II, 692³.
staatl. Placet III, 354. 759.
Posen-Gnesen vgl. Gnesen, legat. natus I, 631.
Probst II, 115.
positio schedulae I, 284.
postica III, 783.
Postskrutinium I, 282. 285.
Postulation, Kirchenämter II, 657. 677 f. III, 746⁶.
simplex s. impropria II, 677¹.
solemnis II, 677¹.
postulatores IV, 252⁷.
potestas, indirecta ecclesiae III, 767².
iurisdictionis I, 163 f. II, 40 f. IV, 1. 433.
magisterii I, 163 f. II, 40 f. IV, 1. 432.
ordinis I, 163 f. II, 40 f. IV, 1 f. 432.
praebenda II, 56. 62. 64. 69. 77. 84⁴. 367. 653. III, 236; vgl. Pfründe.
diaconalis II, 86.
doctoralis II, 74.
exempta II, 75.
laicalis II, 76.
lecturae II, 119⁵.
libera II, 75.
Masse der II, 72.
des Papstes II, 77⁵.
parochialis II, 75.
presbyteralis s. sacerdotalis II, 74. 86.
regia II, 76.
solvens II, 69. 71.
specialiter privilegiata II, 75².
subdiaconalis II, 86.
praebendatus II, 84⁴.
Präcedenz I, 471. II, 86. 376.
des Generalvikars II, 223.
praecentor II, 97 f.
praeceptum paschale IV, 71. 118.
praeconisatio II, 673.
praeelectio II, 498.
praefectus annonae I, 412. III, 436.
archivii I, 412.
caeremoniarum I, 474.
chori II, 116.
componendarum I, 427.
congreg. indulgentiae I, 474.
congreg. super negot. episc. I, 467.
congreg. sacror. rit. I, 472.
datarum I, 427.
disciplinae et scrutinii III, 662⁹.
grasciae I, 412.
hospitii III, 642⁸.

praefectus missionis II, 355.
palatii I, 491. 497.
scrutinii III, 660⁹.
spiritus IV, 518.
viarum I, 412.
Präfectur, apostolische II, 355.
Prälaten, i. allg. I, 373 f. 386. 391. 400. 420. II, 53¹¹. 110. 113. 605. III, 359⁴. 365⁶.
auditor I, 420⁴.
mit bischöfl. Regierungsgewalt II, 343. 347 f.
canonistae III, 434.
curiae s. domus I, 386. 390. 497.
domestici I, 497.
Ehren- I, 388.
eigentliche I, 388.
di fiocchetti I, 389.
Haus- I, 386. 390. 497.
inferiores I, 14². II, 39³. 348. 371.
cum iurisdict. quasi episc. II, 343. 347 f.
maiores II, 348. 371.
mantellone I, 389.
nullius dioeceseos II, 343 f. III, 635. 655. 838. IV, 447.
putativi III, 174.
Prälatur I, 375 f.
gratiae I, 388.
iustitiae I, 388.
Präminenz I, 472.
Prämonstratenser-Orden II, 58.
Präparanden-Anstalten IV, 594³. 608⁴. 622⁷.
praeparatio schedularum I, 282.
praepositus vgl. Probst.
conventualis III, 637.
praescriptio III, 810.
immemorialis III, 811.
Präsentationsrecht, i. allg. II, 629². 631. III, 42 f. 91⁸. 98 f. 102⁷.
Beschränkung III, 61 f.
Besonderheiten III, 56 f.
Fortfall III, 61 f.
landesherrl. II, 609. III, 181. 186.
Nach- III, 48.
für Prediger IV, 462.
praesentiae III, 236.
praeses carcerum I, 412.
riparum et aquarum I, 412.
zecchae monetarum I, 412.
Praesidens, in cancellaria I, 442.
ripae I, 444.
seminarii IV, 507.
praestimonium II, 414³.
Praesumtio der Taufe I, 7. IV, 47.
Prag, Erzbischof II, 37.
legatus natus I, 631.
Primas I, 614. 632.
wendisches Seminar II, 509.
Pragmatische Sanktion I, 198. III, 408. 421.
preces III, 119⁵.
precista II, 646.
Acceptation II, 648.
Option II, 648.
Predigt, Anhörung IV, 475.
Approbation IV, 456.
ausserordentliche IV, 475.
Begriff IV, 449.
Predigt, Benediktion der Prediger IV, 456.
Bettelorden IV, 452.
Gelegenheits- IV, 475.
Inhalt IV, 472.
Laien- I, 165.
licentia IV, 458.
Kasual- IV, 473.
Ort IV, 473.
Pflicht IV, 475.
Recht IV, 450.
staatl. Gesetzgebung IV, 476.
Strafen IV, 471.
Zeit IV, 474.
presbitera I, 8³.
presbyter I, 17⁶. II, 70; vgl. Priester.
auxiliaris II, 318.
cardinalis I, 313. 315. 320. II, 265. 266².
dioecesanus s. parochialis II, 263. 291⁸.
Pfründe II, 74.
presbyterium II, 49. 59 f. 62.
Preussen vgl. Altpreussen.
Aemterbesetzung II, 370. 487¹. 501³·⁴. 504. 508. 509¹. 510¹⁴. 511⁹. 657. 686. 696³. 707. 711. 712. III, 5⁴. 166. 190. 192. 194. 197². 263³. 284¹. 297⁴. 298. 302. 320⁴. 323²·³·⁵·⁸. IV, 866 (21. 22).
Amtsträger III, 318.
beneficium competentiae der Geistlichen I, 128.
Beichtgeheimniss IV, 133⁷. 135².
Bildung der Geistlichen IV, 21. 532. 535. 866 (21. 22).
Bischof II, 44. 46⁸. 49⁴.
Bisthümer II, 485⁸.
canonici numerarii II, 81³.
Cölibat I, 162.
Diöcesansynoden III, 598⁴.
Docent. d. Theologie IV, 681. 683. 688.
Ehrendomherren II, 83.
Ehrenrechte der Geistlichen I, 129⁹.
Erzbischof II, 37.
exemte Bisthümer II, 333.
Generalvikar II, 209. 223.
höhere Schulen IV, 630.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Kapitel II, 82. 132¹.
Kapitularvikar II, 247.
Kirchengebäude IV, 167⁶. 171. 175.
Kirchengeräthe IV, 411.
Kirchenglocken IV, 423. 425⁹.
Kirchensitze IV, 349. 351³.
Kommunalämter der Geistlichen I, 126².
Landdekane II, 285. 287.
landesherrl. Patronatrecht III, 178. 179. 182¹. 184⁸. 185²·³. 186². 187⁵.
Liturgie IV, 17. 18¹¹. 19¹.
Maigesetze IV, 867 (22).
Militärpflicht der Geistlichen I, 126¹. 634.
Militärseelsorge II, 340 f. IV, 15⁶.
Nominationsrecht II, 610. III, 99⁷. 101.
Nuntiatur I, 534.
öffentliche Andacht IV, 219.
Orden IV, 489¹⁴. 490. 616. 868 (22).
Ordinariat II, 225¹³.
Ordinationstitel I, 72. 74.
Patronatrecht III, 6¹ f. 13⁴·⁶. 27⁶. 30 f. 64⁶·⁷ f. 71⁷. 73¹. 75⁴. 82⁷. 84³. 86⁶. 94².
Pfarrer II, 316.

Preussen, Pfarreierrichtung II, 466⁵. 467¹⁰. 469². 473¹.
Pfarrverband II, 313¹. 315⁷.
Postulation II, 683⁷.
Präsentationsrecht III, 42¹¹. 46². 50⁵. 51². 54⁶. 58⁷. 63⁵.
Provinzialsynoden III, 505⁵.
Prozessionen IV, 231³. 233.
Religionsunterricht IV, 611. 622. 625. 638.
Reliquienverehrung IV, 274.
Residenzpflicht III, 232².
Sakramente IV, 867 (22). 871 (339). 872 (368).
Schulbehörde IV, 601.
Simultaneum IV, 363⁴. 369. 372. 375 f.
Sonntagsfeier IV, 298.
staatl. Placet III, 184⁸. 759⁶. 762¹·⁴. 838⁶. IV, 866 (22).
Staatsangehörigkeit II, 504 f.
Suffragane II, 180.
Synoden III, 665.
Taufzwang IV, 52.
Universitäten IV, 663. 675.
Vatikan. Konzil III, 470.
Volksschule IV, 583. 587. 595.
Vormundschaft der Geistlichen I, 126⁶.
Wallfahrten IV, 239.
Priester vgl. presbyter und Geistliche.
i. allg. I, 4⁸. 6. II, 66.
Verhältniss zum Bischof I, 2².
Priester v. h. Geiste s. ordensähnliche Kongregationen.
Priesterherren II, 74.
Priesterthum, sichtbares I, 1. 1³.
Priesterweihe II, 66⁹.
erforderliches Alter I, 18.
Materie I, 116¹¹.
Ort und Zeit I, 114. 115³.
scrutinium I, 107⁷. 108⁸.
Primas I, 576 f. 581 f. II, 2. 6. 29.
Primat I, 195 f. 504. 553 f. III, 462 f.
honoris I, 206.
iura essentialia I, 202.
iurisdictionis I, 195. 205.
jur. Charakter IV, 787.
des Papstes IV, 776. 787; vgl. Papst.
Primates ecclesiae I, 385.
Primatialkirche IV, 307.
Primatialwürde I, 504.
primicerius defensorum I, 369. 376. 380 f. 466⁵. II, 97 f.
primiscriniarius I, 434. 435. 435⁸.
Primiscrinius I, 380.
primissarey II, 322¹.
primissarii II, 322.
princeps legibus solutus III, 786.
principales II, 113.
principatus sacer I, 163.
prior III, 359⁴. 370⁶. 589⁴. 637.
claustralis I, 188.
ecclesiae II, 605.
subdiaconus regionarius I, 377.
priores ecclesiae II, 605.
Privatkapelle s. Privatoratorien.
Privatmesse IV, 21³.
Privatoratorien vgl. Kirchengebäude.
Aufbewahrung der Eucharistie IV, 83.
Begriff IV, 314.
Kommunionsempfang IV, 76.
Privatoratorien, Messe IV, 188. 198. 314.
Reliquien IV, 270.
Privatschule IV, 633.
Privilegium affirmativum III, 808.
Arten III, 808 f.
Auslegung III, 825.
Begriff III, 805 f.
canonis I, 118 f.
commune III, 809¹².
communicatio III, 811.
competentiae I, 127.
confirmatio III, 824.
contra ius III, 808.
conventionale III, 809.
corporale III, 809⁶.
Ersitzung III, 823.
Ertheilung III, 810 f.
extensio III, 812.
fori I, 106. 119. 123.
gratiosum III, 809.
immunitatis I, 123 f.
innovatio III, 824.
mere gratiosum III, 818².
mixtum III, 809.
negativum III, 808.
non usus III, 822.
perpetuum III, 809.
personale III, 809.
praeter s. ultra ius III, 808.
primo et per se concessum III, 812³.
privatum s. singulare III, 806¹. 809¹²
purum III, 809.
reale III, 809.
remuneratorium III, 809.
Schutz III, 824.
secundum ius commune III, 808⁶.
temporale III, 809.
Untergang III, 817 f.
usucapio libertatis III, 823.
Verzicht III, 820.
Widerruf III, 818.
Probst II, 53. 72. 88 f. 114. 115 f. 317; vgl. parochus und praepositus.
Probstei II, 92². 482.
Proceres, cleri s. ecclesiae I, 385.
patriae II, 605.
Process, kanon. II, 45³.
inquisitionis s. informativus II, 672.
definitivus II, 673⁹.
processio vgl. Prozession.
extraordinaria IV, 222. 227.
generalis IV, 222. 227.
ordinaria IV, 222. 227.
particularis IV, 222. 227.
popularis IV, 870.
privata IV, 222. 227.
publica IV, 222. 227.
solemnis IV, 222. 227.
procuratio abortus I, 44. 57⁵.
procurator s. Prokurator.
Pro-Datarius I, 426. 440. 497.
proepiscopus II, 179¹.
Profanationsakt IV, 170.
Profess I, 13. 37⁴. 59. 75. 80. 119.
fidei III, 199. 218. 663.
Professleistung I, 13. 37⁴. 59. 75. 80.
Professor, Pfründe II, 74; vgl. auch Universitäten.
Progenesie II, 377⁷.

Prokurator, i. allg. 1, 34. 370[6]. 375. 400. 495 f.
der apostol. Kammer I, 389.
cleri III, 662[9].
concilii III, 379[6]. 396[7].
General- des Fiskus, I, 389. 411.
der Pönitentiarie I, 432.
rotalis I, 495.
sacri palatii I, 473.
promotio, per saltum I, 50. 111.
Promotionsrecht, der collegia pontificia IV, 519.
der Jesuiten- und Ordenskollegien IV, 511.
der Universitäten IV, 651. 689.
promotor concilii III, 379[6]. 396[7]. 436. 455. 642[8]. 644[3]. 662[9].
fidei I, 389. 472. 474.
fiscalis I, 468.
foraneus s. dioecesanus III, 662[9].
urbanus III, 662[9].
Promulgation s. Publikation.
pronuntiatio, generalis III, 683[5].
Pro-Pönitentiarius I, 431.
proponatur, iterum I, 462.
proposita, non I, 462.
propositio II, 673[10].
Propositionsrecht III, 621.
proprium de sanctis IV, 194[5].
de tempore IV, 194[5].
proprius sacerdos IV, 70. 118; vgl. Pfarrzwang.
prosignator I, 438[12].
προςκλαίοντες IV, 717.
προςκύνησις, der Heiligen IV, 240.
Prosper Fagnanus I, 274. 456.
protectores IV, 516.
Protestanten I, 47. 450. III, 33. IV, 45.
Protestation, bei Wahl II, 668[4].
protodiaconus s. Archidiakon.
Protokollist I, 458. 468.
Protonotarii I, 364. 389. 442 f. 444. 445. 472. 475.
extraordinarii I, 443
honorarii I, 443.
participantes I, 389. 443.
titulares I, 443.
Protoscriniarius I, 380. 382. 383. 434. 435.
Pro-Vikar II, 357. 359[12].
generalis II, 224.
Provinz II, 6[12]. 9[1]. 18. III, 326. 683[5]. 684[1].
sedis apostolicae II, 352.
Provinzialkonzilien.
i. allg. II, 1 f. 14. 66. III, 473. 634 f.
Berufung III, 634.
Geschäftsordnung III, 639.
Kosten III, 638[7].
Leitung IV, 742.
u. Papst III, 646.
Publikation III, 652.
Rechte IV, 105.
Strafgewalt IV, 837.
Zusammensetzung III, 494.
Zuständigkeit III, 490. 645 f. 701. 721.
provisio II, 649.
extraordinaria II, 651.
minus plena II, 650.
ordinaria II, 651.
plena II, 650.
Provisionsrecht, päpstliches III, 125 f.
Provisor II, 327.
Proviste II, 697.
Prozession vgl. processio.
Anordnung IV, 223.
Begriff IV, 221.
Betheiligung IV, 224. 227.
Frohnleichnams- IV, 222.
Leitung IV, 228.
Ordnung IV, 230.
Staatsgesetzgebung IV, 231.
theophorische IV, 222.
Prügelstrafe IV, 803; vgl. auch Hiebe und körperliche Züchtigung.
Psalmisten I, 4[5].
Psalterium I, 141.
Pubertät II, 67.
publica fides, der Urkunden II, 137.
publici latrones IV, 390. 394.
Publikation, in acie campi Florae III, 776.
der Kirchengesetze III, 772 f.
der Konzilsschlüsse III, 652. 664. 772.
orbi facta III, 777.
scrutinii I, 284. II, 663.
urbi facta III, 777.
punctatores II, 141. 142. III, 661[2].
punctatura II, 143.
Pyrmont, Pfarrverband II, 313[1]. 315[3. 5].
pyxis IV, 84[1]. 408.

Q.

Quadragesima, Beichte IV, 118.
Qualificatores I, 450[9]. 451.
„Quanta cura“ III, 470.
Quasi-Domicil II, 297.
Quatemberfasten I, 114.

R.

Rangordnung der kirchl. Beamten II, 376 f.
Rath, allgem. geistlicher II, 225.
ratio beneficii I, 89. II, 46[5].
domicilii I, 88.
familiaritatis s. commensalitii I, 90. II, 46[5].
feudorum III, 9[2].
fundi II, 631[5].
originis I, 87. II, 46[5].
ratocinia, obligati ad- I, 34.
Ravenna I, 318.
Exarch I, 220. 225.
Metropolit II, 4.
reaedificatio III, 22.
Reccared I, 46[4].
receptatores I, 21[4].
der Ketzer I, 47. 48.
Reception der allgem. Konzilien III, 348. 632.
Rechtskenntniss der Geistlichen I, 188.
Rechtfertigung, Gnade IV, 84.
recognitio suffragiorum I, 285. 287.
Recognitoren I, 285.
reconciliatio IV, 84 f. 326. 722.
rector II, 291. III, 387[4].
ecclesiae II, 291.
scholarum II, 101.
seminarii IV, 507.

recurso de fuerza III, 754[4] g. E.
Redemptoristen I, 75. II, 510; vgl. auch ordensähnliche Kongregationen.
Redemtion IV, 827.
Redotation III, 24.
reductio, missae IV, 214.
referendarii I, 422.
participantes I, 418. 421.
signaturae I, 415 f.
simplices I, 418.
volantes I, 389. 415 f. 421.
Reformkonzilien, päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 133.
Regalien, Investitur II, 568. 574[5]. 582.
Regel III, 684[1]. 685. 708[2].
Aachener II, 89.
de annali II, 655.
Chrodegang I, 141. II, 52.
de triennali possessione II, 656.
Regens der Kanzlei I, 389. 421. 442. 445.
der Pönitentiarie I, 389. 431.
Regensburg, Ordinariat II, 225.
Recht der ersten Bitte II, 641.
regio, missionario commissa II, 355.
urbicaria I, 555. 555[8].
Regionarklerus I, 375 ff.
Registratoren I, 427. III, 396.
regiunculae II, 290.
regnum I, 208.
Regularen I, 459. II, 58; vgl. Orden.
Kollegiatkirche IV, 308.
Kommunion IV, 73.
Stift I, 13.
reg ulariter vivere II, 51.
Regularkanoniker, medizin. Studium I, 139.
Reichsangehörigkeit II, 504. 505. IV, 71. 865. 866.
Reichsdeputationshauptschluss, landesherrliches Patronatsrecht III, 177[11]. 180. 181[1].
Reichssynoden III, 573[10] g. E.
Strafgewalt IV, 837.
Reichstag III, 551[5](c).
Reinigungseid IV, 772[3]. 840.
Reklamation des unmündigen Ordinirten I, 34. 62.
der Kirche I, 106[10].
relator I, 401. 453. 468.
Religionsfonds II, 321.
Religionsübung, öffentliche IV, 18.
Religionsunterricht IV, 637.
durch Geistliche IV, 624.
Leitung IV, 603. 620.
staatl. Recht IV, 485. 621.
Theilnahme IV, 484.
Religionsverbrechen I, 123.
Religiosen, Ordinationstitel I, 75.
Reliquien im allgemeinen I, 449. 473 f. IV, 263 f.
im Altar IV, 401. 406.
Benediktion IV, 145.
concedere IV, 268.
consecratio IV, 269.
donare IV, 268.
insignis IV, 266.
kirchlich approbirte IV, 269.
in Privathäusern IV, 270.
Profanirung IV, 272.
Reliquien, rechtliche Charakter IV, 267.
Simonie IV, 269.
Taufe IV, 272[6].
Translation IV, 272.
Unfähigkeit zum Erwerbe IV, 274.
Verehrung IV, 239. 258. 263 f.
remissio, missae IV, 214.
renunciatio III, 268.
tacita III, 297.
Reordination I, 83.
res vgl. Sachen.
benedicta IV, 142.
Gebrauch IV, 166 f.
sacra IV, 2. 142. 165. 167 f. 269. 278.
Veräusserung IV, 170.
rescribendarius I, 444. III, 396[7].
Rescript, päpstliches I, 13. 14.
reservare in pectore I, 341.
Reservation, Begriff III, 140 f.
casuum II, 41. IV, 102.
General- III, 134. 141. 143.
bei Heiligsprechung IV, 244.
mentalis III, 141.
päpstliche II, 121. 295. III, 113. 123 f. 130 f. 549.
personalis III, 141.
realis III, 141.
specialis III, 141.
reservatum, ecclesiasticum III, 296[7].
Residenz II, 70.
causativa III, 259[2].
continua et praecisa III, 259[1].
formalis III, 225[4].
laboriosa III, 233[4].
materialis III, 225[4].
otiosa III, 233[4].
Residenzpflicht im allgemeinen I, 459 II, 74 f. 80. III, 198. 221.
der auditores I, 400.
der Bischöfe III, 225.
der Kardinäle I, 357.
der Pfarrer III, 229.
resignatarius III, 278.
Resignation, einfache III, 268 f.
in favorem tertii III, 277 f. 292.
quadrangularis III, 281[4].
reciproca III, 281[4].
cum regressu III, 277 f. 283.
triangularis III, 281[4].
mit Vorbehalt III, 277 f. 283.
resolutiones, congreg. conc. Trident. I, 462.
restitutio, beneficii exstincti II, 463.
famae I, 32.
retencion de bulas III, 754[4].
Reue IV, 120.
unvollkommene IV, 120.
Reuss j. L., benef. compet. der Kleriker I, 129[2].
reverendae I, 94.
reverendissimus I, 357. 390. II, 86.
et amplissimus II, 117.
et excellentissimus II, 37.
et illustrissimus I, 391. II, 48.
reverendus et eximius II, 117.
revisio, synodorum I, 456. 464 f.
Revisor I, 418. 427.
matrimonialium I, 427.
„Rex pacificus“, Bulle III, 739.

Rheims, Metropolit II, 7.
Primat I, 602.
Synode I, 151. III, 570.
Vikariat I, 591.
Rheinbaiern, Kirchenbücher II, 311.
Rheinhessen II, 311.
Rheinisches Rechtsgebiet, höhere Schulen IV, 628.
Kirchensitze IV, 350.
Rheinpreussen, Kirchenbücher II, 311.
Rheinprovinz, Kirchengebäude IV, 325.
Rhemigius v. Rheims, vicarius apostolic. I, 591.
Ricci, Scipio III, 599.
Richter, irregularitas des I, 28.
Riedemeister II, 109[7].
right of adoowson II, 629[2].
ristretto I, 462.
Ritualbücher IV, 6.
Feststellung der IV, 9.
Rituale I, 471.
romanum IV, 10. 12. 142.
Ritus vgl. Liturgie.
Anzahl IV, 426[3].
diversitas IV, 426.
permixtio IV, 426. 429.
sacramentalis I, 6. 471 f. 485[2].
Verhältniss der verschiedenen IV, 426.
Wechsel IV, 428. 873.
Rochett I, 358[5]. 390.
Rom, Bischof I, 212. II, 380. III, 519 f. 682 f.; vgl. Papst.
Liturgie IV, 7.
Synode I, 77. 151.
Römisches Reich s. Justinian.
Rose, goldene IV, 146.
Rota, def. fidei I, 21[9].
romana I, 391. 392 ff.
Rothad v. Soissons II, 10.
Rottenburg, Generalvikar II, 211.
Kapitularvikar II, 248.
Seminar IV, 529.
rotulus I, 363.
Universitäten IV, 653[6].
rotulus Betfordianus III, 137.
Rottweil, Konvikt IV, 528.
Rouen, Metropolit II, 7.
Primas I, 632.
rudimenta fidei IV, 479.
Rüge, öffentliche IV, 737[1]. 803. 814. 835; vgl. Geistliche.
Rufinus I. 554.
Ruralkapitel II, 289 f.

S.

Sabbatum, sanctum I, 114.
sitientes s. ante dominicam passionis I, 114.
sacellani II, 321.
Sacellarius I, 380. 382. 383. 409. 435.
sacer principatus I, 163.
sacerdotales II, 74[3].
Sacerdotes I, 2. 2[1].
adminicularii II, 318.
Papstwahl I, 225.
sacerdotium (vgl. Priesterthum) I, 2. 4.
geniti I, 12.
Sacertät von Sachen s. res sacra u. Sachen.
Sachen, Eigenthum an geweihten IV, 409.
geweihte IV, 166. 408; vgl. res sacra.
Sachsen, Aemterbesetzung II, 508. 510[14]. III, 5[4]. 188[5]. 195. 197. 284[1]. 298.
Asylrecht IV, 397[4].
beneficium competentiae der Geistlichen I, 128.
Bildung der Geistlichen IV, 21. 547. 571.
Bischof II, 46[8].
Cölibat I, 162.
Ehrenrechte der Geistlichen I, 129[10].
geweihte Sachen IV, 176.
höhere Schulen IV, 634.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Kirchengeräthe IV, 411.
Kommunalämter der Geistlichen I, 126[2].
landesherrl. Patronatrecht III, 179. 183[2]. 184[8]. 185[2]. 187[5]. 188[5].
Liturgie IV, 17.
Nuntiatur I, 534. 537.
öffentliche Andacht IV, 219.
Orden IV, 489[14]. 490. 616.
Ordinationstitel I, 72.
Patronatrecht III, 7[6]. 64[6]. 65[3].
Pfarreierrichtung II, 466[2]. 467.
Pfarrverband II, 313[1]. 315[5].
Prozessionen IV, 234.
Recht der ersten Bitte II, 641.
Religionsunterricht IV, 610. 622. 624.
Reliquienverehrung IV, 273.
Schulbehörde IV, 601.
Sonntagsfeier IV, 298.
staatl. Placet III, 760. 763. 838[6]. 839. 840[2]. 841[3] f.
Staatsangehörigkeit II, 504. 506. 507[3].
Volksschule IV, 583. 585[3]. 587.
Vormundschaft der Geistlichen I, 126[6].
Wallfahrten IV, 239.
wendisches Seminar II, 509.
Sachsen-Coburg, Aemterbesetzung III, 189[6]. 196. 197.
Bildung der Geistlichen IV, 548[3]. 571.
Kirchengebäude IV, 326.
Liturgie IV, 17[2]. 18[11].
öffentliche Andacht IV, 220.
Prozessionen IV, 232.
Sonntagsfeier IV, 297.
staatl. Ernennungsrecht III, 189[6].
staatl. Placet III, 761. 838[6]. 839[11]. 840[5]. 846.
Sachsen-Gotha, Aemterbesetzung III, 5[4]. 189[6]. 196. 197.
Bildung der Geistlichen IV, 548[3]. 571.
Kirchengebäude IV, 326.
Liturgie IV, 17[2]. 18[11].
öffentliche Andacht IV, 220.
Pfarreierrichtung II, 466[3]. 467.
Prozessionen IV, 232.
Sonntagsfeier IV, 297.
staatl. Ernennungsrecht III, 189[6].
staatl. Placet III, 761. 838[6]. 839. 840[5]. 841[1]. 846.
Wallfahrten IV, 239.
Sachsen-Weimar, Aemterbesetzung III, 5[4]. 196. 197[5]. 284[1].
Asylrecht IV, 397[4].
Bildung der Geistlichen IV, 20. 571.

Sachsen-Weimar, Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Landdekan II, 287.
landesherrl. Patronatrecht III, 179. 188.
Liturgie IV, 17². 18¹¹.
Nuntiatur I, 537.
öffentliche Andacht IV, 220.
Patronatrecht III, 47⁶.
Pfarreierrichtung II, 466¹. 467. 468¹².
Pfarrverband II, 313¹. 315³. ⁵.
Präsentationsrecht III, 47⁶.
Prozessionen IV, 234.
Sonntagsfeier IV, 296⁵. 297¹.
staatl. Placet III, 761. 839. 840⁶. 841. 843. 846⁸.
Staatsangehörigkeit II, 504. 506. 507³.
Synoden III, 665⁷.
Wallfahrten IV, 239.
Sacra consulta I, 481.
sacramentum altaris IV, 63; vgl. Eucharistie.
sacrarium IV, 84¹.
sacrilegium IV, 74. 272. 393.
reale IV, 169. 177.
Sacriscrinius II, 104⁶.
Sacrista I, 472. 474. II, 103 f. III, 321. 322.
Sächsische Erblande, apostol. Vikariat II, 358.
Säcularbeneficien II, 41.
Säcularisation v. 1803 III, 177. 180. 180⁵.
Sakrament, Bedeutung IV, 2¹.
Ordination I, 6.
Spendung IV, 2.
Verwaltung IV, 5. 23 f.
Sakramentalien, Begriff IV, 140.
Empfang IV, 154.
Spendung IV, 140. 150. 151. 154. 156.
Verwaltung IV, 5.
Wirkungen IV, 156.
Sakristei IV, 326⁵. 340⁷.
Salair des Generalvikars II, 223.
des Kapitularvikars II, 239.
Salzburg, Aemterbesetzung II, 658.
Erzbischof II, 37.
legatus natus I, 631.
Nominationsrecht II, 611. 691⁵.
Primas I, 632.
Vikariat I, 610.
Samstag s. sabbatum.
sanctio III, 690¹. 705¹. 781⁵. 782.
Sanctissimus in Christo III, 148⁶.
Sanctitas tua s. sanctissime pater I, 208.
sanctus, Heilige IV, 246. 249. 257.
Reliquien IV, 266.
toleratus IV, 262.
sandalia II, 47.
Sanktion III, 772.
pragmatische I, 198. III, 408.
Sardika, Konzil I, 111. 498. 499¹. III. 328⁸. 528³.
Primat IV, 773.
Sardinien, Aemterbesetzung II, 690⁴.
Asylrecht IV, 397⁴.
staatl. Placet III, 755. 763⁸.
satisfactio IV, 120. 122.
scamna IV, 342.
schedula I, 282 f.
schedula combustio I, 285. 287.
complicatio I, 283.
confessionis IV, 126.
consistorialis II, 673¹⁰.
delatio I, 284.
depositio I, 285.
in filum insertio I, 285.
numeratio I, 284.
obsignatio I, 283.
permixtio I, 284.
positio I, 284.
praeparatio I, 282.
Scheidung von Tisch und Bett I, 37.
schema III, 456; vgl. constitutio.
de concordia inter ecclesiam ac societatem civilem III, 463.
de disciplina ecclesiastica III, 462.
de doctrina catholica III, 462.
de ecclesia Christi III, 462.
de ecclesiae infallibilitate III, 462.
de fide III, 460².
de iure et usu potestatis civilis III, 463.
de parvo catechismo III, 462. IV, 446³.
de romani pontificis primatu III, 462.
de sede episcopali III, 468¹.
de specialibus ecclesiae iuribus III, 463.
de synodis III, 468¹.
de temporalis s. sedis dominio III, 462.
Schisma I, 47. 448. 751².
päpstliches I, 196. 271. 307.
Schismatiker III, 33.
Eucharistie IV, 66.
Firmung IV, 57.
Irregularität I, 47.
Messe IV, 183.
Ordination I, 83. II, 488.
Taufe IV, 53.
Taufpathen IV, 57; vgl. auch Häretiker und Ketzer.
schlaffermissarius II, 322¹.
Schleswig-Holstein, apostol. Vikariat II, 359.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Pfarreierrichtung II, 468¹².
Pfarrverband II, 313¹. 315⁵.
Simultanschule IV, 587⁸.
Volksschule IV, 585³. 587.
Schlüsselgewalt I, 195.
scholasticus II, 63. 70¹¹. 100 f. IV, 498.
emancipatio II, 70.
Schottland, Aemterbesetzung III, 120².
Investiturstreit II, 591².
Legaten I, 523.
Nationalkonzilien III, 546². 575¹.
Primat I, 620.
Provinzialsynoden III, 491⁶.
Schule, Allgemein IV, 591.
der Altkatholiken IV, 594.
Aufsichtsbehörden IV, 598. 636.
Bürger- IV, 627.
höhere IV, 627.
katholische IV, 597.
konfessionelle IV, 587. 614.
Lehrer IV, 613. 618; vgl. Lehrer.
Mittel- IV, 627.
protestantische IV, 594.
Simultan- IV, 587.
Stellung der Kirche IV, 572.

Schule, Volksschule IV, 575 f.
Schullehrer-Seminare IV, 594³. 608⁴. 622⁷.
Schulpflicht IV, 585.
Schulzwang IV, 585.
Schutzpflicht III, 72 f.
Schwarzburg-Rudolstadt, Aemterbesetzung III, 5⁴.
 Bildung der Geistlichen IV, 548³. 571.
 Kirchengebäude IV, 326.
 landesherrl. Patronatrecht III, 188.
 Missionen IV, 490.
 Pfarreierrichtung II, 466¹. 467¹⁴.
 Prozessionen IV, 236¹.
Schweden, Aemterbesetzung II, 608.
 Investiturstreit II, 591².
 Provinzialsynoden III, 491⁶.
Schweiz, Aemterbesetzung II, 658. 690³. 707.
 Ehrendomherren II, 84.
 Nominationsrecht III, 102.
 Nuntien I, 526.
 Vatikanisches Konzil III, 470¹⁰.
Schweizer III, 324.
Schwenkfeld I, 454.
Schwestern v. h. Herzen Jesu IV, 616; vgl. auch ordensähnliche Kongregationen.
scriniarii I, 382. 507.
scrinium I, 432.
scriptio schedularum I, 283.
scriptor archivii curiae rom. I, 444.
 brevium I, 444.
 bullarum I, 427. III, 336⁷.
 literarum apostolic. I, 444.
 der Pönitentiarie I, 432.
scrutatores II, 662. III, 379⁶. 662⁹.
 votorum III, 436. 455.
scrutinium I, 107. 282. 284. III, 660⁹.
 primum I, 108.
Scutiferi, apostolici I, 444.
Seckau, Bischof II, 48. 612.
secretaria brevium I, 392. 423³. 440. 446 f.
 memorialium s. memorabilium I, 55⁶. 57. 440. 446. 447⁹.
 status I, 446 f.
secretarius s. Sekretär.
secreti I, 400.
sectio beneficii II, 395.
secundarii II, 318.
secundicerius I, 376. 380. 381. 383. 435.
sedes IV, 342.
 apostolica I, 207. III, 718⁴.
 impedita II, 249 f. 346.
 impedita partialis s. secundum quid II, 261.
sedia gestatoria I, 290.
sedile IV, 342.
Sedisimpedienz II, 346.
Seelenmesse IV, 183.
Segen s. benedictio.
Segnung III, 733⁴. IV, 140; vgl. Benediktion.
 Begriff IV, 154.
 blosse von Sachen IV, 153. 162.
 der Diakonissinnen I, 8⁴.
Sehnsuchtstaufe I, 7.
Sekretär, apostol. I, 444.
 der Breven I, 389. 497.
 ciffrarum I, 447¹⁰.
 concilii III, 436. 455. 642⁸. 662⁹.
 congreg. conc. Trident. I, 458.
Sekretär, congreg. Indulgent. I, 474.
 congreg. de propaganda fide I, 474. 475.
 congreg. super negot. episc. I, 467.
 congreg. sacror. rituum I, 472. 474.
 litterarum ad principes I, 447¹⁰.
 der Memorialien I, 389. 497.
 der Pönitentiarie I, 432.
Selbstentmannung I, 45⁷. ⁸. ¹⁰.
Selbstmord I, 46.
Seligsprechung I, 473; vgl. Heilige.
selmissarius II, 322¹.
Seminarium, Diöcesan- IV, 562.
 director spiritualis IV, 508.
 General- IV, 526.
 kirchliches IV, VI. 445. 528. 865. 874.
 Klerikal- IV, 554. 562. 568.
 Knaben- IV, 532. 534. 555.
 nicht tridentinisches IV, 511.
 Pium IV, 523.
 praesidens IV, 507.
 Priester IV, 532. 534. 554.
 rector IV, 507.
 tridentinisches IV, 501 f.
 Vaticanum IV, 524.
 Verfassung IV, 523².
 wendisches II, 509.
Senatoren, römische I, 226.
Sendvergehen IV, 292.
Senescalcus maior I, 384¹³.
Senex = primas I, 581. II, 2. 6.
Seniorat I, 26.
seniores II, 613. 626.
senium II, 64. 69⁷. 74. 144; vgl. Anciennität.
 Kanonikat- II, 86. 124.
Sens I, 318.
 Metropolit II, 7.
sententia III, 684².
separare ab ecclesia s. Ausschliessung.
septimanarii II, 141.
Sergius I., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 225. 226.
Sergius II., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 234.
Sergius III., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 244.
sermo synodalis III, 588¹ a. E.
servus servorum dei I, 208. III, 782.
sessionarii III, 379⁶.
sessiones, generales III, 376.
 solennes s. publicae III, 394. 432. 434. 455. 457. 641. 642. 643. 663. 664.
Sevilla, Bischof I, 591. 624.
Siccardi'sches Gesetz IV, 397⁴.
Siebenzahl der Diakonen I, 3. 3¹.
 d. ordines I, 5.
Siegel, eigenes II, 137.
Siena, Konzil III, 387 f. 389⁶.
Sigillator I, 431. 432.
sigillum confessionis IV, 126.
Sigismund, Kaiser III, 369. 377⁶.
signatura III, 160.
 gratiae I, 392. 421.
 iustitiae I, 391. 415.
signum IV, 413.
Sigristen III, 322.
Silverius I, 299.
Silvester II., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 244.

Silvester III, Besetzung des päpstl. Stuhles I, 245.
Erledigung des päpstl. Stuhles I. 303.
Simonie I, 40. IV, 746[4]. 793[6]. 834[8].
als Irregularität I, 50. 50[4].
Reliquien IV, 269.
Simplicius I, 218.
Simultaneum, Aenderung IV, 370.
mit Altkatholiken IV, 373.
Aufhebung IV, 370.
Begriff IV, 362.
Grundsätze IV, 362.
an Kirchengebäuden IV, 326[4]. 358. 872 (368).
an Kirchenglocken IV, 424.
Neubegründung IV, 368.
rechtlicher Charakter IV, 363.
staatl. Gesetzgebung IV, 372. 375.
Umfang IV, 366.
sinicchio IV, 308[6].
Siricius III, 683.
Sixtus V., congregationes I, 448.
defectus natalium I, 13.
Irregularität I, 13.
Kardinäle I, 338. 340. 345. 352. 372.
Prälaten I, 391.
Provinzialsynoden III, 504. 507.
rota romana I, 397.
signatura iustitiae I, 417.
Sizilien I, 519 f. III, 755[1].
Aemterbesetzung II, 608.
Investiturstreit II, 594.
kirchliches Gesetzgebungsrecht III, 684[1]. 737[5].
Nationalkonzilien III, 576.
Nominationsrecht II, 610.
Prozession IV, 870 (232).
staatl. Placet III, 751[1]. 755. 758.
Skandinavien, Investiturstreit II, 578. 591[2].
Primat I, 615.
Sklaven, Ordination I, 32. 33[2].
Società emancipatrice I, 159.
socii, in ecclesiis s. plebanorum II, 318.
soldanus III, 396[7].
Soldaten I, 26, 137; vgl. milites.
solemnitas, extrinseca IV, 199.
intrinseca IV, 199.
„Soli deo" I, 358.
Sollicitatoren I, 375. 444. 495.
sommista I, 468.
Sondershausen, benef. compet. der Kleriker I, 129[2].
Sonntag vgl. Feiertag.
Entheiligung IV, 292. 300.
Feier IV, 288.
weisser IV, 71.
sortilegium I, 448.
Spanien, Aemterbesetzung II, 81[1]. 500. III, 244.
Amtsträger III, 199. 306.
Asylrecht IV, 397[1].
Cölibat I, 148.
Diöcesansynoden III, 597. 602.
Investiturstreit II, 578. 598[3]. 601.
Kapitel II, 116. 152. 160[6].
kirchliches Gesetzgebungsrecht III, 684[1].
Konstanzer Konzil III, 373. 375[1].
Kronkardinäle I, 341.
Spanien, Liturgie IV, 8.
Militärseelsorge II, 342.
Nationalkonzilien III, 543. 575[1].
Nominationsrecht II, 610. 692[3]. III, 101.
Papstwahl I, 293.
Primas I, 595. II, 2.
Provinzialsynoden III, 473. 475. 491[6]. 505.
staatl. Placet III, 754. 758.
Strafe gegen Bischöfe IV, 742.
Strafe gegen Geistliche IV, 862.
Synoden III, 535[1]. 537[2].
Vikar I, 591 f.
Speditionäre I, 375. 495.
Spedizionieri I, 495.
Speier, Ordinariat II, 225.
Speisemeister II, 105 f.
spiritualia II, 439[3. 4]. 443[1]. 444.
Sponsaliensachen I, 459.
sponsores IV, 38.
spurii filii I, 12[6].
St. Maria in Aachen, Kanoniker zu *II*, 77.
St. Peter, Stiftsherr von II, 76.
Staatsamt, Bekleidung als irregularit. I, 35. 36. 36[1]. 138.
Staatsangehörigkeit, Erforderniss II, 503 f; vgl. auch Reichsangehörigkeit.
Staatsanwalt, irregularit. I, 29.
Staatsgewalt, Pallium II, 36.
Staatssekretär I, 389.
stabellarii II, 109[7].
Stäbler II, 109[7].
stallum in choro II, 62. 71. 86.
canonicorum II, 86.
stationes II, 355. 363.
status, beneficii II, 455 f.
concilii III, 418.
congregatio I, 368.
ecclesiae I, 456. 463 f. 481.
regularum I, 464. 469 f.
statuta III, 685. 781[5]. 782.
capituli II, 63. 64. 66. 69. 131. 132[1]. 133 f.
ecclesiae antiqua II, 2[8].
sedis apostolicae III, 683[5].
Statutarrecht II, 66.
Stehende als Busstation IV, 718.
Stephan, König III, 573.
Stephan II., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 228. 237.
Stephan III., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 228. 237.
päpstl. Gesetzgebungsrecht III, 714.
Prälatur I, 380.
Stephan IV., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 231. 237.
Prälatur I, 380.
Stephan V., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 231. 237.
Prälatur I, 380.
Stephan VI., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 235. 238.
Stephan X., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 247.
Cölibat I, 151.
Stifte II, 62. 63. 64.
Besetzung II, 694.
Stiftsdignitäten II, 614.
Stiftsherren II, 61.
regulirte II, 60.
Stiftskirche II, 63. IV, 309.

Stiftspersonate II, 614.
Stiftspräbenden II, 64.
Stiftsschule IV, 498.
Stimmrecht der Kanoniker II, 62. 69. 71.
in Kathedralkapiteln II, 66.
stipendium a laico assignatum I, 68[1].
Stotternde I, 15.
Stradiatores I, 444.
Strafgewalt, kirchliche im allgem. IV, 1. 4.
gegen Bischöfe IV, 742. 754. 764. 838. 850.
gegen Geistliche IV, 698. 726. 738. 752. 763. 793. 806. 833. 837. 849. 858. 859; vgl. Geistliche.
Instanzen IV, 837. 842[1].
kirchl. u. staatl. Recht IV, 788. 843.
gegen Laien IV, 699. 743. 757. 797. 830. 837. 842.
Merovingische Zeit IV, 797.
des Papstes IV, 773. 838.
im röm. Reich IV, 691.
Strafmittel, kirchliche IV, 747. 831.
gegen Geistliche IV, 754. 806.
gegen Laien IV, 751. 797.
Strafsachen der staatlichen Gerichtsbarkeit IV, 794. 849.
Strafverfahren IV, 759. 770. 839.
Strafvergehen, kirchliche IV, 743. 830.
strigium I, 444.
Studium der Geistlichen I, 139. 458. 482. IV, 640. 865. 866.
studium generale IV, 640[6]. 876.
Stumme I, 15. IV, 41.
Subalternbeamte, Anstellung II, 136.
subcapellani II, 318.
subcellerarius II, 106[8].
Subdatarius I, 426.
Subdekan II, 97.
Subdelegation I, 191.
Subdiakon I, 2. 3[3]. 4[5]. 7[1]. II, 62[9]. 66. 70. 82.
päpstlicher I, 400.
palatinus I, 385.
regionarius I, 377. 386.
Subdiakonatsweihe II, 66. 66[9]. 70. 74.
erforderl. Alter I, 18.
Materie der I, 116[11].
scrutinium I, 107[7].
Subdiaconissa I, 8[3].
subditi III, 740.
Subpromotor fidei I. 472.
subsellium IV, 342.
substitutus contradictarum I, 441.
substrati IV, 718.
subtractio, vom Papst I, 197.
succentor II, 99.
Succession in Kollations- und Präsentationsrechte III, 179. 181.
Südamerika, Erziehung der Geistlichen IV, 522.
landesherrl. Ernennung II, 692.
Nominationsrecht III, 101.
Süddeutschland, Universitäten IV, 664.
Südgallien, Synoden III, 512.
Sünde, IV, 692. 693. 743.
Suevenreich, kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 694[8].
Provinzialsynoden III, 476[4].
suffitus III, 65.
Suffraganbischof I, 93[3]. 213. II, 9. 12[7]. 14. 23. 324. 178. 318. 331[1].
Summator I, 441.
summissarius II, 322[1].
summus pontifex I, 207.
sumtio IV, 178[6].
superhumerale I, 210.
superior, missionis II, 355.
provincialis III, 637.
Superiorität des Konzils oder Papstes, s. allgemeines Konzil, Appellation, Episkopal-, Papal-System und Papst.
Super specula (Dekretale) I, 139. III, 224[2].
supplicatio III, 160; vgl. Prozession.
Supplikationsrecht II, 693[6].
suppressio, beneficii II, 396. 459 ff. 471.
susceptores IV, 38.
Suspendirte, Aemterbesetzung II, 488.
Suspension vgl. Geistliche.
im allgemeinen I, 50. 50[4. 6]. 52. 111. 144. 634.
a collatione clericalis tonsurae I, 100.
a collatione ordinum I, 100.
a deo I, 52[7].
ab exercitio pontificalium I, 100. 104.
ferendae sententiae I, 103. 113. 114[12]. 115. III, 639.
a iurisdictione I, 95.
latae sententiae III, 639.
ab officio III, 639. 660.
ab officio et beneficio I, 101. 101[2].
ab ordine I, 47[7]. 77. 79. 114.
partielle IV, 734. 811.
p. bei Bischöfen IV, 743.
totale IV, 734. 810.
Symmachus (I.) I, 218. 226. 227. 298.
Synodal-Repräsentanz II, 689.
Synodalzeuge II, 290.
Synoden vgl. synodus u. Konzil.
im allgem. III, 325 f.
allgemeine u. ökumenische III, 327. 486[5].
Arten III, 325 f.
Diöcesan- III, 328. 582 f. 654 f.
Eparchial- III, 328. 473 f.
Heiligsprechung IV, 244.
kaiserliche III, 330. 539 f.
Leitung IV, 742.
Metropolitan- III, 328. 473 f.
National- III, 532. 539 f.
päpstliche III, 514 f.
Patriarchal- III, 328. 508 f. 552 f.
Plenar- III, 328. 508 f. 552 f.
Primatial- III, 508 f. 552 f.
Provinzial- III, 328. 473 f.; vgl. Provinzialsynode.
Reform- III, 502 f.
Reichs- III, 533. 539 f.
verschiedener Sprengel III, 527 f.
σύνοδοι ἐνδημοῦσαι III, 328. 530 f.
synodus vgl. Synoden.
aestivalis III, 590[4].
dioecesana III, 591.
generalis III, 486[5]. 488. 494. 509[1]. 521[1. 2]. 560. 565. 586.
hiemalis III, 590[4].
magna III, 586[11].
nostra III, 586[11].
plenaria III, 518[7]. 586.
publica III, 586.

synodus senatorum III, 546 2.
universalis III, 550 1. 560. 565. 573 5.
σύσταντες IV, 718.
συστατικαί I, 93.

T.

tabella onerum perpetuorum et temporalium IV, 213.
tabernaculum IV, 84 1. 308 6.
Tagesmesse IV, 194.
Talar der Geistlichen I, 131.
Tarantaise, Primat I, 601.
Tarragona, Metropolit I, 594.
Primas I, 632.
Taube I, 15.
Taufe, bedingte IV, 46.
Begriff IV, 23.
Beseitigung der Irregularität I, 55.
Erfordernisse IV, 27.
Ertheilung IV, 27.
feierliche IV, 36.
materia remota IV, 31.
Missbrauch I, 48.
Namengebung IV, 48.
Noth- IV, 36.
der Reliquien IV, 272 6.
Wiederholung IV, 45. 46.
Wirkung IV, 2 1. 43 f.
als Erforderniss zur Busse IV, 111.
als Erforderniss zur Mitgliedschaft der Kirche IV, 66.
Tauffor mel IV, 32.
Taufkirche IV, 36.
Taufpathen s. Pathen.
Taufregister IV, 48.
Taufstein IV, 36. 149.
Taufzeiten IV, 34.
Taufzwang IV, 49.
Tausch der Kirchenämter III, 285 f.
temporalia II, 439 3. 442. 443 1. 444.
terrae missionis II, 352.
territorium separatum s. proprium II, 247. 343.
Tertiarier, Aufbewahrung der Eucharistie IV, 83.
Kommunion IV, 73 4.
Ordensfamilie IV, 95 3.
θεσμοί III, 781.
Tesoriere generale I, 413.
Testamentsexekution der Geistlichen I, 136.
testes, synodales III, 646 1. 660 8.
testimoniales I, 88 1. 9. 90. 92. 92 11. 96. 108.
theatralische Aufführung in Kirchen IV, 167.
Theodosius III, 527 7. 682.
Theologie, Docenten IV, 677.
Qualifak. der Doc. IV, 679.
theologus II, 117 f. 701 f.
minor III, 433.
thesaurus I, 389. 405. 408. 409. 421. II, 103 f.
Thessalonich, Bischof I, 583. 624.
Exarch I, 579.
thronus episcopalis II, 47.
thuris honor III, 65.
tiara I, 208.
tintinnabulum IV, 308 6. 413 8.
Tischtitel I, 70. 70 11. 71 1. IV, 549 1.
landesherrlicher IV, 549 1.
Titel vgl. titulus.
Kapitel II, 66 5.
landesherrlicher I, 73. 74.
Ordination I, 7.
Tisch- I, 70 4. 71 1. IV, 549 1.
Titelkirchen Roms I, 63. 309 f. 320.
Titularbischof, Ernennung II, 690.
Ordination I, 91.
Titulatur der Kleriker I, 129.
titulatus I, 63.
titulus vgl. Titel.
im allgem. I, 63. 65. II, 267. III, 108.
beneficii I, 65. 66. 109.
communitatis s. congregationis I, 75 10.
ecclesiae IV, 326.
literaturae I, 68.
mensae I, 65. 70 4. 77.
mensae principis I, 73. 74.
missionis I, 76. 77.
patrimonii I, 65. 67. 109.
paupertatis s. professionis I, 65. 75. 76. 77.
pensionis I, 68. 109.
Tochterkirche II, 470.
Todesgefahr, Reservatfälle IV, 109; s. auch Ausschliessung vom Abendmahl.
Todsünden IV, 692 2. 693.
Todtengräber III, 324.
Tödtung I, 41 f.
Toledo, Liturgie IV, 11.
Patriarch I, 573.
Primas I, 632. II, 3.
Vikariat I, 591 f. 624.
tomus III, 545.
Tonsur im allgem. I, 104 f. 111 10. 117. 119. 130. II, 66.
Erteilung I, 6. 19. 37. 91. 93 6. 99.
S. Pauli I, 104 7.
S. Petri I, 104.
römische I, 104.
Simonis Magi I, 104 9.
Tonsurist, Rechte I, 124. 128.
Toskana, Asylrecht IV, 396 6. 397 3.
staatl. Placet III, 759.
Tostatus, Alphons I, 200 2.
tractatus II, 129.
translatarii I, 354. II, 416.
Translation I, 314.
beneficii II, 395. 397. III, 305. 313 4. 8.
der Bischöfe I, 514.
reliquiarum IV, 271.
Transsubstantiationslehre IV, 76.
Treueid II, 30. 536. 539. III, 194 f.
Tribunal, criminale camerae apostolicae I, 415.
criminale supremo della consulta I, 481.
der Kurie I, 392.
plenae camerae I, 405. 415.
del vicariato di Roma I, 490.
Tridentinum, Metropoliten II, 17 f.
Trienter Konzil, im allgemeinen III, 331. 426 f. 503. 633.
Bildung der Geistlichen IV, 499. 501.
Bischof II, 48.
defectus fidei I, 21.

Trienter Konzil, defectus scientiae I. 20². Glaubensbekenntniss III, 218; vgl. Glaubensbekenntniss.
interstitia I, 112.
Liturgie IV, 9.
Nothwehr I, 43.
Ordination I, 4. 5. 6. 18.
Publikation III, 448 f.
Reception der Beschlüsse III, 448 f.
scrutinia I, 108.
Seminarien IV, 501 f.
Trier I, 318.
Aemterbesetzung III, 182¹.
Büchercensur I, 452.
Dekan II, 93³.
Nuntiatur I, 526⁷.
Patriarch I, 573.
Primas I, 609 f.
Recht der ersten Bitte II, 641.
triregnum I, 208.
Troyes III, 557.
truncatio I, 45³.
tuccanare II, 72¹⁶.
tuccatio II, 72¹⁵.
Tübingen, kath. Fakultät IV, 530.
Tugend, heroische IV, 252.
tunicella II, 47.
turnarius II, 139. 140. III, 58.
turnus II, 137 f. 223.
errans II, 139.
fixus II, 139. 140.
Kapitel II, 137 f.
maior II, 138.
minor II, 138.
Turrecremata, Johann I, 203¹.
Tutel der Geistlichen I, 136.
tutela legitima I, 35.
Typus, Konstanz' (II) I, 300. III, 672⁵.

U.

Uebertragung, der Pfründe III, 4⁸; vgl. Translation.
ὑποπίπτοντες IV, 718.
Ulrich von Augsburg, Heiligsprechung IV, 242.
ultramontani I, 509⁴.
umbraculum II, 47. IV, 308⁶.
Umpfarrung II, 472⁵.
„Unam sanctam" III, 425¹. 767² a. E. IV, 437⁴. 873.
uneheliche Kinder, der Geistlichen II, 476. 478. III, 35. IV, 192.
Unfähigkeit zu Kirchenämtern, relative II, 488.
Unfehlbarkeit der Kirche IV, 433 f.
des Konzils I, 165.
des Papstes I, 165². 203. 205. III, 460⁴. 464. 467⁵ f. 629. 873. IV, 435.
Unfruchtbarkeit, künstliche I, 44.
Ungarn, Aemterbesetzung II, 608.
Diöcesansynoden III, 601.
Investiturstreit II, 578. 598³.
Nationalkonzilien III, 576.
Nominationsrecht II, 610.
Primat I, 622 f.
Provinzialsynoden III, 491⁶. 506.
Ungetaufte I, 7. 55. 119. III, 32. IV, 49; vgl. Ungläubige.
Kinder von IV, 50; vgl. Irregularität.
Pathen IV, 39.
Taufe IV, 28².
Ungläubige I, 20 vgl. Ungetaufte.
Messe IV, 183.
Taufe IV, 43.
Unierte IV, 426; vgl. Morgenland.
Liturgie IV, 11. 13.
Patriarch I, 562 f.
Riten IV, 426 f.
unio absoluta II, 427. 430.
aeque principalis s. per aequitatem II, 425.
beneficiorum II, 395. 417 f.
der Bisthümer I, 514.
per confusionem II, 430.
dissolutio II, 434 f.
exstinctiva II, 430.
exstinctiva et plenaria II, 430.
inaequalis II, 427.
perpetua s. realis II, 432.
subiectiva secundum quid II, 430.
subiectiva s. per subiectionem s. per accessionem II, 427. 429².
temporalis s. personalis II, 432.
translativa II, 430.
Universität, Docenten IV, 674.
Gregoriana IV, 511.
konfessionelle IV, 669.
staatl. Gesetzgebung IV, 666.
Stellung der Kirche IV, 528. 572. 641 f.
Universitätsstudium s. Geistliche und Studium.
Unmündige III, 35.
Unterricht, Religions- IV, 441. 477 f.
Vorbereitungs- IV, 477.
Unter-Secretär, congreg. super negot. episc. I, 467.
concil. Trident. I, 458.
Untersummist I, 445.
Urban II., Cölibat I, 154.
Investiturstreit II, 580.
Wahl I, 258.
Urban III., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 279.
Urban IV., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 279.
Urban V., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 279.
Urban VI., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 271. 279.
Urban VIII., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 275.
Ordinationstitel I, 76. 80.
urceoli I, 116¹¹.
Urkunden, m. publica fides II, 137.
usucapio, libertatis III, 90. 823.
usurpatio ordinis I, 51⁵.
utilitas II, 388.
ecclesiae I, 113⁴. IV, 320.
evidens II, 396. III, 227. 230. 238.

V.

vacchetta I, 468.
regreta I, 469.
Vakanz, des bischöfl. Stuhles II, 228 ff.

Vakanz, von Kirchenämtern II, 474 f. III, 318 f.
Valentinus II., Besetzung des päpstlichen Stuhles I, 234. 237.
Prälatur I, 380.
variatio III, 48. 53¹.
cumulativa III, 49.
privativa III, 49. 53¹.
Variationsbefugniss, bei Ordination I, 92.
Vatikanisches Konzil II, 705. III, 182. 332. 417. 451. 452. 603. IV, 433. 436 f.
Vendôme I, 332. 333.
Venedig, Asylrecht IV, 396⁴.
Patriarch I, 567 f.
Primas I, 632.
staatl. Placet III, 756.
Verbannung IV, 804.
Vercelli I, 318.
Verden, Recht der ersten Bitte II, 641.
Vereidigung, der Geistlichen III, 194 f.
Vergehen, öffentliche I, 41. IV, 693.
Vergnügungen, der Geistlichen I, 133.
vérification III, 753¹⁰.
Verjährung, mutatio beneficii II, 456.
Verknechtung IV, 804.
Verleihung, freie III, 104.
Frist III, 103 f. 189 f.
Kirchenämter II, 649. III, 103 f.; vgl. Kirchenamt.
päpstliche III, 113 f.
Vermögenseinziehung, der geistlichen Stellen III, 187. IV, 804. 816.
Vermögensverwaltung, kirchliche IV, 1. 4.
Verona I, 318.
Verordnungsrecht, der Kirche III, 669 f. 722 f. 764 f. 829 f. 835. IV, 3 f.
Verstümmelung I, 45.
Verwaltungsrecht, kirchliches IV, 1.
Verweisung in ein Kloster IV, 804. 815. 848.
Verzicht vgl. resignatio u. renunciatio.
Kirchenamt III, 264. 265 f.
päpstl. Stuhl I, 294. 308.
Vestararius I, 384. 405 f. 409.
vestes sacrae IV, 408.
vestitura II, 536⁶.
via de curia III, 783. 811².
viaticum I, 352. IV, 76. 80 f. 139.
vicariae II, 79. 84⁴.
vicarius, i. allg. II, 61. 77 f. 79⁴. 199. 318¹². 321. 324. 325⁷. 327. 328. 447. IV, 197.
apostolicus I, 504. 509. 576. 581 f. II, 246. 249 f. 356 f. 401⁴. III, 837.
apostolicus militiarum o. castrensis II, 337. 340.
capitularis s. Kapitularvikar.
districtuum s. Bezirksvikar.
dominorum II, 78⁴.
foraneus III, 657.
forensis II, 78⁶.
generalis in pontificalibus II, 174.
generalis in spiritualibus I. 182; vgl. Generalvikar.
herilis II, 78⁴.
der heutigen Zeit II, 81. 84.
imperii II, 78⁵.
perpetuus II, 79.
vicarius Petri o Christi o Dei I, 207.
pontificis I, 95. 360. 373. 581.
in pontificalibus II, 174. 179¹.
principalis II, 78⁶. 206.
residens II, 323.
in spiritualibus II, 213.
in temporalibus II, 213.
urbis I, 485 f.
vice-archidiaconus II, 199⁴. 201. 291⁷.
vicecamerarius I, 411.
vicecurati II, 324. 328.
vicedominus I, 383. 406.
Vicekämmerer-Gubernator v. Rom. I, 389.
Vicekanzler I, 440.
viceplebani II, 324.
vicesgerens I, 389. 421. 490.
episcopi II, 174.
in spiritualibus II, 174.
victualia III, 236.
Vienne, Konzil I, 18. 43. III, 356.
Primat I, 601.
vigilantiam prästiren II, 70.
Vigilantius I, 148.
Vikar s. vicarius.
Viktor II., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 246.
Cölibat I, 151.
Viktor III., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 258. 261.
Viktor IV., Besetzung des päpstl. Stuhles I, 264.
Erledigung des päpstl. Stuhles I, 304.
kaiserliche Synoden III, 567.
vindicta IV, 755¹.
Vindikativstrafe IV, 748. 751. 832.
Vinzentiner II, 510; s. auch ordensähnliche Kongregationen.
violenta manuum iniectio in clerico 105.
virtus actualis IV, 141.
habitualis IV, 141. 165. 269.
vis compulsiva I, 110. 120³.
Visitation, apostolische I, 361. 479.
der Kapitel II, 150.
kirchliche IV, 3.
Visitator I, 313. II, 229 f.
apostolicus II, 361.
vita canonica II, 51. 52². 54 f. 143.
communis II, 49 f. 63. 64⁴. 70. IV, 492.
monastica II, 54⁴.
regularis II, 54⁴.
Vokation III, 2⁸. 51² a. E.
Volksmission s. Mission.
Volksschule IV, 575 f.; vgl. Schule.
Volksschullehrerseminar IV, 613⁵.
Vorbehalt, geistlicher III, 296⁷.
Vorschlagsrecht III, 98 f. IV, 462.
Votanten I, 420; s. auch referendarii votant.
Votivgeschenke IV, 336.
Votivmesse IV, 194.
Votivtafeln IV, 336.
votum in capitulo II, 62.
simplex I, 13. IV, 336.

W.

Wahl III, 49⁴.
kanonische II, 545; vgl. electio.

Wahlkapitulationen II, 601 f. 608[10].
Wahlmodus, irischer II, 683.
Wahnsinn s. Geisteskrankheit.
Wahrung, der klerikalen Würde I, 130 f.
Waldeck, Aemterbesetzung III, 5[4]. 196. 197.
Bildung der Geistlichen IV, 572.
landesherrl. Patronatrecht III, 183[14].
Liturgie IV, 18[11].
Pfarrverband II, 313[1]. 315[3. 5].
Prozessionen IV, 235.
Wallfahrt, Begriff IV, 237.
Wanderbischof II, 161. 170 f.
Warschau, Primas I, 622.
Wassertaufe IV, 31. 54.
Wegkapelle, Kommunionsempfang IV, 76.
Wegzehrung s. viaticum.
Weiber, als incapaces zur Ordination I, 8. 8[2].
Weihbischof, i. allg. II, 39. 161. 171. 356[4]. III, 604.
Benennungspflicht III, 185[3].
Kanoniker II, 87.
Weihe s. Ordination.
Weihegewalt s. potestas ordinis.
Weihnachten, Eucharistie IV, 70.
Messe IV, 190.
Taufe IV, 35.
Weihung s. Konsekration.
Weihwasser, Gebrauch von IV, 155.
Weimar s. Sachsen-Weimar.
Westfalen, Patronatrecht III, 7[6].
Schule IV, 628.
Westfrankenreich, Nationalkonzilien III, 558.
Westgothen, Asylrecht IV, 384.
Besetzung der Bisthümer II, 516.
kirchl. Gesetzgebungsrecht III, 693 f.
Nationalkonzilien III, 543 f.
Patronatrecht II, 621.
staatliche Strafgerichtsbarkeit IV, 862.
Westindien, Patriarchat I, 571 f.
Wibert, Papst I, 258. 259.
Wiedergeburt, Sakrament IV, 23. 48.
Wiedertaufe IV, 45. 46. 52.
Wien, Erzbischof II, 37.
Konkordat III, 415.
Nuntiatur I, 533.
Wilhelm (I.) von England III, 572.
Wöchnerin, Aussegnung IV, 149. 156. 311.
Wormser Konkordat II, 558 f.
Württemberg, Aemterbesetzung II, 501[4]. 508 f. III, 5[4]. 195. 197. 284[1]. 285[3]. 320[3. 8]. 323[2. 3].
Amtsträger III, 317[3].
Asylrecht IV, 397[4].
beneficium competentiae der Geistlichen I, 128. 634. 635.
Bildung der Geistlichen IV, 528. 529. 537. 547. 551. 558. 561. 568.
Bischof II, 48[4]. 49[4].
Cölibat I, 163.
Docenten der Theologie IV, 682.
Württemberg, Ehrenrechte d. Geistlichen I, 129[10].
Generalvikar II, 210.
höhere Schulen IV, 632.
Immunität der Geistlichen I, 125.
Interkalarfonds I, 74.
Kapitel II, 82[1]. 88[1]. 160[2].
Kapitularvikar II, 248.
Kirchenbücher II, 310.
Kirchengebäude IV, 324.
Kirchenglocken IV, 424[2].
Landdekan II, 285. 287[4].
landesherrl. Patronatrecht III, 177. 178[3]. 182[1-5]. 184[8]. 185[2]. 187[6].
Lehrer IV, 618[8].
Liturgie IV, 17. 18[11].
Metropolit II, 17[7].
Militärpflicht der Geistlichen I, 126[1].
Nominationsrecht III, 99[7].
Nuntiatur I, 535.
öffentl. Andacht IV, 221.
Orden IV, 489[14]. 490. 617.
Ordination I, 72. 73.
Patronatrecht III, 7[6]. 32[4]. 64[7]. 71[7].
Pfarreierrichtung II, 467.
Pfarrgehilfen II, 328.
Pfarrverband II, 30[1].
Postulation II, 683[7].
Prozessionen IV, 231[3]. 235. 236[1].
Religionsunterricht IV, 480[6]. 606. 622. 626. 637.
Schulbehörde IV, 599. 602.
Sonntagsfeier IV, 298.
staatl. Placet III, 763. 839. 840[6]. 841. 845[4]. 846. 848.
Staatsangehörigkeit II, 504. 505[9]. 507[3].
Synoden III, 665.
Taufort IV, 37[2].
Universitäten IV, 665. 674.
Vatikanisches Konzil III, 740.
Volksschule IV, 584. 585[3]. 587. 598.
Weihbischof II, 181.
Würzburg, Ordinariat II, 225.
Weihbischof II, 173[2].
Wunder, der Heiligen IV, 252.

Y.

York, legatus natus I, 629.

Z.

Zacharias I, 227.
Zehnte an d. Kanonik. II, 62.
„Zelo domus" III, 756[2]. 757[2].
Zosimus III, 684.
Zuchtgewalt, geistliche IV, 1. 4; vgl. Disciplinargewalt.
Zwang, kompulsiver o. vis compulsiva.
Ordination I, 110[2].
Zwangsbusse IV, 816.
Zwingli I, 454.

Druck von Breitkopf & Härtel in Leipzig.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hinschius, Paul

Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland

Bd.: 4

1888

J.can.u. 98 k-4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11632784-6